مَوْسُوعَةُ التَّفْسِيرِ البَلَاغِيِّ

حكومة الشارقة Government of Sharjah
مجمع القرآن الكريم بالشارقة
HOLY QURAN ACADEMY IN SHARJAH

موسوعة التفسير البلاغي

المُجَلَّدُ الثَّاني والعِشرونَ

سورة هود من الآية 115 إلى سورة يوسف الآية 55

نُخْبَةٌ مِنْ عُلَمَاءِ مَجْمَعِ القُرْآنِ الكَرِيمِ بِالشَّارِقَةِ

منشورات القاسمي
AL QASIMI PUBLICATIONS
2024

عنوان الكتاب:
موسوعة التفسير البلاغي، المجلد الثاني والعشرون، سورة هود من الآية 115 إلى سورة يوسف الآية 55
مجمع القرآن الكريم بالشارقة، الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة
*
التنفيذ والنشر: منشورات القاسمي، الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة
سنة الطبع: 1445هـ - 2024م

الطبعة الأولى: 2024م
*
الفهرسة الوصفية أثناء النشر:
مكتبة الشارقة العامة، هيئة الشارقة للكتاب، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة

227.366
م ق. ت
التفسير البلاغي للقرآن: المجلد الثاني والعشرون، سورة هود من الآية 115 إلى سورة يوسف الآية 55
[إشراف مجمع القرآن الكريم، قسم الدراسات والبحوث ؛ المدير العلمي امحمد صافي المستغانمي].-
الشارقة، الإمارات العربية المتحدة : منشورات القاسمي، 2024.
مج. 22 ، 812 صفحة؛ 24x17 سم.
ردمك : 7-19-768-9948-978
يشتمل على ارجاعات ببليوجرافية.
مج. 22 : المجلد الثاني والعشرون، سورة هود من الآية 115 إلى سورة يوسف الآية 55.
1-القرآن - تفاسير نحوية 2- القرآن، بديع 3- القرآن، بلاغة 4- القرآن - سور وآيات 5- القرآن-
ألفاظ أ- العنوان ب - مجمع القرآن الكريم (الشارقة، الإمارات العربية المتحدة).
قسم الدراسات والبحوث

الترقيم الدولي : 7-19-768-9948-978
*
إذن طباعة رقم: MC-03-01-3382819 بتاريخ 2024/02/13م،
مكتب تنظيم الإعلام، وزارة الثقافة والشباب، الإمارات العربية المتحدة
*
الفئة العمرية : E
«تم تصنيف وتحديد الفئة العمرية التي تلائم محتوى الكتب وفقاً لنظام التصنيف العمري
الصادر عن المجلس الوطني للإعلام»
*
الطباعة: AL Bony Printing Press - Sharjah, UAE
الإخراج الفني: عاصم محمد زكي «النجار»

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الجُزْءُ الثَّانِي عشَرَ

سُورَةُ هُودٍ

﴿وَٱصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١١٥﴾ [هود: 115]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

"مُناسَبَةُ وُقوعِ الأَمْرِ بِالصَّبْرِ عَقِبَ الأَمْرِ بِالِاسْتِقامَةِ والنَّهْيِ عَنِ الرُّكونِ إلى الَّذينَ ظَلَموا، أَنَّ المَأْموراتِ لا تَخْلو عن مَشَقَّةٍ عَظيمَةٍ، ومُخالِفَةٍ لِهَوى كَثيرٍ منَ النُّفوسِ، فَناسَبَ أن يَكونَ الأَمْرُ بِالصَّبْرِ بعد ذَلِكَ، لِيَكونَ الصَّبْرُ على الجَميعِ، كُلٌّ بِما يُناسِبُهُ"[1]. ولَمّا كانَتِ النَّفْسُ - لِما لَها مِنَ الجَزَعِ في كَثيرٍ مِنَ الأَحْوالِ - كالمُنْكَرَةِ، أَكَّدَ قَوْلَهُ: ﴿فَإِنَّ﴾ الصَّبْرَ هو الإِحْسانُ كُلُّ الإِحْسانِ[2].

الــرّبــط بين إقامة الصّلوات والـصّبر؛ لأنّ المأمورات لا تَخْلو منَ المَشَقّات

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿يُضِيعُ﴾: (الضّادُ والياءُ والعَيْنُ) أَصْلٌ صَحيحٌ يَدُلُّ على فَوْتِ الشَّيْءِ وذَهابِهِ وهَلاكِهِ[3]. يُقالُ: ضاعَ الشَّيْءُ، يَضيعُ ضَياعًا وضِياعًا - بِكَسْرِ الضّادِ وفَتْحِها - أي: هَلَكَ[4].

المَعْنى الإِجْماليُّ:

الآية توطينٌ للنّفس على احتمال المشقّة في سبيل ما أمر به اللّه تعالى، وما نهى عنه في هذه الوصايا وفي غيرها، فإنّ اللّه لا يضيع أجرَ مَن أحسن عملًا، بل يوفّيه ثوابَ عملِه من غير بخسٍ له. وفي الآية إيماءٌ إلى أنّ الصبر من باب الإحسان[5].

الصّبر من وجوه الإحسان، وهو مفتاح الشّدائد

الإِيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

توجيه العطف بالواو:

الواو في قوله تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ﴾ عَطْفٌ عَلَى جُمْلَةِ: ﴿فَلَا تَكُ فِي

العطف في البيان عمّا يُثَبِّتُ العزائمَ على الحقّ، ويُبرزُ رَمزيّةَ الصّبرِ وخُصوصيّتَه

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/182.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر، 9/396.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: 3/380.
(4) الرّازيّ، مختار الصّحاح، ص: 186.
(5) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 12/95.

مِرۡيَةٖ مِّمَّا يَعۡبُدُ هَٰٓؤُلَآءِۚ﴾ الآيات، لِأنَّها سيقتْ مَساقَ التَّثْبيتِ من جَرّاءِ تَأْخيرِ عِقابِ الَّذينَ كَذَّبوا(1)، ثمّ كَرّ إلى التّذكير بالصّبر، بعدما جاء بما هو خاتمة للتّذكير، وهذا الكُرور لفضل خصوصيّةٍ ومَزيَّةٍ وتنبيهٍ على مكان الصّبر ومَحَلّه، كأنّه قال: وعليكَ بما هو أهمُّ ممّا ذُكّرتَ به، وأحَقّ بالتَّوصية، وهو الصّبرُ على امتثال ما أُمرتَ به، والانتهاءُ عمّا نُهيتَ عنه، فلا يَتِمّ شيءٌ منه إلّا به(2).

مناسبة وقوع الأمر بالصّبر عقبَ الاستقامة:

تحرير التّلازم غيرِ المنفكّ قصدًا بينَ الاستقامة والصّبر

لـمّا كانتِ الـمَأْموراتُ لا تَخْلو عَن مَشَقَّةٍ عَظيمَةٍ، كان الصّبرُ للّه على المكاره أعلى الطّاعةِ؛ فأتبعَ ذلك قولَه: ﴿وَٱصۡبِرۡ﴾ عَلى ما أُمرْتَ بِهِ منَ الِاسْتِقامَةِ وعَدَمِ الطُّغْيانِ والرُّكونِ إلى الَّذينَ ظَلَموا، أي: ليكُن منكَ صبرٌ على الطّاعات وعنِ المعاصي، ولا تتركْ إنذارَهم بما أُمرتَ به مهما كان، ولا تَخَفْهُم، فإنَّ العاقبة لك إذا فعلتَ(3).

دلالة الأمر الموجّه إلى الرسول:

خاصيّة التّنويه بالمقام المحمّديّ، ومَن سلك مسالِكَه ﷺ من أُمّته

"تَوْجيهُ الخطاب إلى النّبيّ ﷺ تَنْويهٌ بِهِ، والمَقْصودُ هو وأُمَّتُهُ، بِقرينَةِ التَّعْليلِ بِقَوْلِهِ: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾، لِما فيهِ مِنَ العُمومِ والتَّفْريعِ المُقْتَضي جَمْعَهُما، وأنَّ الصَّبْرَ مِنْ حَسَناتِ المُحْسِنينَ"(4).

دلالة فاء التَّفريع:

تشريك أُمّة محمّد ﷺ، في فضل التّنويه

أوردَ الخطابُ فاءَ التّفريع في قوله ﷻ: ﴿وَٱصۡبِرۡ﴾؛ للدّلالة عليه ﷺ، وعلى أُمّته بجملة التّعليل: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾؛ وإلّا لَما كانَ لِلتَّفْريعِ مَوْقِعٌ(5).

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/182.
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/436.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 9/396.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 24/170.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 24/170.

بلاغة التَّوكيد بـ (إنَّ):

تأكيد تشريك الأمَّة في جملة الفضائل

وحَرْفُ التَّأْكيدِ (إنَّ) في قوله ﷺ: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ مَجْلوبٌ لِلاهْتِمام بِالخَبَرِ[1]، والعنايةِ به لعلوِّ مقام المحسنين.

توجيه إظهار اسمه الأعظم:

تجلية الوفاء بالوعود، وتأكيدُها بإظهار الاسم الأعظم

إظهارُ الاسم الجليلِ في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾؛ لكونِه خاتمةَ الغاياتِ، ولإظهارِ كمالِ العنايةِ بشأنِ المحسنين، توفيَةً لأجورهم.

بلاغة جملة النّفي بـ ﴿لَا﴾:

نفي إضاعة الأجور، لوجود ما يقتضي

في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ﴾، نفى الإضاعة؛ بيانًا لكمال نزاهته تعالى عن حرمانهم شيئًا من ثوابهم[2]. مع أنَّ عَدَمَ إعطاء الأجر ليس بإضاعة حقيقةً، كيف لا، والأعمالُ غيرُ موجبة للثّواب، حتّى يلزمَ من تَخَلّفِه عنها ضياعُها؛ لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك، بتصويره بصورة ما يمتنع صدورُه منه سبحانه منَ القبائح، وإبرازًا للإثابة في معرض الأمور الواجبة، وهو تعليل للأمر بالصّبر[3].

علَّة التَّعبير عن فعل الإضاعة مضارعًا:

ترديدُ توفية الأجور، ما تردّد فعل المحسنين

عَبّر اللّه تعالى بالفعل: ﴿يُضِيعُ﴾ بصيغة المضارع؛ لإفادة التَّجدّد والتّكرار والاستمراريّة، فما دام المحسنُ محسنًا، مواظبًا على الإحسان، دائبًا عليه؛ فإنّ اللّه لا يُضيع أجرَه.

نُكْتَةُ التَّعبير عنِ الثّواب بالأجر:

تعليق الثّواب بما هو معهود للأمّيّين، رعيًا لحظوظهم

سُمِّيَ الثَّوابُ أجْرًا لِوُقوعِهِ جَزاءً على الأَعْمالِ، ومَوْعودًا بِهِ، فَأشبه الأجرَ[4]، من حيث الاستحقاقُ له.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 24/170.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/353.
(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 13/268.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 24/170.

فائدة العدول من المضمَر إلى المظهَر:

عدل من المضمَر (أجرهم)، إلى المظهَر ﴿ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾؛ ليكون كالبرهان على المقصود، ودليلًا على أنّ الصّلاة والصّبر إحسانٌ، وإيماءً بأنّه لا يُعتَدّ بهما دونَ الإخلاص، ولمَّح به إلى قوله ﷺ: «الإحسانُ: أن تعبد اللّه كأنَّكَ تراه، فإنْ لم تكن تراه فإنّه يراك»[1]، والعدول عنِ المضمَر ليكون كالبرهان على المقصود، أي: الأصلُ المضمَرُ، وهو (أجرهم)، لكن عدلَ عنه ليكون برهانًا، أي: دليلًا جليًّا، أي: سببُ عدم إضاعةِ أجرهم كونُهم محسنين؛ إذِ الحكمُ على المُشْتَق يُفيد عِلّيّةَ مأخذِ الاشْتقاق[2].

قَصْدُ العدولِ مِنَ المضمرات إلى الظَّواهر، لمقتضى إقامة الحجج

وجه تعريف ﴿ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾:

تحرير وجه البلاغة في تعريف ﴿ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾؛ لبيان عُلوِّ كعبهم في وصف الإحسان، بحيث إنّهم يعبدون اللّه كأنّهم يرونه، فلذلك يَهون عليهم الصّبرُ[3].

الدّلالة على علوّ الكعب، في مراتب الإحسان

سرُّ التَّعبير باسم الفاعل المجموع:

بيان ذلك: أنّ قوله تعالى: ﴿لَا يُضِيعُ﴾ أيْ: بوجْهٍ منَ الوُجوه، ﴿أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ بصيغة اسم الفاعل المجموع، أي: العَريقينَ في وصْفِ الإحْسانِ، بِحَيْثُ إنّهم يَعْبُدونَ اللّه كَأَنَّهم يَرَوْنَهُ، بما في الاجتماع ما ليس في الانفراد، فلذلك يَهونُ عَلَيْهِمُ الصَّبْرُ؛ لِأَنَّ الطّاعَةَ كُلْفَةٌ فَلا تَكونُ إلّا بالصَّبْرِ، وكُلُّ ما عَداها فهو هوى نفسٍ لا صَبْرَ فيهِ، فالدّينُ كُلُّهُ صَبْرٌ، «حُفَّتِ الجَنَّةُ بِالمَكارِهِ، وحُفّتِ النّارُ بِالشَّهَواتِ»[4]، ولِذا فُضِّلَ ثَوابُ الصّابِرِ: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ ۝١٠﴾ [الزّمر: 10][5].

الاعتبار بأهل الإحسان، في تحقيق مناطات الصّبر والسّلوان

---

(1) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/225. والحديث أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (9)، عن أبي هريرة.
(2) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاوي: 10/232.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 9/396.
(4) أخرجه مسلم في صحيحه، برقم: (2822)، والترمذي في سننه، برقم: (2559)، عن أنس بن مالك ﷺ.
(5) البقاعيّ، نظم الدّرر: 9/396.

﴿فَلَوۡلَا كَانَ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِن قَبۡلِكُمۡ أُوْلُواْ بَقِيَّةٖ يَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡفَسَادِ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّنۡ أَنجَيۡنَا مِنۡهُمۡۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتۡرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجۡرِمِينَ ١١٦﴾ [هود: 116]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

المناسبة بين الحثّ على الصّبر، وكون موجباتِ الهلاك فطريّةً وعقليّةً مفحمة

بيَّن الله تعالى أنَّ الأُمَمَ المتقدِّمينَ حَلَّ بهم عذابُ الاستِئصالِ؛ وبيَّنَ أنَّ السَّببَ فيه أمرانِ؛ السَّببُ الأوَّل: أنَّه ما كان فيهم قومٌ ينهَونَ عنِ الفَسادِ في الأرضِ. والسَّببُ الثّاني: قولُه: ﴿وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتۡرِفُواْ فِيهِ﴾[1]، وعليه: فقد تكون المناسبة على وجهين:

- لَمّا ذكَرَ إهلاكَ القُرونِ الماضيَةِ والأُمَمِ السّالِفَةِ بما مَضى، إلى أنْ خَتَمَ بالأمْرِ بالصَّبْرِ على الإحْسانِ، منَ الأمْرِ بالمَعْروفِ والنَّهْيِ عَنِ المُنْكَرِ، كانَ منَ الجائزِ أنْ يَقَعَ في فِكْرِ الاعْتِراضِ بأنْ يُقالَ: ما الموجِبُ لِذَلِكَ؟ فبَيَّنَ أنَّ سَبَبَ الهَلاكِ الإعْراضُ عن نَهْيِ مُنْتَهِكِ الحُرُماتِ، والمُجْتَرِئَ عَلى هَتْكِ الأسْتارِ الجَليلَةِ، والرَّتْعِ في الحِمى، مَعَ تَمَكُّنِهم بما خَلَقَ فيهِم سُبْحانَهُ مِنَ القوى والقُدْرَةِ على اخْتيارِ جانِبِ الخَيْرِ، والإعْراضِ عن جانِبِ الشَّرِّ[2].

- لَمّا كانَ ما تَقَدَّمَ كُلُّهُ مُشيرًا إلى اسْتِبْعادِ إيمانِ المُعانِدينَ، بِشَيْءٍ من تَدْبيرِ آدَميٍّ كَما تَكادُ القِصَصُ تَنْطِقُ بِهِ، وكَذا الإعْلامُ بأنَّ عِبادَتَهم إنَّما هي لِلتَّقْليدِ، وباخْتِلافِ قَوْمِ موسى في كِتابِهِ الَّذي هو هُدًى ورَحْمَةٌ، وكُلُّ ذَلِكَ فَطْمًا عن طَلَبِ ما قد يَهْجِسُ في الخاطِرِ، من تَمَنّي إجابَتِهِم إلى ما يَقْتَرِحونَ، أوِ الكَفِّ عن بَعْضِ ما يَغيظُ مِنَ الإنْذارِ، وكانَ من طَبْعِ البَشَرِ البُعْدُ عَنِ الانْتِهاءِ عَنِ الخَواطِرِ إلّا بعد

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 18/409.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 9/397 - 398.

التَّجْرِبَةِ، كانَ ذَلِكَ رُبَّما أوْجَب أنْ يُقالَ: لَوْ أُجيبوا إلى سُؤالِهِم لَرُبَّما رَجَعوا عن كَثيرٍ ممّا هم فيهِ، فَدَعاهم ذَلِكَ إلى الرَّشادِ، فَتَسَبَّبَ عنهُ أنْ يُقالَ دَفْعًا لَهُ: ﴿فَلَوْلَا كَانَ﴾[1].

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلْقُرُونِ﴾: منَ القَرْن، وهو زَمَنٌ مُعَيَّنٌ، أو أهْلُ زَمَنٍ مَخْصوصٍ، واخْتارَ بعضهم أنَّه حَقيقَةٌ فيهما، واخْتُلِفَ هل هو منَ الاقْتِرانِ، أي: الأُمَّة المُقْتَرِنَة في مُدَّةٍ منَ الزَّمانِ، من قَرْنِ الجَبَلِ، لارْتِفاع سنِّهم، أو غَيْر ذلِكَ. واخْتَلَفوا في مدَّةِ القَرْنِ وتَحْديدِها، فقيل: أرْبعونَ سَنَةً، وفي فتح الباري: اخْتلفوا في تَحْديد مُدَّةِ القَرْنِ من عشرةٍ إلَى مائةٍ وعشرين، لكن لم يُرَ مَنْ صرَّحَ بالتِّسْعين ولا بمائَةٍ وعَشَرَة؛ وقالَ ثَعْلَب: هو الاخْتيارُ لقَوْله ﷺ لغُلام بعد أن مَسَحَ رأْسَه: «عِشْ قَرْنًا»[2]، فعاشَ مائَةَ سَنَةً[3]. فالقَرْنُ مقْدارُ المُتوسّط من أعْمارِ أهل الزَّمان، مائةٌ أو مائةٌ وعِشْرونَ[4]. وهو كُلُّ أُمَّةٍ هَلَكَتْ فَلم يَبْقَ منْها أحَدٌ[5]، وأهل القرون: أهل عصر واحد أو زمان واحد، أُمّةٌ أو جماعةٌ تعيش في عصرٍ أو زمانٍ واحد: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍۗ﴾ [الإسراء: 17]"[6].

2) ﴿بَقِيَّةٍ﴾: (الباءُ والقافُ والياءُ) أَصْلٌ واحِدٌ، وهو الدَّوامُ[7]، قال الخَليلُ: اسْتَبْقَيْتُ فُلانًا، وذَلِكَ أنْ تَعْفو عن زَلَّله فَتَسْتَبْقيَ مَودَّتَهُ[8]. والبقيّة: ما بقي من الشّيء أو من أصوله، وقيل: البقيّة الباقيَة، أي: آخِر ما تبقّى. وفي قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ﴾ أي: أولو إبْقاءٍ على أنْفُسِهم لتَمَسّكِهم بالدِّين المَرْضي[9].

3) ﴿أُتْرِفُواْ﴾: (التّاءُ والرّاءُ والفاءُ) كَلِمَةٌ واحِدَةٌ، وهيَ التُّرْفَةُ[10]، والتُّرفة: النَّعْمَة،

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 9/397 - 398.
(2) أخرجه الحاكم في المستدرك، برقم: (8524)، بلفظ: «يعيش هذا الغلام قرنًا»، وذكره الهيثميّ في مجمع الزوائد، برقم: (16119).
(3) الزّبيديّ، تاج العروس: (قرن).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس: (قرن).
(5) الزّبيديّ، تاج العروس: (قرن).
(6) أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة: 3/305.
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (بقي).
(8) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (بقي).
(9) الزّبيديّ، تاج العروس: (بقي).
(10) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ترف).

والتَّتْريفُ: حُسْنُ الغِذاء، وصبيٌّ مُتْرَفٌ: إذا كانَ مُنَعَّمَ البدنِ مُدَلَّلًا، والمُتْرَفُ: الَّذي قَدْ أَبْطَرَتْه النّعمةُ وسَعةُ العيْشِ. وأَتْرَفَتْه النَّعْمةُ، أي: أَطْغَتْه، والمُتْرَفُ: المُتَنَعِّمُ المُتوسِّعُ في مَلاذِّ الدُّنيا وشَهواتِها[1]، والتّرف: إشباع حاجة غير ضروريَّة، وهي صفة مشبَّهة تدلّ على الثّبوت، من ترِفَ[2].

المَعْنى الإجْماليُّ:

النّـاجـون في كـلّ زمـان، هم أتـبـاعِ الأنـبـيـاء ومـتّـبـعـوهـم بإحسان

بعد أن ذكر عاقبةَ الأمم المكذّبة لرسلها في الدّنيا والآخرة، وإنذارَ قومه ﷺ بهم، وبيّن ما يجب عليه وعلى مَن آمن به وتاب معه، من الاستقامة والصّلاح واجتنابِ أهلِ الظُّلم والفساد[3]، ساق السُّنَنَ العامّة في إهلاك الأُمم الذين قَصَّ اللهُ قصصهم، وأمثالِهم ممّن عَصَوا رُسلَ ربِّهم، بعدَ أن أنذروهم عقابَه، ووعدوهم إذا أطاعوهم ثوابَه[4]. ومعنى الآية: فَهلّا كان منَ القرون التي أهلكناهم من قبلكم أولوا تمييزٍ وطاعةٍ وخير ﴿يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ ممّن آمن في الأُمم الماضية، وهم أتباعُ الأنبياء، كانوا ينهَون عنِ الفساد في الأرض، واتَّبعَ الذين ظلموا أنفسَهم بالكفر والمعاصي ما تَنعَّموا فيه، وكانوا كافرين[5].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالة فاء التَّفريع:

الدّلالة بتفصيل المجمل، وتعليل أحكامه، وإيراد أبـدَعِ أساليبِ الإعجازِ

الإتيانُ بفاءِ التَّفريعِ؛ لأنَّه في موقعِ التَّفصيلِ والتَّعليلِ لجُملةِ: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ وما عُطِف عليها، كأنّه قيل: (وإنَّ كُلًّا لَمّا ليوفّينَّهم ربُّك أعمالَهم؛ فلَولا كان منهم بَقيَّةٌ ينهَوْن عنِ الفسادِ في الأرضِ) إلى آخرِه، أي: فاحْذَروا أن تَكونوا كما كانوا، فيُصيبَكم

---

(1) ابن منظور، لسان العرب: (ترف).
(2) أحمد مختار، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة: 1/290.
(3) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 12/96.
(4) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 12/96.
(5) الخازن، لباب التأويل: 3/258.

ما أصابَهم، وكونوا مُستقيمين ولا تَطْغَوا، ولا تَرْكَنوا إلى الظّالمين، وأقيموا الصَّلاةَ، فغيَّر نَظْمَ الكلام إلى هذا الأسلوبِ الَّذي في الآيةِ؛ لِتَفنُّنِ فَوائدِه ودَقائقِه، واستقلالِ أغراضِه، مع كونِها آيِلَةً إلى غَرَضٍ يَعُمُّها، وهذا من أبدَعِ أساليبِ الإعجازِ، الَّذي هو كَرَدِّ العَجُزِ على الصَّدرِ من غيرِ تَكلُّفٍ، ولا ظُهورِ قَصدٍ عليها[1].

دلالة (لولا) على التّحضيض:

تحضيض الفائت لمقصد التَّحذير والاتِّعاظ

(لَوْلا) حَرْفُ تَحْضيضٍ بِمَعْنَى (هَلّا)، وتَحْضيضُ الفائِتِ لا يُقْصَدُ مِنْهُ إلّا تَحْذيرُ غَيْرِهِ من أَنْ يَقَعَ فيما وقَعوا فيهِ، والعِبْرَةُ بِما أصابَهُمْ[2]، وقد حَكَوا عنِ الخليل: "كلُّ (لولا) في القرآن فمعناها (هَلّا) إلّا التي في الصّافات"[3]. وقيل: ما صَحَّتْ هذه الحكايةُ؛ ففي غير الصّافات: ﴿لَّوۡلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلۡعَرَآءِ﴾ [القلم: 49]، ﴿وَلَوۡلَا رِجَالٞ مُّؤۡمِنُونَ﴾ [الفتح: 25]، ﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ﴾ [الإسراء: 74][4]. فلولا تَحْضيضٌ، صَحِبَها مَعْنَى التَّفَجُّعِ والتَّأَسُّفِ، الَّذي يَنْبَغي أَنْ يَقَعَ مِنَ البَشَرِ عَلَى هَذِهِ الأُمَمِ الَّتي لَم تَهْتَدِ[5].

والحاصل: أنّه قد يقال: (لولا) شرطيّةٌ، حرف امتناع لوجود، وجوابُها محذوف، تقديره مثلًا: لاستقامت أمورُهم، ولاستجابوا لدعوة الحقّ إذا دُعوا إليها، أو هي بمعنى (هَلّا) للتّحريض على أن يكون منهم فضلاءُ لنجاتهم، ولكن كيف يقال: إنّ ثمّة تحريضًا، وقد مَضَوا بما كان منهم، والتّحريضُ للحاضرين لا للغابرين؟ والجواب عن ذلك: أنّ القصّة الصّادقة تُصَوِّرهم حاضرين، ويكونُ التّحريضُ لهم على التّصوير، وللقائمين ليتّعظوا، ويعتبروا[6].

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/183.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/183.

(3) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/226. وآية الصافات: ﴿فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ ١٤٣﴾ [الصّافات: 143].

(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/436.

(5) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/224.

(6) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3770.

فائدة إيثار فعل الكينونة ماضيًا:

في قوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَا كَانَ مِنَ ٱلۡقُرُونِ﴾، آثر البيان القرآنيُّ فعلَ الكينونة الماضية على غيره؛ للدَّلالَّةِ عَلَى المُضيِّ والِانْقِضاءِ[1].

سوق ما يدلّ على التّحقُّق والانقضاء من الصّيغ

معنى ﴿مِنَ﴾، ودلالة تكرارها:

تكرّرت ﴿مِنَ﴾ مرتين في قوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَا كَانَ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾، ومعنى ﴿مِن﴾ في ﴿مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ زائدة أو ابتدائيّة، و﴿مِنَ﴾ في ﴿مِنَ ٱلۡقُرُونِ﴾ تبعيضيّة، والمعنى: هلّا وُجِدَ بقيَّةٌ ناهون عنِ الفساد حالَ كونهم ممّن قبلكم[2].

تفاؤل الشَّرع بالخير، وإن قلَّ

دلالة القبليَّة وتعريفها:

سيقت القَبْليّة إلى القِلّة الخَيّرة إن وُجِدت[3]، وقد تُلَوِّح إلى البِشارَةِ مفهومًا إلى مَن يأتي بعدَهم، فلا يَكونونَ كما كان مَنْ قبلَهم.

إضافة التَّقصير إلى مَن سبق، يومئ إلى تبشير مَن لَحِق

بلاغة الإطناب:

قولُه: ﴿مِن قَبۡلِكُمۡ﴾، وردتِ الجملةُ تفصيلًا بعدَ الإجمال؛ فالمعنى إذا أُلقيَ على سبيل الإجمال والإبهام تَشَوَّفَ السّامعُ إلى معرفته على سبيل التَّفصيل والإيضاح، ولِأجْلِ هذا المَعْنَى أُتيَ بفاءِ التَّفْريع؛ لِأَنَّهُ في مَوْقِعِ التَّفْصيلِ والتَّعْليلِ لِجُمْلَةِ: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾.

تفصيل المباني بعد إجمالها، للتّخبير عن المعنى المراد

ولـمّا كان المرادُ القرونَ التي تقدَّم ذِكْر إهلاكِها، وكانت أزمنتُهم بعضَ الزّمان الماضي، أتى بالجارّ، فقال: ﴿مِن قَبۡلِكُمۡ﴾[4].

سرُّ تقديم شِبهي الجُملَتين:

تقدَّم شبها الجملتين في قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾؛ للدّلالة على تأكيد النَّفي وتثبيته، أي: ما كان فيهم ذلك[5].

تقديم ما أصلُه التّأخير لمقصد

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 11/298.
(2) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاوي: 10/234.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/84.
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 9/398.
(5) المحلّيّ والسّيوطيّ، تفسير الجلالين، ص: 301.

إيثار استعمال ﴿أُوْلُواْ﴾:

دلالة الارتباط تُحرّض على منطق أولي الألباب

آثر البيان القرآنيُّ استعمالَ ﴿أُوْلُواْ﴾، دونَ أصحاب، أو ذوي؛ لكونها تدلّ على شِدّة المصاحبة، ولا تُستعمَل إلّا فيما كان متعلّقها مُتَّصِلًا؛ جزءًا، أو عُضوًا، أو صِفةً، أو حالةً، أو عملًا لازمًا، أو شأنًا من شؤون الشّخص، أو مثلها، بخلاف كلمة: ذوو، فانّها أعمّ استعمالًا[1].

وعليه: فإنّ الأنسب في الدّلالة على البقيّة المتبقية من أهل الفضل، استعمالُ ﴿أُوْلُواْ﴾؛ لأنّ بَقيَّة الشَّرائعِ والدُّول ونَحْوِها، قوَّتُها في أوَّلِها، ثُمَّ لا تَزالُ تَضْعُفُ، فَمَنْ ثَبَتَ في وقْتِ الضَّعْفِ فَهو بَقيَّةُ الصَّدْرِ الأوَّلِ[2]، تشدُّ عليه وتصاحبُه.

إيثار لفظ (البقيّة) ودلالته:

سعةُ لفظِ البقيّة، من حيث معانيه في الجملة

البَقيَّةُ كِنايَةٌ غَلَبَتْ، فَسارَتْ مَسْرى الأمْثالِ؛ لِأنَّ شَأْنَ الشَّيْءِ النَّفيسِ أنَّ صاحِبَهُ لا يُفَرِّطُ فيه[3]؛ لأنَّ مادّة (بقي) تدور على الجمع الذي من لوازمه: القوّةُ، والثَّباتُ، والحِفْظُ، والخيرُ، والجَوْدَةُ[4]. والبقيَّة فعيلة، بمعنى: الباقية، على التّأنيث بتقدير الموصوف المؤنّث، وهو الخَصْلَة إن كان المرادُ الرَّأيَ، أو القوّةُ إن كان المرادُ العقلَ، وإن كان المرادُ بهما واحدًا - كما هو الظّاهر بناءً على أنّ العقل يُرادُ به الإدراكُ دونَ القوّة - فالموصوف هو الخَصْلَة. والتَّعبير بها دونَ الباقيَة ليَدُلَّ على الثُّبوت[5].

بيان أنَّ البَقيَّةَ كِنايَةٌ:

بلاغة الكناية والاستعارة في تسمية الفضل والجود بقيَّة، تُحْرَزُ لنفاستها

سُمّي الفضلُ والجودُ بقيَّةً؛ لأنَّ الرَّجل يستبقي ممّا يُخْرِجه أجودَهُ وأفضلَهُ، فصار مثلًا في الجَوْدة والفضل[6]، وأُطْلِقَ على الفضل

(1) المصطفويّ، التّحقيق في كلمات القرآن الكريم: 1/197.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/224.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/224.
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 9/399.
(5) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاوي: 10/233.
(6) الشّربينيّ، السّراج المنير: 2/84.

(بقيّة) استعارةً منَ البقيَّة التي يَصطفيها المرءُ لنفسه، ويدَّخِرُها ممّا ينفقُه، فإنَّه يفعل ذلك بأنفَسِها[1]، والبَقيَّةُ كِنايَةٌ غَلَبَتْ، فَسارَتْ مَسْرَى الأمْثالِ؛ لِأنَّ شَأنَ الشَّيْءِ النَّفيسِ أنَّ صاحِبَهُ لا يُفَرِّطُ فيهِ[2].

التَّعبير عن فعل النَّهي مضارعًا:

تجدُّدُ النّهي لِتَجَدُّدِ الفسادِ في الأرض

إيرادُ النّهي بصيغة المضارع للدّلالة على أنّهم يُجَدِّدونَ النَّهْيَ في كُلِّ حينٍ، إشارَةً إلى كَثْرَةِ المُفْسِدينَ[3]، الذين يحتاجون إلى تَكرار النَّهي وتَجدُّده كلّما اقتضت ذلك دواعيه، فالمصلحُ مَن يصلِحُ ما فَسَد على تَعَدُّد الأزمنةِ والأمكنةِ والأشخاصِ.

دلالة ﴿عَنِ﴾ في السّياق:

نفيُ حقيقةِ النّهي عنِ الفساد، عمّن ادّعاه

في تَحْضيضِهِم على النَّهْيِ عنِ الفَسادِ، دلالةٌ على مَعْنى نَفْيِهِ عنهم.

إيثار لفظ ﴿ٱلۡفَسَادِ﴾ معرَّفًا:

تعليق الفساد بـ (أل)، للدّلالة على جزئيّاته

آثر البيانُ القرآنيُّ لفظَ ﴿ٱلۡفَسَادِ﴾ لإفادة العموم؛ لأنّ الفسادَ يشمَل الكفرَ، والشِّركَ، وإثارةَ الفتنِ، والقتلَ، والصّدَّ عن سبيل اللّه، وغيرَه[4].

وجه تخصيص الفساد ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾:

تعليق الفساد في الأرض، للدّلالة على تعميم الأمكنة

وجه تخصيص الفساد في الأرْضِ، المَقْصودُ مِنْهُ تَعْميمُ أماكِنِ الفَسادِ نهيًا عنه[5].

توجيه الاستثناء:

استثناءُ البقيَّة بينَ الانقطاع والاتّصال

قوله ﷻ: ﴿إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّنۡ أَنجَيۡنَا مِنۡهُمۡۗ﴾ اسْتِثْناءٌ، وفيه قال المفسّرون البلاغيّون: إنّ الاستثناء منقطع منْ ﴿أُوْلُواْ بَقِيَّةٖ﴾، وهو يَسْتَتْبِعُ الِاسْتِثْناءَ منَ القُرونِ؛ إذِ القُرونُ الَّذينَ فيهِم أولو بَقيَّةٍ لَيْسوا

(1) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/139.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/183.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 9/399.
(4) محمد الهلال، تفسير القرآن الثّريّ: 12/111.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/138.

داخِلينَ في حُكْمِ القُرونِ المَذْكورَةِ من قَبْلُ، وهو في معنى الاِسْتِدْراكِ، بمعنى (لكن)؛ لأنَّ معنى التَّحْضيضِ مُتَوجِّهٌ إلى القُرونِ الذين لَم يكن فيهم أولو بَقيَّةٍ، فهم الذين يُنْعى عليهم فُقْدانُ ذلك الصِّنْفِ منهم، وهَؤُلاءِ القُرونُ ليس منهم مَن يُسْتَثْنَى، إذْ كُلُّهُم غير ناجينَ منْ عَواقِبِ الفَسادِ، ولَكِنْ لَمّا كانَ معنى التَّحْضيضِ قَدْ يوهِمُ أنَّ جَميعَ القُرونِ الَّتي كانَتْ قَبْلَ المُسْلِمينَ قَدْ عَدِموا أولي بَقيَّةٍ، مَعَ أنَّ بَعْضَ القُرونِ فيهم أولو بَقيَّةٍ، كانَ الموقَّعُ لِلاِسْتِدْراكِ؛ لِرَفْعِ هَذا الإيهام، فَصارَ المُسْتَثْنَى غير داخِلٍ في المَذْكورِ منْ قَبْلُ، فَلِذَلِكَ كانَ مُنْقَطِعًا، وعَلامَةُ انْقِطاعِهِ انْتِصابُهُ، لِأنَّ نَصْبَ المُسْتَثْنَى بعد النَّفْيِ إذا كانَ المُسْتَثْنَى منْهُ غَيْرَ مَنْصوبٍ أمارَة على اعْتِبارِ الاِنْقِطاعِ، إذْ هو الأفْصَحُ. وهَلْ يَجيءُ أفْصَحُ كَلامٍ إلّا عَلَى أفْصَحِ إعْرابٍ، ولو كان مُعْتبرًا اتِّصالُهُ لَجاءَ مرفوعًا على البدليَّةِ منَ المَذْكورِ قَبْلَهُ[1].

والقول الثّاني: أن يكونَ متّصلًا، وذلك بأن يُؤَوَّل التَّحضيضُ بمعنى النّفي، فيصحَّ ذلك، إلّا أنّه يؤدّي إلى النّصب في غير الموجَب، وإن كان غيرُ النّصب أولى[2]. لكنّ العلماء على ترجيح الانقطاع، كما مضى ذكرُه وتعليلُه في القول الأوّل.

دلالة (من) في ﴿مِّمَّنۡ أَنجَيۡنَا مِنۡهُمۡۗ﴾:

دلالة (من) التّبعضيّة أو البيانيّة، على النّاجين في الآية

(من) الأولى بيانيّةٌ، و (من) في ﴿مِنۡهُمۡۗ﴾ تبعيضيَّةٌ[3]، فـ (من) في ﴿مِّمَّنۡ أَنجَيۡنَا﴾ حَقُّها أن تكون للبيان لا للتّبعيض؛ وذلك أنَّ البيان والمبيّن شيءٌ واحد، كقوله تعالى: ﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ﴾ [الحجّ: 30]، فالقليلُ إذن هم النّاجون، ولهذا عُلِّلَ بأنّ النّجاة إنّما هي للنّاهين وحدَهم، أي: دونَ غيرِهم، وأمّا إذا حُمل (من) على

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/225، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3771، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/184.

(2) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 6/424.

(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3771.

التّبعيض، كان ﴿مِّمَّنۡ أَنجَيۡنَا﴾ بدلًا من ﴿قَلِيلٗا﴾، فيلزَمُ أن يكون النّاهون بعضَ النّاجين، وهو فاسدٌ[1].

نُكْتَةُ تعديَة فعلِ النَّجاة بالهمزة:

التَّعجيل بإنجاء الصّفوة، جري على سُنَن الله في ذلك

(نجى) تُستعَمل للتّمهُّل والتّلبُّث في التّنجيَة، أمّا (أنجى) فَلِلإسراع، من أجل ذلك آثر البيان القرآنيُّ ﴿أَنجَيۡنَا﴾ دون (نجّينا)؛ لأنَّه الدّالُّ على الخير، الحاملُ للنَّهي عنِ الفساد، دون التَّنجيَةِ الدّالَّةِ على التَّدريج والإبلاغ في الإنجاء؛ فلو عَبّر بها فَسَدَ المعنى[2].

وجه إسناد الفعل إلى ضمير التَّعظيم:

تعليق تحقّق الإنجاء، بنون العَظَمَة التّامّة

أُسنِدَ فعلُ الإنجاء إلى الضّمير (نا)، المُشْعِرة بالتّعظيم التّامّ؛ تفخيمًا لمقام الرُّبوبيَّة، المُؤذِنِ بتحَقُّق الفعل، وممّا زاد في معنى الشُّموخ استعمالُ الألفِ في مفردة ﴿أَنجَيۡنَا﴾.

فائدة توسيط شبه الجملة ﴿مِنۡهُمۡۗ﴾:

النّهي عن الفساد، دَيْدَن قِلّةِ القِلّة

في قوله تعالى: ﴿مِّمَّنۡ أَنجَيۡنَا مِنۡهُمۡۗ﴾، توسّطت ﴿مِنۡهُمۡۗ﴾ للدّلالة على أنَّ قليلًا ممَّنْ أنْجَيْنا منهم، نَهَوْا عَنِ الفَسادِ، وهم قَليلٌ بِالإضافَةِ إلى جَماعاتِهِمْ[3].

توجيه العطف بالواو:

بلاغة العطف في التّصريح بمفهوم الاستثناء، وتَبيين لإجماله

الواو في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتۡرِفُواْ فِيهِ﴾، للعَطْف. وبيان ذلك: أنَّ جُمْلَةَ ﴿وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ مَعْطوفَةٌ على ما أفادهُ الاسْتِثْناءُ من وُجودِ قليلٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الفَسادِ، فَهو تَصْريحٌ بِمَفْهوم الاسْتِثْناءِ وتَبْيينٌ لِإجْمالِهِ. والمَعْنَى: وأكْثَرُهُم لَم يَنْهَوْا عَنِ الفَسادِ، ولَم يَنْتَهوا هُم ولا قَوْمُهُم، واتَّبَعوا ما أُترِفوا فيه، كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٣٤﴾ [البَقَرَة: 34]، تَفْصيلًا

(1) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/228.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 9/399.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/225.

لِمَفهوم الاِسْتِثْناءِ[1]. وإن كان معناهُ: واتَّبَعوا جَزاءَ الإِتْراف. فالواو للحال، كَأَنَّهُ قيلَ: أَنْجَيْنا القَليلَ، وقدِ اتَّبَعَ الَّذينَ ظَلَموا جَزاءَهُمْ[2].

دلالة الاستئناف في الآية الكريمة:

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾، "اسْتِئْنافُ إِخْبارٍ عن حالِ هَؤُلاءِ الَّذينَ ظَلَموا، وإِخْبارٌ عنهُم أَنَّهُم مَعَ كَوْنِهِم تارِكي النَّهْيِ عَنِ الفَسادِ، كانوا مُجْرِمينَ، أي: ذَوي جَرائِمَ غَيْرِ ذَلِكَ"[3].

إعادة التّذكير بجرائم الظّالمين، بقصد البيان والاعتبار

سرُّ مجيء فعلِ الاتِّباعِ ماضيًا:

استعمال الفعل ماضيًا على معهود القرآن الكريم في أخباره؛ للدّلالة على تَحَقّق وقوعِ الفعل، فهُم بالفعل قدِ اتَّبعوا ما أُتْرِفوا فيه.

التّعبير بالماضي للدّلالة على تحقُّق وقوعِ الفعل

نُكْتَةُ العدولِ في ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾:

قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ أي: الذين وقع منهم الظُّلْم؛ وإن لم يتّصفوا بالظّالمين، وإذا كان النَّهيُ عن مساندة الّذين وقع منهم الظُّلم، فأولى بالنَّهي أن يكون الظُّلم ممّن هو عادته وسياستُه المستمرّة[4]. وفُشُوُّ الظُّلْم مستفادٌ منَ التَّعبير بـ ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾[5].

القَصْدُ إلى تحريم الظُّلم، بَلْهَ التَّلبُّس به

دلالة ﴿مَآ﴾ في سياق الآية:

"﴿مَآ﴾ في قوله: ﴿مَآ أُتۡرِفُواْ فِيهِ﴾، مَصْدَرِيَّةٌ، ولهذا قَدَّرَهُ: اتَّبَعوا الإِتْرافَ، والظّاهِرُ أَنَّها بِمَعْنَى (الَّذي) لِعَوْدِ الضَّميرِ في فيهِ عليها"[6].

دلالة (ما) على اتّباع الإتراف

إيثار لفظ (الإتراف) دون غيره:

آثر البيانُ القرآنيّ لفظَ الإتراف دون غيره: كـ(نُعِّموا) مثلًا؛

إيثار ما يدلّ على مجاوزة الحدّ في التَّنَعُّم

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/185.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/225.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/225.
(4) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3763.
(5) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاوي: 10/235.
(6) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/225.

لدلالته على المبالغة في التَّنعُّم ومُجاوزةِ حدِّ الاعتدال في التعامُل مع النِّعَم، على وجهٍ يورِث طغيانًا وبَطَرًا[1].

سرّ التّعبير عنِ الإتراف مبنيًّا للمفعول:

التَّعبيرُ عنِ الإتراف بالماضي الجمعيّ، للدّلالة على عموم التّحقُّق

لمّا كان المُبْطِرُ لهم نفسَ التَّرفِ، بُنِيَ للمفعول قولُه: ﴿أُتۡرِفُواْ فِيهِ﴾، فأبطرتهمُ النّعْمَةُ حتّى طَغَوا وتجبّروا[2].

دلالة شبه الجملة ﴿فِيهِ﴾:

العواقب بحسب الانغماس في الإجرام

في قوله: ﴿مَآ أُتۡرِفُواْ فِيهِ﴾ يرجع الضّمير إلى الذين اتَّبَعوا الإتْراف، أي: عاقِبَة ما نُعِّموا بِهِ، على بِناءِ الفِعْلِ لِلْمَفْعولِ.

بلاغة عطف جملة الفاصلة بالواو:

المجرم مغمور بشهواته وآثامه

قال تعالى: ﴿وَكَانُواْ مُجۡرِمِينَ﴾، فعُطِفَ عَلى: ﴿أُتۡرِفُواْ﴾، أي: اتَّبَعوا الإتْراف، وكانوا مُجْرِمينَ، لِأنَّ تابِعَ الشَّهَواتِ مَغْمورٌ بِالآثام. وأجازَ بعضهم أيْضًا أنْ يَكونَ مَعْطوفًا عَلى ﴿وَٱتَّبَعَ﴾، أي: اتَّبَعوا شَهَواتِهِم وكانوا مُجْرِمينَ بِذَلِك. وقيل: يَجوزُ أنْ يَكونَ اعْتِراضًا وحُكْمًا عليهم بِأنَّهم قَوْمٌ مُجْرِمونَ[3].

سرُّ التَّعبير بفعل الكينونة ماضيًا مجموعًا:

القصدُ إلى تأكيد وصْفِ الإجرام، بما يَدُلّ على الملازمة، وعدم الانفكاك

سيق التَّعبير بفعل الكينونة ماضيًا لاستمرارهم في ماضيهم، مُتَجَمِّعين على الإجرام، حتّى صار الإجرامُ وصفًا ملازمًا لهم[4]، فجاء البيانُ بالاسم ليَدُلَّ على ثبات هذا الوصفِ فيهم.

بلاغة الإيجاز بالحذف:

الدّلالة على استحقاق الهلاك إيجازًا

في قوله تعالى: ﴿وَكَانُواْ مُجۡرِمِينَ﴾، إيجازُ حَذْفٍ، تَّقْديرُه: فَحَقَّ عليهم هَلاكُ المُجْرِمينَ، وبِذَلِكَ تَهَيَّأَ المَقامُ لقوله بعده: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٍ﴾[5].

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/772.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 9/400.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/225.
(4) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3772.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/186.

علّة مجيء لفظة ﴿مُّجۡرِمِينَ﴾ مجموعًا:

الانتقال إلى اسم الفاعل الجمعيّ، للدّلالة على الاشتراك في التّوصيف

سيق الإجرامُ بصيغة اسم الفاعل المجموع؛ لاتّصافهم بما لازمَهم منَ الإجرام مُتَجَمِّعين عليه[1]؛ فكَوْنُهم مُجْرِمينَ؛ لِأَنَّ تابِعَ الشَّهَواتِ مَغْمورٌ بالآثام، أو أُريدَ بالإجْرام إغْفالُهم لِلشُّكْرِ، أو على ﴿وَٱتَّبَعَ﴾ أيِ: اتَّبَعوا شَهَواتِهِم، وكانوا بِذَلِكَ الاتِّباعِ مُجْرِمينَ، ويَجوزُ أنْ يَكونَ اعْتِراضًا وتَسْجيلًا عَلَيْهِم بِأَنَّهم قَوْمٌ مُجْرِمونَ[2].

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 9/400.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/247.

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ ١١٧﴾

[يونس: 117]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

الـجـزاء على مقتضى ما غلب، تأكيد لما سبق وفرط

لَمّا لاحَ بِما مَضى أنَّ العِبْرَةَ في الإهْلاكِ والإنْجاءِ لِلْأكْثَرِ، قَرَّرَهُ وأكَّدَهُ وبَيَّنَهُ بِقَوْلِه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ...﴾[1]. كما أنه سبحانه دفع بهذه الآية، ما قد يوهمه إهلاك المجرمين بأنهم قد ظلموا به؛ فبيَّن سبحانه أنه لا يهلك الناس أبدا ظالما لهم، ولو أنهم أصلحوا ما أهلكهم.

المَعنى الإجْماليُّ:

لا يهلك الله إلّا من يستحقّ ذلك، فلا تعاقب أمّة مصلحة على الإطلاق

وما كان ربّك، يا محمّد، ليهلك القرى، التّي أهلكها - التي قَصَّ عليك نبأها - ظُلمًا، وأهلُها مصلحون في أعمالهم، غير مسيئين، فيكون إهلاكه إياهم مع إصلاحهم في أعمالهم وطاعتهم ربَّهم، ظلمًا، ولكنه أهلكها بظلم أهلها وإجرامهم وتماديهم في غيِّهم، وتكذيبهم رُسُلَهم، وركوبهم السيئات[2]. وبهذا تشوّف البيان القرآني إلى ترجمة نظرية ربط الأحكام بالعلل، والتكليف بالوضع، والجزاء بالمقتضى تفضّلًا؛ فوعد بعدم إهلاك النّاس أوْزاعًا أو جماعات إلا إذا وجدت مقتضياته؛ لتكون النّظرية السببية أسّ الشريعة لمن ألقى السمع وعقل.

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

بلاغة الوصل بالواو:

تعليل عقوبة الظالمين، بدلالة عطف السّبب على المسبّب

قوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ﴾ عَطْفٌ عَلَى جُمْلَةِ ﴿وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتۡرِفُواْ فِيهِ﴾ لما يُؤذن بِهِ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 9/400.

(2) ابن جرير، جامع البيان: 15/530.

مَضمونُ الجُمْلَةِ المَعْطوفِ عَلَيْها منْ تَعَرُّضِ المُجْرِمينَ لِحُلولِ العِقابِ بِهِم بِناءً عَلَى وصْفِهِم بالظُّلْمِ والإِجْرام، فَعَقَّبَ ذَلِكَ بِأَنَّ نُزولَ العَذابِ مِمَّنْ نَزَلَ بِهِ مِنْهُم لَم يَكُنْ ظُلْمًا مِنَ اللهِ تَعالَى ولَكِنَّهُم جَرُّوا لِأَنْفُسِهِمُ الهَلاكَ بِما أَفْسَدوا في الأَرْضِ واللهُ لا يُحِبُّ الفَسادَ[1].

نُكْتَةُ النّفي بـ ﴿وَمَا كَانَ﴾:

التـأكـيـد على تعليق الإهلاك، أو الإنــجــاء بمقتضى قانون الأسباب

صيغَةُ: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ﴾، تَدُلُّ عَلى قوَّةِ انْتِفاءِ الفِعْلِ؛ إذ لمّا لاح بما مضى أنّ العبرة في الإهلاك والإنجاء للأكثر، قرَّره وأكّده وبيّنه بقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ﴾، على وجهٍ ذُكِرَ سبحانَه بِالوَصْفِ المُفْهِمِ لِلْإِحْسانِ تَثْبيتًا لَهُ وتَأْمينًا[2]. و(كانَ) بمعنى صَحّ واستقام[3]. بَلِ اسْتَحالَ في الحِكْمَةِ أَنْ يُهْلِكَ القُرى الَّتي أَهْلَكَها - حَسْبَ ما بَلَغَكَ أَنْباؤُها - ويُعْلَمُ من ذَلِكَ حالُ باقيها مِنَ القُرى الظّالِمَةِ[4].

سِرُّ التَّعبير في ﴿رَبُّكَ﴾:

تـثـبـيـت وصـف الإحـسـان، من حيثُ مقتضاه، وتـأمـينُ مَـنِ ابتغاه

ذُكِرَ سبحانَه بالوصف المُفْهِمِ لِلْإِحْسانِ؛ تَثْبيتًا لَمقتضاه وتَأْمينًا لمبتغاه[5]، ونسبته إلى ضمير الخطاب العائد للنّبي ﷺ تشريفٌ له وتبجيل.

دلالة اللّام في سياق الآية:

التّأكـيـد على لـــوازم نفي الظُّلم

اللّام لتأكيد النَّفي[6]؛ لأنّها زيدت على مذهب الكوفيين في خبر كان، على سبيل التّوكيد[7]؛ وتُسَمّى عند النّحويين لامَ الجحود، والمعنى: ما صَحّ وما استقام لربّكَ، الذي خلقَكَ وقام على تدبير أمرك، أن يُهْلِكَ القُرى بِظُلْم يقع فيها، وأهلُها مصلحونَ مُتَعاوِنونَ في الإصلاح[8].

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/186.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 9/400.
(3) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/231.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/247.
(5) البقاعيّ، نظم الدّرر: 9/400.
(6) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/231.
(7) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/226.
(8) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3773.

وجه التَّعبير عن الإهلاك مضارعًا مبنيًّا للمفعول:

التَّـأكيد على استحالة تخلُّف قانونِ معاقبة الأفراد والأمم

نَفْيُ الهلاك بصيغة الفعل المضارع المبنيّ للمفعول للتّأبيد، فلا يكون الإهلاك أبدًا حالَ كونِ أهلِ القُرى مصلحين، لذا ناسبَ مع الآية مجيءُ لام الجُحود؛ لأنَّها أبلغُ في النّفي[1].

سرُّ تعريف ﴿ٱلْقُرَىٰ﴾:

تحديد مواقع الهلاك المعهودة

التَّعْريفُ في القُرى تَعْريفُ العَهْدِ[2]، أي: القرى التي أهلكها، هي التي قَصَّ عليك نبأها، ويُعلم من ذلك حالُ باقيها منَ القرى الظّالمةِ[3].

بلاغة المجاز المرسل:

إطلاق القرى والقصد منصرف إلى أهلها

المُرادُ بـ ﴿ٱلْقُرَىٰ﴾ أَهْلُها، على طَريقَةِ المَجازِ المُرْسل، كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: 82][4]، وصِيرَ إليه للمبالغة في بيان صورة الإهلاك.

دلالة حرف (الباء):

الباء في قوله: ﴿بِظُلْمٍ﴾ للملابسة، وهي في مَحَلِّ الحالِ منْ ﴿رَبُّكَ﴾، أي: لَمّا يُهْلِكِ النّاسَ إهْلاكًا مُتَلَبِّسًا بِظُلْم[5]. أي: استحال في الحِكْمة أن يُهْلِك القُرى ظالـمًا لها، وذلك لِفَرْط رحمته ومُسامحته في حقوقه تعالى[6].

وجه تنكير لفظ (الظّلم):

دلالـة تنكير الظُّلم على التَّفخيم والتَّنزيه

قوله تعالى: ﴿بِظُلْمٍ﴾، يعني: أيَّ ظُلْم كان، صغير أو كبير[7]، والتَّنْكيرُ: لِلتَّفْخيم والإيذانِ بِأنَّ إهْلاكَ المُصْلِحِينَ ظُلْمٌ عَظيمٌ، والمُرادُ: تَنْزيهُ اللّه تَعالى عن ذَلِكَ بِالكُلِّيَّةِ، بِتَصْويرِهِ بِصورَةِ ما

(1) مجموعة من المؤلفين، فتاوى الشبكة الإسلامية: 2/2189. (تنبيه): لام الجحود: هي اللّام المسبوقة بفعل كَوْن مسبوق بنفي. وإلى هذا أشار من قال:
وكلُّ لامٍ قبلَه "ما كانا" *** أو "لم يكن" فللجحود بانا.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 9/21.
(3) ابن جرير، جامع البيان: 15/530، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/247.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 9/21.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 9/21.
(6) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/140.
(7) البقاعيّ، نظم الدّرر: 9/400.

يَسْتَحيلُ صُدورُهُ عنهُ تَعالى، وإلّا فَلا ظُلْمَ فيما فَعَلَهُ اللّه تَعالى بِعِبادِهِ كائنًا ما كانَ، لِما تَقَرَّرَ من قاعِدَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ(1).

دلالة الواو في ﴿وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾:

دلالة الواو على حال فكّ الارتباط، بين الصّلاح والإهلاك بظُلْم

الواو حاليَّة، وجملة: ﴿وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ حاليَّةٌ؛ للدّلالة على أنّه لا يُجاوِر الظّلمُ الهلاكَ حالَ صلاحِ الأُمم وإصلاحهم لغيرهم. أي: لَمّا يُهْلِكِ النّاسَ إهْلاكًا مُتَلَبِّسًا بِظُلْمٍ(2).

وجه التَّعبير بالأهل والإضافة فيه:

تعميم الهلاك بما كسبت أيدي أهلها

إضافَةُ (أَهْل) إِلَيْهِ تُفيدُ عُمومَهُ بِقَدْرِ ما أُضيفَ هو إليه، وصَرَّحَ هُنا بـ ﴿وَأَهْلُهَا﴾ تَنْبيهًا على أنَّ هَلاكَ القُرَى من جَرّاءِ أَفْعالِ سُكّانِها(3).

توجيه الحاليَّة في جملة الفاصلة:

القَصدُ إلى حال فَكِّ الارتباط، بين الصّلاح والإهلاك بظُلْم

بيان ذلك: أنّه ما كان اللّه لِيُهْلِكَ أهلَ قرية إهلاكًا عامًّا، ﴿وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ أي: في حالِ ظُلْم، بِأنْ يوقِعَ إهْلاكَهم في حالِ إصْلاحِهِمُ الَّذي هم عَريقونَ فيهِ، فَيَكونُ الإهْلاكُ في غَيْرِ مَوْقِعِهِ عَلى ما يَتَعارَفُ العِبادُ؛ مَعَ العِلْمِ بِأنَّ لَهُ أنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ في نَفْسِ الأمْرِ؛ لِأنَّهُ لا يُسْألُ عَمّا يَفْعَلُ(4).

بيان المتشابه اللَّفظيِّ:

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ١٣١﴾ [الأنعام: 131]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَاۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ٥٩﴾ [القصص: 59]، الوارد في سورة هود ﴿لِيُهْلِكَ﴾

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/247.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/168.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/82.

(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 9/400.

آكَدُ في النَّفي؛ لِأَنَّهُ على مَذْهَبِ الكوفيِّينَ زيدَتِ اللّامُ في خَبَرِ كانَ على سَبيلِ التَّوْكيدِ، وعلى مذهب البصريين تَوجُّه النَّفْيُ إلَى الخَبَرِ المَحْذوفِ المُتَعَلِّقِ بِهِ اللّامُ، وهُنا ﴿وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ﴾[1]، ونفى الله تعالى الظُّلم عن نفسه بأبلغ لفظ يستعمل في النّفي، لأنّ اللّام في ﴿لِيُهۡلِكَ﴾ لامُ الجَحْد، ولا يظهر بعدَها (إن)، ولا يقع بعدَها المصدر، ولا تستعمل إلّا مع (كان) و(لم يكن)، ومعناه: (ما فعلت فيما مضى ولا أفعل في الحال ولا في الاستقبال)، فكان الغاية في النّفي، وليس كذلك ما في القصص: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ﴾، إذ ليس فيها صريح ظُلْم، فاكتفى بذكر اسم الفاعل، وهو لأحد الأزمنة غير مبين، ثمّ نفاه[2]. والتّرديد بين ما ورد في قوله تعالى من وصف: ﴿غَٰفِلُونَ ١٣١﴾ [الأنعام: 131]، ووصف: ﴿مُصۡلِحُونَ﴾؛ إذ وُجِد أنَّ نفيَ الإهلاك في الآية الأولى لا يكون مع الغفلة بل لا بدَّ أن يسبقه إرسالُ الرُّسل[3]، فسيقت إشارةُ ﴿ذَٰلِكَ﴾ في قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمۡ يَكُن رَّبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا غَٰفِلُونَ ١٣١﴾ [الأنعام: 131] إلى الغفلة عن دعوة المرسلين. وفي الكَلام إيجازٌ؛ إذْ عُلِمَ منهُ: أنَّ اللّه يُهْلِكُ القُرى المُسْتَرْسِلَ أَهْلُها عَلى الشِّرْكِ، إذا أعْرَضوا عن دَعْوةِ الرُّسُلِ، وأنَّهُ لا يُهْلِكُهم إلّا بعد أنْ يُرْسِلَ إليهم رُسُلًا مُنْذِرينَ، وأنَّهُ أرادَ حَمْلَ تَبِعَةِ هَلاكِهِم عَلَيْهِم، حَتّى لا يَبْقى في نُفوسِهِم أنْ يَقولوا: (لَوْلا رَحِمَنا رَبُّنا فَأنْبَأنا وأعْذَرَ إلَيْنا)[4]، على معنى أنَّ عِلَّةَ الإرْسالِ هي عَدَمُ إهْلاكِ القُرى على غَفْلَةٍ. فآية الأنعام يَتوجَّهُ فيهِ مَعْنَيانِ؛ أحَدُهُما: أنَّ اللّه ﷻ لَم يَكُنْ لِيُهْلِكَ المُدُنَ دونَ نِذارَةٍ؛ فَيَكونَ ظُلْمًا لَهم إذا لَم يُنْذِرْهُمْ؛ واللّه تَعالى لَيْسَ بِظَلّامٍ لِلْعَبيدِ. والآخَرُ: أنَّ اللّه ﷻ لَم يُهْلِكْ أهْلَ القُرى بِظُلْمٍ؛ إذْ ظَلَموا؛ دونَ أنْ يُنْذِرَهُمْ[5].

وأمّا الموضوع الثّاني الذي ذكر فيه: ﴿وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ﴾؛ فللبناء على ما تقدّم، وهو قوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَا كَانَ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِن قَبۡلِكُمۡ أُوْلُواْ بَقِيَّةٖ يَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡفَسَادِ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّنۡ أَنجَيۡنَا مِنۡهُمۡۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتۡرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجۡرِمِينَ﴾، فدلَّ على أنَّ

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/226.
(2) الكرمانيّ، غرائب التّفسير: 1/522 - 523.
(3) كتاب فتاوى الشبكة الإسلامية، ص: 189.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/81.
(5) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/347.

القوم كانوا مفسدين، حتّى نهاهم أُولو بقيّة عنِ الفساد في الأرض، فإنّ نقيض الفساد الصلاح[1]. والمعنى: وما كان ربُّكَ يا محمّد أن يهلك القُرى التي قَصّ عليك نبأها ﴿بِظُلۡمٍ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ﴾، ولكن أهلَكها بكفرها. وقيل: المعنى: ما كان الله ليهلكهم بظُلْمهم، أي: بِشِرْكِهم، وهم مصلحون، لا يتظالمون بينَهم، إنَّما يهلِكُهم إذا جمعوا معَ الشِّرك غيرَه منَ الفساد[2].

وحاصل الفرق على مقتضى ما تقدّم في كلّ آية، ما اتّبعت منَ الغافلين والمصلحين[3].

(1) الخطيب الإسكافيّ، درّة التّنزيل وغُرّة التّأويل: 2/550.
(2) مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النّهاية: 5/3487.
(3) الخطيب الإسكافيّ، دُرّة التّنزيل وغُرّة التّأويل: 2/550.

﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [هود: 118- 119]

مُناسَبَةُ الآيَتينِ لما قَبْلَهُما:

تعاصي الأمم ليس خروجًا عن قبضة القدرة الإلهيّة وإنّما حكمة الله اقتضت الاختلاف

لَمّا كان النَّعيُ على الأمم الّذين لم يقع فيهم مَنْ ينهونَ عن الفساد فاتّبعوا الإجرام، وكان الإخبارُ عن إهلاكهم بأنّه ليس ظلمًا من اللّه، وأنّهم لو كانوا مُصلحين لَما أُهلكوا، لَمّا كان ذلك كلُّه قدْ يُثيرُ توهُّمَ أنَّ تعاصيَ الأمم عمّا أراد اللّه منهم خروجٌ عن قبضةِ القدرةِ الإلهيّة؛ أعقبَ ذلك بما يَرفع هذا التّوهّم بأنَّ اللّه قادرٌ أنْ يجعلهم أمّةً واحدةً متّفقةً على الحقّ مستمرّةً عليه، لكنّه لم يشأ ذلك، بل اقتضتْ حكمةُ اللّه أنْ تكون عقولهم قابلةً للتّطوّح بهم في مسلكِ الضّلالة، أو في مسلكِ الهداية(1).

ومناسبةُ قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ﴾ لِما قبلها أنّه لَمّا أشعرَ الاختلافُ بأنّه اختلافٌ في الدّين، وأنّ معناهُ العدول عن الحقّ إلى الباطل؛ لأنّ الحقّ لا يقبلُ التّعدّدَ والاختلاف عقّبَ عمومَ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ باستثناءِ مَن ثبتوا على الدّينِ الحقّ ولم يُخالفوه فقال: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ﴾؛ أيْ: إلّا مَن رحمهم اللّه فهداهم إلى الإيمان به، واتّباع رسله؛ فإنّهم لا يختلفون فيما جاءهم من عند ربهم(2).

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿أُمَّةً﴾: الهمزةُ والميمُ أصلٌ واحدٌ يتفرّعُ منه أربعة أبواب،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/187.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/189.

وهي: الأصلُ، والمرجعُ، والجماعةُ، والدّينُ، وهذه الأربعة متقاربة[1]، وكلُّ شيء يُضَمُّ إليه سائرُ ما يليه فإنّ العرب تُسمّي ذلك الشَّيء أُمًّا، فمن ذلك: أُمّ الرّأس وهو: الدّماغ[2]. والأُمّ لكلّ شيء هو المَجمَعُ والمَضَمُّ، ومنه الأُمّ: الوالدة؛ لأنّ أولادها يرتبطون بها، وهي أصلهم ومَجْمَعُهم، والأمّة بالضّمّ: الرّجل الجامع للخير، والأمُّ بالفتح: القَصد، أَمَّ الشّيءَ يؤمُّه أمًّا: قَصَده وتوجّه إليه[3]، وكلّ جماعة يجمعهم أمرٌ ما إمّا دِينٌ واحدٌ، أو زمانٌ واحدٌ، أو مكانٌ واحدٌ - سواء كان ذلك الأمرُ الجامعُ تسخيرًا أو اختيارًا - فهي أمّة، وجمعها: أُمم[4].

والمُراد هنا: جماعةٌ واحدةٌ على ملّةٍ واحدةٍ، ودينٍ واحدٍ؛ أيَ: أمّةٌ واحدةٌ مؤمنةٌ[5].

2) ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾: الخاءُ واللّامُ والفاءُ أصولٌ ثلاثة: أحدها أنْ يجيءَ شيءٌ بعدَ شيءٍ يقومُ مقامه، ومنه قولهم: اخْتَلَفَ النّاسُ في كذا، والنّاسُ خِلْفَةٌ؛ أيَ: مختلفون؛ لأنّ كلَّ واحدٍ منهم يُنَحّي قولَ صاحبه، ويُقيمُ نفسه مقامَ الّذي نَحّاهُ[6]، واختلفَ الشّيئان: لم يتّفقا ولم يتساويا، والاختلافُ: عدمُ الاجتماع على رأيٍ أو موقفٍ أو حكمٍ إلخ، كأنَّ كُلًّا يذهب إلى ما جعله الآخر خَلْفه[7]، والاختلافُ والمخالفة: أنْ يأخذَ كلّ واحدٍ طريقًا غيرَ طريق الآخر في حاله أو قوله، والخِلاف أعمُّ من الضّدّ؛ لأنَّ كلَّ ضدَّيْن مختلفان، وليس كلُّ مختلفَيْن ضدّين، ولَمّا كان الاختلاف بين النّاس في القول قد يقتضي التّنازع؛ استُعير ذلك للمنازعة والمجادلة[8].

والمُراد بـ ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ في الآية: الاختلافُ في الأديان والآراء والملل[9].

3) ﴿كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾: الكافُ واللّامُ والميمُ أصلان: أحدهما يدلُّ على نطقٍ مُفهم، والآخر على جِراح، فالأوّل: الكلامُ، تقول: كَلَّمْتُهُ أُكَلِّمُهُ تَكْلِيمًا، ثم يَتَّسِعون فيُسمّون اللَّفظةَ

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (أمّ).
(2) الخليل، العين: (أمم).
(3) ابن منظور، لسان العرب، والزَّبيديّ، تاج العروس، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (أمم).
(4) الرّاغب، المفردات، ص: 86.
(5) ابن جرير، جامع البيان: 15/531، وابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/215.
(6) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (خلف).
(7) مجمع اللُّغة العربيّة، المعجم الوسيط، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خلف).
(8) الرّاغب، المفردات، ص: 295.
(9) ابن جرير، جامع البيان: 15/531، وابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/215، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/411.

الواحدة المُفهمة كَلِمَة، والقصّة كلمةٌ، والقصيدةَ بطولها كلمة[1]. والكلمةُ الباقية: كلمةُ التّوحيد، والقرآنُ: كَلامُ اللّه، وكَلِمُ اللّه وكَلِماتُه وكَلِمَتُه، وكلامُ اللّه لا يُحدّ ولا يُعدّ[2].

ومعنى ﴿كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾: قضاؤُه وأمرُه[3]، أو وعيده، أو قوله للملائكة: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾[4]، أو الكلمةُ هنا بمعنى الكلام، فكلمةُ اللّه: تقديرُه وإرادتُه، أُطلقَ عليها كلمةً مجازًا؛ لأنّها سببٌ في صدور كلمة (كُنْ)؛ وهي أمرُ التّكوين[5].

4) ﴿ٱلۡجِنَّةِ﴾: (جَنّ)، الجيمُ والنُّونُ أصلٌ واحدٌ، وهو السَّتر والتّستّر، ومنه الجِنُّ؛ لأنّهم متستِّرون عن أعيُن الخَلْق[6]، والجنُّ: جماعة ولَدِ الجانِّ، وجمعهم: الجِنَّةُ والجِنّانُ، سُمُّوا به لاستجنانهم من النّاس فلا يُرَونَ[7]، والجِنُّ ضدُّ الإنسِ، الواحد جنيٌّ، وقيل: سُمّيت بذلك؛ لأنّها تُتَّقى ولا تُرَى، لذلك سُمّي ما يقابلهم بالإنس؛ لأنّهم يؤنَسون؛ أيْ: يُبصَرون[8].

ومعنى ﴿ٱلۡجِنَّةِ﴾ في الآية موافقٌ للمعنى اللُّغوي، فهي بحسب ما يُستخلص من ظواهر القرآن والسُّنّة النّبويّة خَلْقٌ غيرُ مرئيّ لنا، ليست أجسامًا، بل هي موجوداتٌ روحانيّةٌ مخلوقةٌ من عنصرٍ ناريٍّ، ولها حياةٌ وإرادةٌ، يتناسلون، ويتكاثرون، ويموتون. وهم مأمورون بما أُمر به بنو آدم في القرآن، والسُّنّة. وهم أحياءُ عقلاء موجودون لا يُرَوْن، ولهم إدراكٌ خاصٌّ بهم لا يُدرى مداه، وهم مأمورون، ومنهيّون، ولهم آجالٌ كآجال بني آدم[9].

المَعْنى الإجْماليُّ:

يخبر اللّه تعالى بأنّه لو شاء ربُّك - أيها الرّسول - لجعل النّاسَ كلَّهم على ملّةٍ واحدةٍ

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (كلم).
(2) ابن منظور، لسان العرب، والفِيروزاباديّ، القاموس المحيط: (كلم).
(3) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/216.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/248.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/190.
(6) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (جن).
(7) الخليل، العين: (جن).
(8) الأزهريّ، تهذيب اللُّغة، والرّازيّ، مختار الصّحاح: (جنن).
(9) السَّفّارينيّ، لوامع الأنوار: 2/220، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 29/218، والمراغيّ، تفسير المراغيّ: 9/111.

حجّةٌ عليهم واضحةٌ إذ مكّنهم من الاختيارِ فلم تُغنِ عنهم عقولُهم فاستحقّوا العذاب

متّفقين على الإيمان، فلا يُهلكهم، لكنّه لم يشأ سبحانه، فهم لا يزالون مختلفين في أديانهم عادلين عن الحقّ إلى الباطل؛ لأنَّ الحقّ لا يقبلُ التّعدّدَ والاختلاف، باستثناء مَن ثبتوا على الدّين الحقّ، ولم يخالفوه فعصمهم اللّه من الاختلاف، ولثمرةِ الاختلاف خلَقَهم، وطَبَعهم على خلائقَ من الخيرِ والشّرّ تقتضي الاختلافَ لتفاوتهم فيها، فبادروا إلى ما خلقهم له مُعرِضين عن أوامره، ولم تُغنِ عنهم عقولهم، وبهذا يتحقّق وعدُ ربك في قضائه وقدَره، وهو: لأملأنَّ جهنَّم من عصاةِ الجنِّ والنّاسِ أجمعين، الّذين اتّبعوا إبليس وجُنده ولم يهتدوا للإيمان.

وتُرشدُ الآيتان الكريمتانِ إلى أنَّ اللّه اقتضت حكمتُه أنّه خلقَ الخلقَ؛ ليكونَ منهم السّعداءُ والأشقياء، والمُتّفقون والمختلفون، والفريقُ الّذين هدى اللّه، والفريقُ الّذين حَقَّت عليهم الضّلالة؛ ليتبيّنَ للعباد عدلُه وحكمته، وليُظهرَ ما كَمَن في الطّباع البشريّة من الخير والشّرّ، ولتقومَ سوقُ الجهاد والعباداتِ الّتي لا تتمُّ ولا تستقيم إلّا بالامتحان والابتلاء. وإلى أنَّ أهلَ الرّحمةِ لا يختلفون، وأهلُ الرّحمة هم أتباعُ الأنبياء قولًا وفعلًا، وهم أهلُ القرآن والحديث من هذه الأمَّة؛ فمَنْ خالفهم في شيء فاتَه من الرّحمة بقدر ذلك[1].

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بلاغة العطف في الآية:

في العطفِ بيانٌ وإتمامٌ لمعنى مشيئةِ اللّه في استخلافِ الخَلْقِ

جاءَ العطفُ في الآية بيانًا للكلام السّابق الّذي قد يُوهِم أنّ إيمانَ هؤلاء الكفّار ممّا لا يدخلُ تحتَ المشيئةِ الإلهيّة، فنفى ذلك الوهمَ مبيّنًا أنّه لو شاءَ لجعلَ النّاس كلّهم أمّةً واحدةً على الإصلاح، فهو قادرٌ على أنْ يجعلهم كلّهم مُصلحين متّفقين على الإيمان فلا

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 3/562، والسّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 235.

يُهلكهم، ولكنّه لم يشأ ذلك، بلْ شاءَ اختلافَهم[1]؛ لِما علمَ منهم اختيار ذلك[2].

الاختلافُ في الدّينِ دائمٌ بين النّاسِ بمقتضى ما جُبلتْ عليه العقولُ من حريّةِ الاختيار

معنى ﴿وَلَوۡ﴾ في قوله: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ﴾:

(لو) شرطيّة غير جازمة، وهي حرف امتناعٍ لامتناعٍ، وقد فُهم من شرط ﴿وَلَوۡ﴾ أنَّ جَعْلَهم أمّةً واحدةً في الدّين منتفيةٌ لعدم مشيئةِ اللّه لذلك[3]، والمقصود: انتفاءُ دوامها على الوحدة في الدّين، وإنْ كانوا قد وُجدوا في أوّل النّشأة متّفقين، فلم يلبثوا حتّى طرأ الاختلافُ بين ابنَيّ آدم ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخۡتَلَفُواْۚ﴾ [يونس: 19]، ولقوله ﷺ - فيما يرويه عن ربِّه: «وإنِّي خلقتُ عبادي حُنَفاء كُلّهمْ، وإنّهم أتَتْهُم الشَّياطينُ فاجتالتْهم عن دينِهم، وحرَّمتْ عليهم ما أحللْتُ لهمْ، وأمرَتْهم أنْ يُشْرِكُوا بي ما لَمْ أُنزِّلْ به سُلطانًا»[4]؛ فعُلِم أنَّ النّاس قد اختلفوا فيما مضى، فلم يكونوا أمّةً واحدةً، ثم لا يُدرى هل يؤولُ أمرُهم إلى الاتّفاق في الدّين، فأعقبَ ذلك بأنّ الاختلافَ دائمٌ بينهم؛ لأنّه من مُقتضى ما جُبلتْ عليه العقول[5].

في الشَّرطِ كشفٌ لحقيقةِ الحكمةِ مــن جـعـلِ النّاسِ مختلفين بـمـشـيـئـتـه سبحانه

نكتة التَّعبير بالجملة الشَّرطيَّة في الآية:

عبَّر القرآنُ في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةًۖ﴾ بجملةٍ شرطيَّةٍ امتناعيَّةٍ، إذ إنَّ (لَوْ) أداةُ شرطٍ تُفيدُ التَّعليق في الماضي وتختصُّ به، وتُفيدُ امتناعَ الشّرطِ وامتناعَ الجواب[6]، والجملة الشّرطيّة أقوى من الجملة الخبريّة في إثبات الحكم؛ لأنَّها تربط نتيجةً ما بسببٍ معيّنٍ؛ أي: امتنعَ جَعْلُ النّاسِ أمّةً واحدة

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/401.
(2) النَّسفيّ، مدارك التّنزيل: 2/90.
(3) الصّاوي، حاشية الصّاوي، ص: 866.
(4) مسلم، صحيح مسلم، الحديث رقم: (2865).
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/189.
(6) الموزعيّ، مصابيح المغاني في حروف المعاني، ص: 404.

لعدم مشيئة اللّه له، والمعنى: ولو شاء ربّك - أيّها الرّسول الكريم الحريصُ على إيمان قومه - أنْ يجعلَ النّاس جميعًا أمّةً واحدةً مجتمعةً على الدّين الحقّ لجَعَلَهُم، ولكنّه سبحانه لم يشأ ذلك[1]، فكلٌّ راجعٌ إلى مشيئته سبحانه، وفي هذا إشارةٌ إلى أنّ اللّه لم يشأ ذلك لحكمةٍ بالغةٍ، وأنّ الاختلافَ ابتلاءٌ واختبار.

فائدة مجيء لفظ ﴿رَبُّكَ﴾:

تشريفٌ وتسليةٌ وتخفيفٌ وتثبيتٌ لِمَن جعله الله في عين عنايتِه وأتمِّ رعايته

عبَّر البيان القرآنيّ بلفظ الرّبوبيّة ﴿رَبُّكَ﴾ الّذي يدلّ على المُلْك والتّربية والرّعاية والعناية، وأضافه إلى ضميره ﷺ تسليةً له، وتخفيفًا عنه؛ فقد كان ﷺ حريصًا على إيمانِ النّاس جميعًا، وتكادُ نفسه تذهبُ عليهم حسراتٍ، ويكاد يُهلكها حزنًا عليهم وأسفًا، وكذلك تثبيتًا له في ظلّ ما يواجه من عنادِ الكافرين، وتشريفًا له ورَفعًا لمنزلته بإضافته إليه، كما أنّ في هذه الإضافة توكيدًا للمعاني السّابقة، إذ إنَّ الإضافة إلى الرّبّ ﴿رَبُّكَ﴾ من الأساليب النّحويّة الّتي تُلحَق بالتّوكيد المعنويّ، والمعنى: هذه مشيئةُ ربّك الملِكِ المالكِ المُطاع سبحانه العالم بك "المحسنِ إليك بكلِّ إحسانٍ يزيدك رِفعةً"[2]، فاثبتْ في دعوتك؛ فأنتَ في حرزِ المحسن إليك، وفي عين عنايته، وأتمّ رعايته ممّا يزيدك شرفًا ورفعةً، وارْأفْ بنفسك، ولا تُهلكها حزنًا عليهم.

نكتةُ حذف المفعول في: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ﴾:

حذفُ مفعولِ المشيئةِ بين الإيجازِ وقصدِ البيانِ بعدَ الإبهام تشويقًا

حذفَ البيانُ القرآنيُّ مفعولَ فعل المشيئة؛ لأمريْن:

الأوّل: لقصدِ الإيجاز؛ لأنّ المُرادَ من مفعول المشيئة ما يساوي مضمون جواب الشّرط، والتّقدير: (ولو شاء ربُّك أنْ يجعلَ النّاس

(1) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/294.

(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/401.

أمّةً واحدةً لجَعلَهُم كذلك)[1]، وقد ذكر أهلُ البيان أنَّ مفعول المشيئة والإرادة لا يُذكر إلّا إذا كان غريبًا أو عظيمًا نحو: قوله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨﴾ [التّكوير: 28]، ونحو: ﴿لَوۡ أَرَدۡنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهۡوٗا لَّٱتَّخَذۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ١٧﴾ [الأنبياء: 17]، وإنّما كَثُر حذف مفعول المشيئة دون سائر الأفعال؛ لأنّه يلزمُ من وجودِ المشيئة وجودُ المُشاء، فالمشيئةُ المُستلزمةُ لمضمونِ الجوابِ لا يمكنُ أنْ تكونَ إلّا بمشيئة الجواب، ولذا قالوا: وإذا حُذف بعد (لو) فهو المذكور في جوابها أبدًا[2].

الثّاني: قصدُ البيانِ بعد الإبهام؛ فإنّه إذا سمعَ السّامعُ قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ﴾ تعلّقتْ نفسه بِما شاء، وانْبَهَمَ عليه فلا يدري ما هو؟ فلمّا ذكر الجواب استبانَ بعد ذلك. والتّقدير: (لو شاءَ ربُّك لجعلَ النّاسَ أمّةً واحدةً).

معنى اللّام في ﴿لَجَعَلَ﴾:

اللّامُ في قوله تعالى: ﴿لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ﴾ لتوكيد الجملة الشّرطيّة الامتناعيّة؛ لأنَّ اللّام الدّاخلةَ على جواب ﴿وَلَوۡ﴾ من الحروف الّتي تُؤكَّدُ بها الأفعال في الجملة الفعليّة.

عَـــدَمُ جعـلِ النّاسِ على دينٍ واحدٍ هو حُكمٌ إلهيّ مؤكَّدٌ

والمُرادُ أنَّ اللّه سبحانه أكّدَ عدمَ مشيئته في جَعْلِ النّاس على دينٍ واحدٍ هو دينُ الحقّ.

معنى ألْ في ﴿ٱلنَّاسَ﴾:

قـضـاءُ الـلـه في عــدم الـجـبرِ عـلى الإيـمـانِ وابـتـلائـهـم بالاختبارِ واحدٌ في كلّ النّاسِ

(أل) التّعريف في قوله تعالى: ﴿لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ﴾ جنسيّةٌ استغراقيّةٌ؛ تُفيدُ العمومَ؛ أيْ تشملُ كلَّ النّاس، والمعنى: لو شاءَ ربُّك لجعلَ كلّ النّاس بجميع أصنافهم وأعراقهم وأعمارهم من الذّكور والإناث، والصّغار والكبار، والبِيْض والسُّود أمّةً واحدةً متّحدةً في هدايتها وتقواها، ولكنّه لم يشأ ذلك سبحانه.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/188.

(2) السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: 3/193.

سرُّ اختيار ﴿أُمَّةً﴾:

في قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةًۖ﴾، اختارَ القرآنُ الكريم مفردة ﴿أُمَّةً﴾ دون غيرها من الألفاظ المُرادفة، مثل: جماعة أو طائفة؛ لِما تحملهُ مفردة ﴿أُمَّةً﴾ من صفاتِ الكمالِ المنهجيَّة الّتي تجعلها أسوةً في مجموع الصّفات الحسنة الّتي لا توجد في مرادفاتها، فالأمّة: "الطّائفةُ من النّاس الّذين اتّحدوا في أمرٍ من عظائم أمورِ الحياة كالموطن واللّغة والنَّسب والدِّين"[1]، ولأنّ قيام الحقّ واستمراره لا يتحقّق تحققًا صحيحًا إلّا بالجماعة الّتي تَدينُ بعقيدةٍ واحدة، وتتجمّع على آصرتها، يقول البقاعيّ: "﴿أُمَّةً﴾؛ أيْ: جماعةٌ عَرفتْ مَن هو أهلٌ لأنْ يُؤَمَّ ويُهتدى به؛ فقصدتْهُ فاقتبستْ من أنوارِه؛ فصارتْ هي أهلًا لأنْ تُقصدَ ويؤتَمَّ بها"[2].

قيــامُ الـحـقّ والـدّعـوةُ إليه والـحـكـمُ بـه لا يتحقّق إلّا بالأمّة الـكـامـلـة في نفسها المكمّلة لغيرها

كما أنّ استعمالَ كلمة ﴿أُمَّةً﴾ دونَ الطّائفة أو الجماعة أنسبُ للسّياق الّذي يدلّ على الكثرة، إذ يتحدّثُ عن جميع النّاس؛ فالأمّةُ في جميع معانيها اللُّغويّة تدلُّ على الكثرةِ والاجتماع، فهي الرّجُل الجامع للخير، والإمام، وجماعةٌ أُرسل إليهم رَسُولٌ، والجيلُ من كلّ حيّ، والّذين اتّحدوا في أمرٍ من عظائم أمور الحياة، بخلافِ (الطّائفة)، إذ هي القطعةُ من الشّيء، وقد تُطلق على الرّجل والرَّجُلَين، و"الجماعة القليلة"[3]؛ أيْ لا تدلُّ على الكثرة، وكذلك بخلاف (الجماعة) الّتي تعني اجتماعَ فئةٍ من النّاس يجمعهم أمرٌ ما، وقد تكونُ قليلةً وقد تكونُ كثيرةً.

نكتة تنكير ﴿أُمَّةً﴾:

نكّر البيانُ الإلهيّ لفظَ ﴿أُمَّةً﴾ في قوله تعالى: ﴿لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةًۖ﴾؛ لإفادةِ معنى التّفخيم لشأنِ الأمّة بما تحملهُ من معاني

الأمـةُ المتّـحـدةُ على الدّين الحقّ شأنُها عظيم

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/188.
(2) البقاعيّ، نَظْم الدّرر: 8/177.
(3) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/221.

الأصل، والمرجع، والجماعة الكبيرة المتّحدة في الجنس، أو الدّين، أو زمنِ الوجود، والّتي يرنو إليها كلُّ عاقلٍ، وخاصّةً إذا كانت أمّةً متّحدةً على الدّين الحقّ.

مفعولا ﴿لَجَعَلَ﴾ نحويًّا وبلاغيًّا:

امتناعُ حكمةِ الله البالغةِ أن يصير النّاس كلُّهم جماعةً واحدةً على دينٍ واحدٍ

الفعلُ ﴿لَجَعَلَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ﴾، فعلٌ تامٌّ من أفعال الإنشاء، ومعناه الأساس هو إيجاد الشّيء أو إحداثه، بمعنى: (صيّر)، وهو يحتاج إلى مفعولَيْن أصلهما مبتدأ وخبر، والمفعول به الأوّل هو ﴿ٱلنَّاسَ﴾، والمفعول به الثّاني هو ﴿أُمَّةٗ﴾[1]. أمّا معناه المجازيّ، وهو المعنى الّذي يكون مفهومًا عادةً في السِّياق؛ فهو "التّصيير" أو "التّحويل"؛ لذا فإنَّ الفعلَ ﴿لَجَعَلَ﴾ يفيد في هذا السِّياق الكريم بلاغةً فنِّيَّةً من خلال التّعبير عن المعنى المجازيّ في معنى الآية بطريقة بليغةٍ هادفةٍ، وهو أنَّ اللّه تعالى لم يشأ بحكمته البالغةِ أن يُصيِّر النّاسَ كلَّهم جماعةً واحدةً على دينٍ واحدٍ.

معنى الواو في قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾:

اختلافُ النّاسِ دائمٌ لأنّه من مقتضى ما جُبلت عليه عقولُهم

الواوُ في جملة ﴿وَلَا يَزَالُونَ﴾ عاطفةٌ، والمعطوفُ عليه جملةٌ مُقدّرةٌ وهي: (لكنّه لم يشأ)[2]، وهذه الواو أكّدتِ المعنى المشترك بين الجملتَيْن؛ وهو عدمُ مشيئةِ اللّه لجَعْلِ النّاسِ على ملّةٍ واحدةٍ، وأنّهم اختلفوا فيما مضى فلم يكونوا أمّةً واحدةً، ولكنْ هل يؤولُ أمرهم إلى الاتّفاق في الدّين؟ فأعقبَ ذلك بأنّ الاختلافَ دائمٌ بينهم؛ لأنّه من مُقتضى ما جُبلتْ عليه العقول[3]، وهذا هو التّغايرُ بين الجملتَيْن الّذي أضافه العطف.

فائدةُ الخبر: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾:

أفادَ الخبر في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾ تعريفَ

---

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 13/292، ودرويش، إعراب القرآن وبيانه: 4/445.
(2) الخرّاط، المجتبى من مُشكِل إعراب القرآن: 2/489، والجملة المقدّرة معطوفة على جملة الشَّرط.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/189.

المخاطَب - وهو رسول اللّه ﷺ - بالحكم الّذي تضمّنته الجملةُ الخبريّة، وهو أنَّ الاختلافَ في الدّين دائمٌ مستمرٌّ، ولن يستطيع أنْ يجمعَ النّاسَ كلّهم على دينِ الحقّ مهما بذل من جهد، وهذا فيه تخفيفٌ عن النّبيّ ﷺ، وإرشادٌ له في كيفيّة التّعامل مع النّاس على اختلافِ عقولهم واختياراتهم، لِما في هذا الخبر من التّذكير بأحوال النّاسِ مع الإيمان، وما جُبلتْ عليهِ عقولهم من حريّة الاختيارِ من لدنْ آدم إلى أنْ تقومَ السّاعة.

إخبارٌ تعريفٍ وتذكيرٍ بأحوال النّاس واختلافهم في الدّين إرشادًا للنّبيّ وتخفيفًا عنه

نكتة المضارع في ﴿وَلَا يَزَالُونَ﴾:

أفادَ التَّعبيرُ بصيغةِ المضارع ﴿يَزَالُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾ "بأنَّ الاختلافَ دائمٌ بينهم؛ لأنّه من مقتضى ما جُبلتْ عليه العقول"[1]، وأنّه كما كانَ حاصلًا في الأمم الماضيةِ لا يزالُ مستمرًّا في هذه الأمّة، فمنهم الكافرُ والمؤمنُ، والطّائعُ والعاصي، ولذلك ورد في الحديث: «افترقتِ اليهود على إحدى وسبعين فرقةً، وافترقتِ النّصارى على اثنتَيْن وسبعين فرقةً، وتفترق أُمَّتي على ثلاثٍ وسبعين فرقةً»[2].

الاختلافُ في الدّينِ دائمٌ مستمرٌّ؛ فمنهم الكافرُ والمؤمنُ والطّائعُ والعاصي

بيانُ عودِ الضَّمير في ﴿يَزَالُونَ﴾:

في مرجعِ ضمير الواو في الفعل ﴿يَزَالُونَ﴾، في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾ قولان:

الأوَّل: عائدٌ على النّاسِ في قوله: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ﴾، والمعنى: "لا يزالُ النّاسُ مختلفين"[3]؛ أيْ: بينَ حقٍّ وباطلٍ،

عدولُ أهلِ الباطلِ عنِ الحقّ، واختلافهم مع أهلِه باقٍ إلى يوم القيامة

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتّنوير: 12/189.

(2) أبو داود، السّنن، الحديث رقم: (4596)، والتّرمذي، السّنن، الحديث رقم: (2640)، وأحمد، المسند، الحديث رقم: (8377)، وابن حبّان، صحيح ابن حبّان، الحديث رقم: (6247). وصحح إسناده الألبانيّ في صحيح أبي داود، الحديث رقم: (4596).

(3) ابن جرير، جامع البيان: 15/531.

والمعنى: لا يزالُ أهلُ الحقّ وأهلُ الباطل مختلفين[1]؛ أيّ: فيما بينهم، فالاختلاف بين أهلِ الحقّ وأهلِ الباطلِ سيبقى إلى قيام السّاعة.

الثّاني: عائدٌ إلى أهلِ الباطل، عن مجاهد: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ قال: أهلُ الباطل، و﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾ قال: أهلُ الحقّ[2]؛ أيّ: الاختلافُ المقصود هو في الدّين، وأنَّ معناه العدولُ عن الحقّ إلى الباطل؛ لأنّ الحقَّ لا يقبلُ التّعدّد والاختلاف[3].

دلالة التَّعبير بـ ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾:

اخـتـلافُ المـخـتـلِـفـين وكثرتُهم وعدمُ اتِّفاقهم ثابتٌ ومُلازمٌ لهم في الحياةِ الدُّنيا

عبّر البيانُ القرآنيّ بمفردة ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾؛ لاتّساع دلالةِ مادّةِ الاختلافِ الّتي تدلُّ في أصلها على عدم الاتّفاق وعدم التّساوي، وعدم الاجتماع على رأيٍ أو موقفٍ أو حكم إلخ، وكأنَّ كلَّ واحدٍ يأخذُ طريقًا غيرَ طريق الآخرِ في حالهِ أو قولهِ، كما أنّ الخِلاف أعمُّ من الضّدّ، لأنّ كلّ ضدّيْن مختلفان، وليس كلّ مختلفيْن ضدّيْن.

وأمّا من حيث الصّيغة: فقد عبّر القرآن بصيغة اسم الفاعل ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ المفيد للثّبوت والدّوام؛ للإيذانِ بأنّ اختلافهم ثابتٌ دائمٌ وملازمٌ لهم في الحياة الدّنيا، وأتى باسم الفاعل مجموعًا؛ للإشارة إلى كثرةِ المختلفين على مرِّ الأزمنة.

نكتة حذف متعلَّق ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾:

إذا تـسـاوى الذِّكرُ والحذفُ في إفادةِ المعنى فـالـحـذفُ أولى لـلإيـجاز والتَّعميم

اختلفَ العلماءُ في متعلَّق ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ في قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾، على عدّة أقوال؛ منها: مختلفين في الأديان، والملل، والآراء، والأهواء[4]، وهذا تأويلُ الجمهور، أو مختلفين في السّعادة والشّقاوة، وهذا قريبٌ من المعنى الأوّل، إذْ هي ثمرةُ الاختلافِ في الأديان، أو مختلفين في المغفرةِ والرَّحمة[5]، أو مختلفين في الرّزق،

(1) ابن جرير، جامع البيان: 15/533.
(2) ابن جرير، جامع البيان: 15/534.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/189.
(4) ابن جرير، جامع البيان: 15/534.
(5) ابن جرير، جامع البيان: 15/534.

فهذا فقيرٌ وهذا غنيٌّ[1]، قال ابن عطيّة: "وهذا قولٌ بعيدٌ معناه من معنى الآية"[2].

وأوْلى الأقوالِ بالصّواب القول الأوّل؛ "لأنّ اللّه جلّ ثناؤه أتْبعَ ذلك قولَه: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، ففي ذلك دليلٌ واضح على أنّ الّذي قبْلَه مَن ذُكر خبره عن اختلاف النّاس، إنّما هو خبرٌ عن اختلافٍ مذموم يُوجبُ لهم النّار، ولو كان خبرًا عن اختلافهم في الرّزق، لم يعقّب ذلك بالخبر عن عقابهم وعَذابهم"[3].

ونكتةُ حذفِ متعلّق الاختلافِ: الإيجاز والتّعميم، إذ إنّ السِّياقَ يدلّ عليه من خلال قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾ .... ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾، ولكونِ الجملةِ جاءتْ مؤكّدةً لعدم مشيئةِ اللّه في جعلِ النّاسِ ملّةً واحدة.

بلاغة المتشابه اللّفظيّ:

جَعْلُ النّاسِ أمّةً واحدةً في فطرتها وحاجتها للاجتماعِ لا يتعارضُ مع اختلافها في الدّين

قد يظهرُ للوهلة الأولى أنّ بينَ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةًۖ﴾ مع قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [البقرة: 213]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [يونس: 19] تناقضًا، إلّا أنَّ الآيات مجتمعةً تدلُّ على معنى التّنوّع في خلق النّاس في الحقيقة، فلا يوجد أيُّ تناقض، إذ وفّق العلماءُ بين هذه الآيات، وبيّنوا أنّ المُراد بـ (أمّة واحدة) في آية هود غيرُ المُراد بـ (أمّة واحدة) في آية البقرة وآية يونس؛ واتّفقوا على أنّ المُراد بها في آية هود هو الاتفاق في العقيدة والدّين؛ أيّ: أمّة واحدة على دينٍ واحد، بينما المُرادُ بـ (أمّة واحدة) في آية البقرة وآية يونس إمّا: وحدةُ الفطرةِ الّتي فطرَ اللّه النّاسَ عليها[4]، أو أنّ اللّه خلقَ النّاس أمّةً واحدةً؛ أيّ: مجتمعًا واحدًا

(1) ابن جرير، جامع البيان: 15/534.
(2) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/215.
(3) ابن جرير، جامع البيان: 15/534.
(4) دَرْوزة، التّفسير الحديث: 3/555.

مرتبطًا بعضه ببعض في المعاشِ، لا يسهلُ على أفراده أنْ يعيشوا في هذه الحياة الدّنيا إلّا مجتمعين يعاونُ بعضهم بعضًا، ولا يمكن أنْ يستغنيَ بعضهم عن بعض[1]، أو أنْ يكون المعنى أنّ النّاسَ كافّةً كانوا متّفقين على الحقّ والتّوحيد من غيرِ اختلاف، وذلك من عهدِ آدم عليه السلام إلى أنْ قُتل ابنُه وحدثَ الاختلاف فيما بعد[2].

بلاغة القصر في الآية الكريمة:

عدمُ الاختلافِ المذموم مقصورٌ على مَنْ نالهم الله تعالى برحمته

أتى البيانُ القرآنيّ بأسلوب الاستثناء بعد النّفي الّذي أفادَ القصرَ في قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾، فقوله: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾ استثناءٌ من ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾، والمعنى: مَنْ رحمَ ربّك فإنّه لا يختلف[3]؛ أيْ: لا يعدِلُ عن الحقّ إلى الباطل، "فإنّه ناجٍ من الاختلاف بالباطل"[4].

والغرضُ البلاغيّ من هذا القصرِ هو تأكيدُ أنَّ عدمَ الاختلافِ المذموم - وهو العدول عن الحقِّ إلى الباطل - مقصورٌ على مَن رحمه اللّه تعالى، فهو من قصر الصّفة على الموصوف، وهو قصرٌ إضافيّ، والمقصور عليه هم أناسٌ رحمهم اللّه فعصمهم عن الاختلافِ فاتّفقوا على دينِ الحقّ غير مختلفين فيه، وأنّ مَنْ لم يرحمه اللّه فإنّه واقعٌ في الاختلافِ المذموم غير ناجٍ منه.

معنى ﴿مَن﴾ وغرضُها في ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾:

مَن ثبتَ على الدّينِ الحقّ ولم يخالفْهُ عَصَمَهُ الله من الاختلافِ المذموم

﴿مَن﴾ في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾ اسمٌ موصولٌ بمعنى الّذي، يفيدُ تعيينَ المُرادِ بمَنْ استثناهم البيانُ القرآنيّ، وأنّهم أناسٌ عَصَمَهُمُ اللّه عن الاختلاف، فاتَّفَقُوا عَلَى دِينِ الحَقِّ غَيْرَ مُخْتَلِفِينَ

(1) رشيد رضا، تفسير المنار: 2/224.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/132، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/189.
(3) الزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه: 3/83.
(4) الجصّاص، أحكام القرآن: 4/380.

فيه[1]، وأفادَ العمومُ فيمَن استثناهم اللّه؛ أيْ: كلُّ مَن ثبتَ على الدّين الحقّ استحقَّ العصمةَ الإلهيّة من الاختلافِ المذموم.

موقع جملة: ﴿رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾:

وقعتْ جملةُ ﴿رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾ صلةَ موصولٍ للاسم الموصول ﴿مَن﴾ لا محلَّ لها من الإعراب، وفيها إيماءٌ إلى وجهِ استحقاقهم للرّحمةِ لعدم عدولهم عن الحقّ الّذي يُفيده الاستثناءُ وسياقُ الآية.

المرحومون استحقّوا الرّحمة لعدم عدولهم عن الحقّ

نكتةُ التّعبير بالماضي في ﴿رَّحِمَ﴾:

في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾ جاءت صلة الموصول ﴿رَّحِمَ﴾ فعلًا ماضيًا مع أنّ رحمة اللّه للثّابتين على الدّين الحقّ تمتدّ إلى الحاضر والمستقبل (يوم القيامة)، دالًّا على تحقّقِ الرّحمةِ لهم، إذ الرّحمةُ بهم لا تنحصرُ في الزّمنِ الماضي فقط.

رحمةُ اللّه بالثّابتين على الدّين الحقّ متحقّقةٌ لهم

علّةُ حذفِ مفعولِ ﴿رَّحِمَ﴾:

حُذفَ مفعولُ ﴿رَّحِمَ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾ إذ التّقديرُ: إلّا مَنْ رحمه ربّك، وذلك لأحد أمور: الإيذانُ بالعموم؛ أيْ: عموم مَنْ رحمهم ربُّك، فكلُّ مَنْ رحمَ ربُّك استثناهُ وعصَمَهُ من الاختلافِ المذموم، أو الإبهامُ؛ لقصدِ التّفخيم، فلم يُعيّن مَن هم الّذين رحمهم اللّه تفخيمًا لحالهم، أو الاختصارُ؛ لأنّ ﴿مَن﴾ في قوله: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾ دلّتْ عليه، فلم يذكر المفعولَ به استغناءً بذِكْر ﴿مَن﴾ واختصارًا.

كلُّ مَنْ رحمهُ اللّه معصومٌ من الاختلافِ المذموم لعِظم شأنِه عندَ الرّبّ سبحانه

غرضُ تقديم مفعول ﴿رَّحِمَ﴾ المقدَّر:

قدّم البيانُ الإلهيّ المفعولَ به المُقدَّر في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾، والتّقدير: (إلّا مَن رَحِمه ربُّك)؛ اهتمامًا بالمُقدّم وتكريمًا له

الرّحمةُ بالثّابتين على الحقّ محلُّ عنايةِ الرّبّ الرّحيم واهتمامه

(1) النّسفيّ، مدارك التّنزيل: 2/91.

وعنايةً به، وهو المستحقُّ للرّحمة، وتشويقًا للمؤخّر وهو الرّبُّ الرّحيمُ سبحانه، إذ إنّ النّفسَ عندما تسمعُ بمَن استحقّ هذه الرَّحمة تتشوّقُ لمعرفةِ إلى معرفةِ الرّاحم.

فائدتا الذِّكْرِ والإضافة في: ﴿رَبُّكَۚ﴾:

إحسانُ الله ورحمتُه لا ينفكّانِ عن النّبيّ ﷺ وعمّن اتّبعه

ذكَرَ البيانُ القرآنيّ لفظَ الرّبوبيّة ﴿رَبُّكَۚ﴾ الّذي جاء فاعلًا لفعلِ الرّحمة، وأضافهُ إلى ضمير النّبيّ ﷺ في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾؛ للإشارةِ إلى مدى عنايتِهِ وإحسانِهِ ورحمتِهِ ولطفِهِ بالنّبيّ ﷺ، وبالمؤمنين، والمعنى: "إلّا مَن رحمَ ربّك المُحسنُ إليكَ بالتّأليفِ بينهم في جعْلِهم من أهل طاعتك، فإنّهم لا يختلفون في أصول الحقّ"[1]، وفي هذا تثبيتٌ له وطمأنةٌ لقلبه الشّريفِ وتشريفٌ له، ورفعةٌ لمنزلته بإضافته إليه، وفيه إيماءٌ إلى أنَّ ربّك يا مُحمّد هو ربٌّ رحيمٌ يستحقّ العبادةَ من مَرْبُوبِه، وأنّ مَن رَحِمَهُ ربُّك هو مَنْ آمنَ بكَ، واتّبعَ سبيلك، كما أنّ في هذه الإضافةِ توكيدًا للمعاني السّابقة.

معنى الواو في ﴿وَلِذَٰلِكَ﴾:

في الواو تأكيدُ استمرار الاختلافِ، وزيادةُ بيانٍ لثمرته من الشّقاوةِ والسّعادةِ، أو بيان لعِلّتِه

الواو في قوله تعالى: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾ عاطفةٌ؛ عطفتْ هذه الآية على قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾ بجامعِ أنَّ الآيتَيْن تتحدّثان عن الاختلافِ في الدّين، إذ جاءتِ الآية المعطوفة ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾ تأكيدًا لمضمون الآية المعطوف عليها ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾، وهو أنَّ الاختلافَ في الدّين دائمٌ بين النّاس؛ لأنّه من مقتضى ما جُبلَتْ عليه العقولُ إلّا مَن رحمهم اللّه باختيارهم التّوحيد، وبتوفيقهم للكمال، إذ إنّ الإشارةَ في الآية المعطوفة إلى الاختلافِ المأخوذِ من الآيةِ المعطوف عليها[2]، مع زيادةِ بيانِ مآلِ هذا الخَلْق؛ أيْ: خَلَقَهم ليصيرَ أمرُهم إلى ثمرةِ الاختلافِ من

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/401.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/189.

الشّقاوةِ والسّعادةِ أو بيانِ علّته؛ أيّ: وللاختلافِ خلقهم ليستعدَّ كلٌّ منهم لشأنٍ وعملٍ، ويختارَ بطبعه أمرًا وصنعةً.

معنى اللّام في قوله: ﴿وَلِذَالِكَ﴾:

اللّام في قوله: ﴿وَلِذَالِكَ﴾ تحتمل عدّة وجوهٍ:

خلقهم على جبلّةٍ قاضيةٍ بالاختلافِ ليختاروا ما تكون ثمرتُه سعادَتهم أو شقاءهم

الأوّل: لامُ العاقبة والصّيرورة[1] عند جمهورِ المفسّرين؛ على القولِ بأنّ اسمَ الإشارة يرجع إلى الاختلافِ، أو إلى مجموعِ الاختلاف والرّحمة؛ لأنّ حكمةَ خلقهم ليس هذا، لقوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذّاريات: 56]، ولأنّهم لو خلقهم له؛ أيّ: للاختلاف؛ لم يعذّبهم على ارتكاب الباطل[2]، والمعنى: خلقَ النّاس وعاقبةُ خَلْقِهم الاختلافُ[3]، وإنْ لم يقصدْ بهم الاختلاف[4]، هذا إنْ كانتْ لام الصّيرورة بغير ذلك المحذوف المُقدّر (ثمرة)، ويمكن أنْ تكونَ اللّامُ في هذا المحذوف، والتّقدير: خلقهم ليصيرَ أمرُهم إلى ثمرةِ الاختلافِ من الشّقاوة والسّعادة[5].

وأمّا إنْ كان اسمُ الإشارةِ يرجعُ إلى الرّحمة فاللّامُ للتّعليل[6].

الثّاني: لامُ التّعليل؛ لأنّه لّما خلقهم على جبلّةٍ قاضيةٍ باختلافِ الآراء والنّزعات، وكانَ مُريدًا لمقتَضى تلك الجبلّة، وعالمًا به؛ كان الاختلافُ علّةً غائيّةً لخَلْقهم[7]، والتّقديرُ: وللاختلاف خلَقَهُم ليستعدّ كلٌّ منهم لشأنٍ وعملٍ، ويختار بطبعه أمرًا وصَنعةً، فهم مَحاملُ لأمرِ اللّه رتّب بهم قوام الحياة الدّنيا، كما أنّ الفئةَ المرحومةَ مظاهرُ لكماله، أظهرَ اللّه بهم صفاته وأفعاله، وجعلهم مستودعَ حِكَمِه ومعارفه وأسراره[8].

---

(1) نظير هذه اللّام قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: 8].
(2) طنطاويّ، الوسيط: 7/294.
(3) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاوي: 10/239.
(4) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/216.
(5) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/227.
(6) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاوي: 10/239.
(7) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/190.
(8) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/141.

الثّالث: لامُ التّمكّين والاقتدار، أيّ أنّه ﷺ أقدَرَهم على قبولِ حكم الاختلاف ومكّنهم منه، كما في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ﴾ [يونس: 67] والتّمكّن والاقتدار حاصل وإنْ لم يسكنْ بعضُ النّاس في اللّيل[1].

مرجع اسم الإشارة ﴿وَلِذَٰلِكَ﴾:

خلقهم ليُظهرَ فضلهُ على مَنْ ثبّتهم، ويُظهرَ عـدلَـهُ فيمَـنْ خَذَلَهم

اختلفَ المفسّرون في عودِ اسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾ على ثلاثة أقوال:

الأوّل: الإشارةُ إلى الاختلافِ؛ أيِ: المصدر المفهوم من اسم الفاعل ﴿مُخۡتَلِفِينَ﴾، إنْ كان الضّميرُ (هم) للنّاس، فكأنّه قيل: وللاختلافِ خُلق النّاس، ويكون على حذفِ مضاف؛ أيّ: لثمرةِ الاختلافِ من الشّقاوةِ والسّعادة[2]، أو من كونِ فريقٍ في الجنّة وفريقٍ في السّعير[3]، ويُرجّحه تمامُ الآية: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾[4].

الثّاني: الإشارةُ إلى الرّحمة؛ لأنّها أقربُ مذكور، إنْ كان الضّميرُ (هم) لـ(منْ)؛ فيكونُ التّقدير: إلّا مَن رحمَ ربّك، ولرحمتهِ سبحانه خلقَ النّاس. وصحَّ تذكيرُ اسم الإشارةِ مع عودته إلى الرّحمة؛ لكون تأنيثها غيرَ حقيقيّ.

الثّالث: الإشارةُ إلى مجموعِ الاختلافِ والرّحمة، والضّميرُ (هُمْ) للصّنفيْن؛ أيّ: (للنّاس) و(من)، لأنّه لا مانعَ من الإشارة بالمفرد إلى اثنيْن، كما في قوله تعالى: ﴿عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَۖ﴾ [البقرة: 68] أيّ: بينَ الفارض والبكر، فيكون المعنى: وللاختلافِ والرّحمة خلَقَهُم، أيّ

(1) الرّازيّ، أنموذج جليل، ص: 213.
(2) رجح هذا القول ابن جرير، جامع البيان: 15/537.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط في التّفسير: 6/227.
(4) نجم الدّين الطّوفيّ، الإشارات الإلهيّة إلى المباحث الأصوليّة، ص: 346.

أنّه سبحانه خلقَ أهلَ الرّحمةِ للرّحمة، وأهلَ الاختلافِ للاختلاف، وقد رجّح هذا القولَ عددٌ من المفسّرين؛ لأنّه يَعمّ[1].

وهناك أوجهٌ أخرى ذكرها أبو حيّان، ثمّ قال: "ولولا أنَّ هذه الأقوالَ سُطّرتْ في كتبِ التّفسير لضربتُ عن ذِكْرها صفحًا"[2].

دلالة التَّعبير باسم الإشارة (ذلك):

حكمةُ تمكينهم من الاختيار حكمةٌ عظيمةٌ ورحمتُه سبحانهُ أعظمُ

عبّر البيانُ القرآنيّ باسم الإشارة (ذلك) في قوله تعالى: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾ الّذي يُستعمل للبعيد؛ للإشارة إلى عظمةِ شأنِ المُشار إليه، فأنزلَ البُعدَ المعنويّ منزلة البُعدِ الحِسّيّ، وهو إمّا ثمرةُ الاختلاف من الشّقاوة والسّعادة، الّتي هي عاقبةُ تمكينِ النّاس من الاختيارِ لحكمةٍ عظيمة، أو الرّحمةُ الّتي خصّها اللّه بمَنْ ثبتَ على الدّين الحقّ.

نكتةُ التقديم في قوله ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾:

من مظاهرِ تكريم الله للإنسانِ أنّه أقْدَرَهُ على الاختيارِ ومكّنه منه

قدّم البيانُ الإلهيّ المعمول ﴿وَلِذَٰلِكَ﴾ على عامله ﴿خَلَقَهُمۡۗ﴾؛ للاهتمام بالعلّة الغائيّة في الآية، وهي كون الاختلافِ علّةً لخَلْقهم، لا لإفادة القصْرِ، والعلّةُ الغائيّةُ لا يلزمها القصر عليها، بل يكفي أنّها غايةُ الفعل، وقد تكون معها غاياتٌ كثيرة أخرى فلا ينافي ما هنا قوله: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦﴾ [الذّاريات: 56][3].

فائدة حذف فاعل ﴿خَلَقَهُمۡۗ﴾:

الخَلقُ لا يَصلحُ ولا يكونُ إلّا لله سبحانه

لم يصرّحِ البيانُ الإلهيّ بفاعل ﴿خَلَقَهُمۡۗ﴾ وهو اللّه سبحانه في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾ اختصارًا؛ إمّا لأنّ الخَلقَ لا يكونُ إلّا منه، أيْ أنّ هذا الفعلَ لا يصلحُ إلّا للّه سبحانه، ولا يكونُ إلّا منه، فلا ينصرفُ الذّهن فيه إلّا إليه سبحانه، ولذلك لم يُذكر الفاعل.

(1) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/115، وطنطاويّ، الوسيط: 7/294.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/228.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/190.

أو لأنَّ الفاعلَ ﴿رَبُّكَۚ﴾ قد ذُكر في سياق الآية؛ سواء في قوله: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾؛ أو في قوله: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ﴾.

فائدة الخبر ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾:

تعريفُ النّبيّ ﷺ بطبيعةِ خلقِ الإنسانِ إرشادٌ له في الدّعوةِ، وتسليةٌ لقلبه

أفادَ الخبرُ في قوله تعالى: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾ تعريفَ المخاطَب وهو رسول الله ﷺ بالحُكم الّذي تضمّنته الجملة الخبريّة؛ وهو أنّ الله خلقَ النّاسَ على جبلّةٍ تُمكّنهم من اختيارِ ما يشاؤون من الإيمان أو الكفر، وفي هذا الإخبارِ إرشادٌ لرسولِ الله ﷺ في كيفيّة التّعامل مع النّاس، وتسليةٌ له إنْ لم يستطع أنْ يهديَ النّاس كلّهم إلى الصّراط المستقيم، وأنْ يُنقذهم من نارِ الجحيم.

بلاغة العطف قوله: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾:

لم تُغنِ عنهم عقولُهم إذِ اختلفوا اختلافًا لا رحمةَ لهم فيه؛ فاستحقّوا النّقمةَ بعد النِّعمة

عطفَ البيانُ الإلهيّ قوله: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ على جملتيْ: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾ و﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾ بجامع أنّها تتحدّث عن موضوعٍ واحدٍ؛ وهو الاختلاف في الدّين، ولكن لّما دلّتَ الآيتان ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾ و﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾ على أنَّ هذا الاختلافَ هو سببُ الكفرِ الّذي أرسل الله رسله بالقتال عليه ربّما ظنَّ ظانٌّ أنّه بغير مشيئته سبحانه، فبيّن أنّه إنّما هو بمُراده، فقال: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾[1]، كما أنّ قوله: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾ يُؤذن بأنّ المُستثنَى منه قومٌ مختلفون اختلافًا لا رحمة لهم فيه، فهو اختلافٌ مضادٌّ للرّحمة، وضدُّ النّعمةِ النّقمةُ، فهو اختلافٌ أوجبَ الانتقامَ، فعطفَ عليها ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾[2].

والمعنى؛ أيْ: فبادَروا إلى ما خلَقَهُم لهُ مُعرضين عن أوامره، ولم

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/402.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/190.

تُغنِ عنهم عقولُهم، وتمّتْ حينئذٍ كلمةُ ربك وهي: وعزّتي ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾؛ أيِّ: الانتقام منهم(1).

بلاغة المجاز في قوله: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾:

صدقت وتحقّقت إرادةُ الله وقولُه لملائكتِهِ بأنّ المختلفينَ في الدّين هم نصيبُ جهنّم

إسنادُ التّمام ﴿وَتَمَّتۡ﴾ لكلمة الرّبّ ﴿رَبِّكَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ مجازٌ في الصّدقِ والتّحقّق؛ وهو مجازٌ لغويّ، إذ إنَّ حقيقةَ التّمام كونُ الشّيء وافرًا أجزاؤه، والنّقصان كونه فاقدًا بعض أجزائه، فاستُعير لحصولِ الشّيء، وتحقّقه كاملًا، يُقال: تمّ ما أخبرَ به فلانٌ، ويُقال: أتمّ وعدَه؛ أيِّ: حقّقه(2)، والكلمةُ هنا تحتمل معنيَيْن؛ الأوّل: الكلامَ، فكلمةُ اللّه: تقديره وإرادته، وقد أطلقَ عليها (كلمةً) مجازًا؛ لأنّها سببٌ في صدورِ كلمة ﴿كُن﴾ [البقرة: 117] وهي أمرُ التّكوين، والتّقدير: صدقتْ وتحقّقتْ إرادةُ اللّه بأنّ جهنّمَ نصيبُ المختلفين في الدّين.

الثّاني: أنّه كلامٌ خاطبَ به الملائكةَ قبل خلقِ النّاس، وهو قوله: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾، والتّقدير: صدقَ وتحقّق كلامُ اللّه لملائكته ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾(3).

وبالتّالي: فالمُرادُ بتمام كلمةِ الرّبّ هو المعنى المجازيّ؛ وهو الصّدقُ والتّحقّق سواء لإرادة اللّه في أنْ تكون جهنّمُ نصيبَ الكافرين، أو لكلام اللّه لملائكته، وغرضُ هذا المجاز المبالغةُ في صدقِ قضائه وتحقّقه، وثباتِ حُكمه وإرادته الّتي لا تتخلّف.

نكتةُ الإضافة في قوله: ﴿كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾:

حُكمهُ أزليٌّ، وقضاؤُه نافذٌ، وإرادتُه لا تتخلّف باستحقاقِ العاصينَ جهنّم

أتى البيانُ القرآنيّ بمفردة ﴿كَلِمَةُ﴾ الّتي معناها: قضاؤُه النّافذ، وإرادتُه الّتي لا تتخلّف، وحكمُه الأزليّ(4)، أو قوله للملائكة: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/402.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 8/17.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/190 - 191.
(4) طنطاويّ، الوسيط: 7/295.

﴿جَهَنَّمَ﴾[1]، وأضافَها إلى لفظِ الرّبوبيّة دون لفظ الألوهيّة في قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾؛ الّذي يدلُّ على الملك والتَّربية والرِّعاية والعناية والعطاء، وأنّه المستحِقُّ للعبادة، لمناسبتِه للسّياق، إذ سياقُ الآياتِ في الاختلافِ في تقريرِ ربوبيّة اللّه وحده بلا شريك، والخضوع له دون منازع، فقضيّة الألوهيّة لم تكن محلَّ خلاف؛ إنّما الخلافُ في قضيّة الرّبوبيّة الّتي كانت تواجهها الرّسالات، وكذلك الرّسالة الأخيرة.

نكتةُ تكرار لفظ الرُّبوبيَّة مع الإضافة:

من مظاهرِ عنايةِ اللهِ بالنّبيّ ﷺ تأكيدُ قهرِ أعدائه

كرّر البيانُ القرآنيّ لفظ الرّبوبيّة ﴿رَبُّكَ﴾ ثلاث مرات؛ في قوله: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ﴾، وقوله: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾، وقوله: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾؛ لكون هذا اللّفظ أنسبَ للسّياق من لفظ الألوهيّة كما سبق، وفي تكريره تأكيدُ ملْكه وتربيته ورعايته وعنايته وعطائه، وأنّه المستحقّ للعبادةِ وحده دون غيره.

وأمّا تَكرارُ إضافته في المرّة الثّالثة إلى ضمير النّبيّ ﷺ في: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾؛ فهو لتأكيدِ عنايةِ اللّه بالنّبيّ ﷺ وتسليته، والإحسانِ إليه بحمايته من كيدِ الكافرين ومكرِهم، فقد تمّتْ فيهم كلمته، ونفذَ قضاؤُه، وثبتَ حكمُه الّذي أكّده وأقسمَ عليه[2]، والمعنى: وتمّتْ كلمةُ ربّك "المحسن إليك بقهرِ أعدائك الّتي سبقتْ في الأزل، وهي: وعزّتي ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾"[3]، وفيه إيماءٌ إلى أنّ سببَ استحقاقِ العاصين أنْ يكونوا ملءَ جهنَّم هو عدمُ إيمانهم بربّك وعبادته، وعدمُ اتّباع نهجك وشريعتك.

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/248.

(2) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/295.

(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/402.

نكتة فَصْلِ قولِه: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾:

كَشْفٌ وتقريرٌ لكلمةِ الله الّتي لا تتغيّرُ ولا تتبدّل

فَصَل البيانُ الإلهيّ بين هذه الآية ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ والّتي قبلها ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾، ولم يأتِ بالعاطف؛ لِما بينَ الجملتيْن من كمالِ الاتّصال؛ أي: الاتّحاد التّامّ في المعنى؛ بسبب كون قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ بيانًا للجملة قبلها ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾، قال ابن عاشور: "وجملة ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ تفسيرٌ للكلمة بمعنى الكلام...، ويجوز أنْ تكون الكلمةُ كلامًا خاطبَ به الملائكةَ قبل خلقِ النّاس؛ فيكون ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ تفسيرًا لـ﴿كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾"[(1)]؛ أيْ: تنزّل قولُه تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ منزلةَ عطفِ البيانِ من متبوعه ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾؛ لإفادةِ الإيضاح، ومقتضى التّبيين أنَّ جملة ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ فيها نوعُ خفاءٍ، والمقامُ يقتضي إزالة هذا الخفاء وكشف كلمة اللّه الّتي تمّت، ولو أتى بالواو لم يُعطِ هذا المعنى؛ لِما في الواو العاطفة من إيهام التّغايرِ المُؤذِنِ بعدم كشفِ المعنى، والإعراضِ عن تقريره.

معنى اللّام في قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾:

قَسَمُ العظيم ﷻ قسَمٌ جليلٌ لا خُلْفَ فيه

اللّامُ في قوله ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾ لامٌ واقعةٌ في جوابِ قَسَمٍ مُقدَّر تفيدُ التّوكيد؛ توكيد ملءِ اللّه لجهنّم من عُصاةِ الإنس والجنّ، وخاصّةً الّذين يؤذون رسولَ اللّه ﷺ، وفي هذا تهديدٌ لكفّار قريش في زمن الرّسالة، ولكلِّ عاصٍ من الإنس والجنّ، وتسليةٌ لرسول اللّه ﷺ، وتثبيتٌ لقلبه، إذْ إنّ القسَمَ من أهمّ أبوابِ التّوكيد، وأوسعِ درجاته.

في قضاءِ الله المؤكَّد المحقّقِ النّافذِ تهديدٌ للكافرين وتسليةٌ لقلبه ﷺ

فائدة توالي المؤكِّدات في قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾:

اشتملت لفظة ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾ على عدّة مؤكّدات، إذ فيها قَسَمٌ مطويٌّ دلَّت عليه اللّام في ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾؛ فهي لامُ القسَم، والتّقدير: واللّه

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/191.

لأملأنَّ، ونون التّوكيد الثّقيلة الملازمة للقَسَم، فهي أيضًا دالّةٌ على تأكيدِ وعيده[1]، إذ إنّها بمنزلةِ القَسَم، وبمنزلةِ تكرار الفعل، وهي تُفيد كذلك مع التّوكيدِ الشّمولَ والعمومَ عندما يكونُ الكلامُ لغير الواحد؛ أيَ: لأملأنّ جهنّم من عصاةِ الجِنَّة والنّاس كلّهم، وإضافةُ الفعل إلى ذاته الشّريفة بصيغة العَظَمَة هو ممّا يُلحَق بالمؤكّدات المعنويّة.

وفي توالي هذه المؤكّدات في كلمةٍ واحدة تأكيدٌ وتحقيقٌ لوعيده بإدخال عصاة الجِنَّة والإنس جهنّم؛ وغرضُ هذا التّأكيد هو تهديدهم، وحملهم على المسارعة إلى التّوبة، وتسليةٌ لقلبِ النّبيّ ﷺ، وتثبيتٌ له على الحقّ في ظلّ ما يواجه من شدائد، إذ بهذه المؤكّدات يزولُ أيّ شكّ عند المخاطَب في ملء اللّه النّارَ من هؤلاء المجرمين.

نكتة اختيار الامتلاء في: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ﴾:

كثرةُ الدّاخلين في نارِ جهنَّم حتّى تمتلئ تهديدٌ وتخويفٌ

اختارَ البيانُ الإلهيّ مفردة الامتلاء دون غيرها مثل (لأُدخلنّ)؛ للدّلالة على كثرةِ مَن يختار الباطلَ من العصاة والكافرين؛ أيَ: كثرةُ الدّاخلين في نارِ جنّهم حتّى تمتلئ، فمادَّة (الامتلاء) تدلُّ على الكثرة، أمّا لفظ (أُدخلنّ) فلا يدلُّ على الكثرة، وبالتّالي لم تعطِ من المعاني ما أعطته لفظة ﴿لَأَمۡلَأَنَّ﴾، وفي هذا التَّعبير من التّهديدِ والتّخويفِ ما فيه.

فائدةُ التَّعبير بالمضارع في ﴿لَأَمۡلَأَنَّ﴾:

تـصـويـرُ حـالِ تـتـابـعِ دخـولِ العُـصـاةِ جهنّم حتَّى تمتلئ بهم مـشـهـدٌ يُـنـفّـرُ النّفس

عبّر البيانُ القرآنيّ بصيغة المضارع ﴿لَأَمۡلَأَنَّ﴾ الّتي تُفيد المستقبل في قوله تعالى: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾، ولم يأتِ بصيغة الماضي (مُلئت)؛ لأمورٍ:

الأوّل: لإمكانيّةِ التّوكيد بلام القَسَم الّتي لا تدخلُ على الفعل

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3776.

الماضي، وبنونِ التّوكيد الثّقيلة الّتي لا يُؤكّد بها الفعل الماضي مطلقًا، ولا تدخلُ إلّا على المستقبل[1].

الثّاني: الدّلالةُ على تتابع دخول عصاةِ الجنّ والإنس (النّاس)، قال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ٨﴾ [المُلك: 8]، وقال سبحانه: ﴿قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ فِي ٱلنَّارِۖ كُلَّمَا دَخَلَتۡ أُمَّةٞ لَّعَنَتۡ أُخۡتَهَاۖ﴾ [الأعراف: 38]، وقد ورد في الحديث: «لا تَزالُ جَهَنَّمُ تَقُولُ: هلْ من مَزِيدٍ»[2].

الثّالث: تصويرُ هذا المشهد العظيم، واستحضارُ صورة امتلاءِ جهنّم - بعصاةِ الجنّ والإنس - الّتي لا يَعلمُ عمقها وسعتها إلّا اللّه، بما تحمله هذه الكلمة من التّهديدِ والتّخويف، وبما يُؤلمُ النّفس ويُنفّرها من أسبابِ دخول النّار.

معنى ﴿مِنَ﴾ في ﴿مِنَ ٱلۡجِنَّةِ﴾:

تحتمل ﴿مِنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ وجهيْن:

العُصاةُ من جنسِ الجِنَّة والنّاسِ هم حصَبُ جهنّم

الأوّل: تبعيضيّة؛ أيْ: لأملأنّ جهنّم من كِلا الفريقيْن[3]، لا لشمولِ جميعِ أفرادهما، والمقصودُ بالبعض عصاةُ الجِنَّةِ والنّاس[4].

الثّاني: "لبيانِ الجنسِ؛ أيْ: من جنسِ الجِنَّةِ وجنسِ النّاس"[5]؛ أيْ: المقصود بيانُ جنسِ الدّاخلين في النّار أنّهم من جنسِ الجنّ والإنس.

دلالة (أل) في قوله: ﴿ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾:

العذابُ مخصوصٌ بهم والوعيدُ ليس إلّا لهم

(أل) التّعريف في قوله تعالى: ﴿ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ تحتمل وجهيْن:

(1) ابن الأثير، البديع في العربيّة: 1/659.
(2) صحيح البخاريّ، كتاب: التّوحيد، باب: ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٥٦﴾ [الأعراف: 56] الحديث رقم: (7449)، ومسلم، صحيح مسلم، الحديث رقم: (2846).
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/191.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/248.
(5) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/115.

الأوّل: عهديّةٌ، والمُراد من الجِنَّةِ والنّاسِ عصاتهما، والقرينةُ على ذلك "عقليّة لِما عُلم من الشّرعِ أنّ العذابَ مخصوصٌ بهم، وأنّ الوعيدَ ليس إلّا لهم، ولا حاجةَ إلى تقدير مضاف (عُصاة) كما قيل، والتّأكيد بـ ﴿أَجْمَعِينَ﴾ حينئذٍ ظاهرٌ"[1]، وفي معنى ذلك ما قيل من أنّ المُراد بالجِنّة والنّاس: أتباع إبليس؛ لقوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٥﴾﴾، فاللّازمُ دخولُ جميع تابعيه في جهنّم، والقرآنُ يُفسّر بعضُه بعضًا[2].

الثّاني: جنسيّةٌ، تُفيدُ عمومَ الأصنافِ بأنَّ ملءَ جهنّم من الصّنْفيْن لا من أحدهما فقط، وهذا ما أفاده التّأكيد بـ ﴿أَجْمَعِينَ﴾؛ أيْ: تأكيدٌ لشمولِ تثنية كِلا النّوعيْن لا لشمول جميع الأفراد، وبذلك اندفعَ ما أُورِدَ على ظاهرها من اقتضائه دخول جميع الفريقيْن جهنّم، فبُطلانه معلومٌ بالضّرورة؛ لأنّ المُراد تعميم الأصناف، وذلك لا يقتضي دخول جميع الأفراد، كما إذا قلتَ: ملأتُ الجرابَ من جميع أصناف الطّعام، فإنّه لا يقتضي ذلك إلّا أنْ يكون فيه شيءٌ من كلّ صنفٍ من الأصناف، لا أنْ يكون فيه جميعُ أفراد الطّعام[3]، ولأنّ عمومَ الأفراد يُنافي معنى التّبعيض الّذي أفادته ﴿مِنَ﴾[4].

نكتة تقديم الجِنّة على النّاس في الآية:

قدّم البيانُ الإلهيّ ذِكْرَ الجنّ على الإنس، لأمور:

الأوّل: لكون الجنّ أسبقَ خَلْقًا[5].

الثّاني: مراعاةً للسّياق؛ فإنّ الحديثَ عن ملءِ اللّه لجهنّم،

مِن عدلِه سبحانَه أنْ يُقدِّمَ لجهنمَ الأكثرَ والأسبقَ غوايةً ومَن هو سببٌ في دخولها

(1) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/141.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/358.
(3) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/143.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/191.
(5) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/403.

والجنُّ أكثرُ عددًا من الإنسِ، وأسبقُ غِوايةً منهم؛ بل إنّهم "أصلٌ في الشّرّ"[1]، وهم سببُ غوايةِ الإنسان.

الثّالث: مناسبةً لحالِ الجاهليّةِ من تعظيمهم الجنّ، واستعاذتهم بهم، وعبادتهم؛ فناسبَ البدء بعقابهم توبيخًا لعابديهم[2].

الرّابع: لكونِ تقديم الجنّ على الإنس هي عادة القرآن؛ حيثُ قُدّمت الجنُّ على الإنس في كلّ القرآن باستثناء كلٍّ من سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ﴾ [الأنعام: 112]، إذ قدَّم الإنسَ على الجنّ في هذه الآية؛ لأنَّ الآيةَ تُشير إلى أعداء الأنبياء، ومن المعروف أنَّ شياطينَ الإنسِ أكثرُ تعرُّضًا للأنبياء من شياطين الجنّ، وفي تتبُّع قصص الأنبياء وما حدث لهم من إيذاءٍ من أقوامهم شاهدٌ على ذلك، ولذا كان من المناسب تقديمُ الإنس على الجنِّ، وسورة الإسراء في قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ٨٨﴾ [الإسراء: 88]؛ لأنّ الحديث فيها عن إعجاز القرآن البلاغيّ؛ فالإنسُ أفصحُ.

فائدةُ التّوكيد بـ ﴿أَجۡمَعِينَ﴾:

أكّدَ البيانُ القرآنيّ ما أخبر به اللّه سبحانه من أنّه يملأ نارَه من عصاةِ وكفّارِ الجنّة والنّاس بذِكْر المؤكّد المعنويّ ﴿أَجۡمَعِينَ﴾؛ لأمريْن:

الأوّل: المبالغةُ في تأكيدِ تمام كلمةِ اللّه، وامتناعِها عن قبولِ التّغييرِ والتّبديل.

الثّاني: المبالغةُ في تحقيقِ العموم والشّمول في ملءِ جهنّم بعُصاةِ الجِنّة والنّاس أجْمَعِينَ من دون استثناء، إذ ربما يَظنُّ ظانٌّ أنّه من

العصاة كلُّهم من الجنِّ والإنْس سيدخلون جهنّمَ وتمتلئُ بهم، لا يفرُّ منها أحدٌ

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/403.

(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 8/173.

أحدهما، فأتى لفظ ﴿أَجْمَعِينَ﴾ ليؤكّد أنّه منهما أجْمَعِينَ لا من أَحَدِهِما فقط[1]، فالعصاةُ كلّهم من الجنّ والإنس سيدخلون جهنّم، وتمتلئُ بهم لا يفرُّ منها جبّارٌ، ولا نافخُ نار[2].

الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

الأُمّة والجَماعَة والطّائِفَة والفِرْقَة والحِزْب والفَوْج والفِئَة والزُمْرَة:

(الأمّـــةُ) أوسعُ الألـفـاظِ دلالـةً فهي كلُّ جماعةٍ يجمعهم أمرٌ ما

تتقاربُ هذه الألفاظ في دلالاتها، فجميعها تشتركُ في معناها العام، وهو أنّها تعني جماعةً من النّاسِ كثيرةً أو قليلةً، ولا تدلُّ على عددٍ معيّن، ونجد ذلك التّقارب في المعاجم اللُّغويّة، إلّا أنّنا إذا أمعنّا النّظر في معانيها، وفي الاستعمال القرآنيِّ لها نجد أنّها تفترق عن بعضها بمعانيها الخاصّة، وذلك على النّحو الآتي:

الأُمَّةُ: تدلُّ على: الأصل، والمرجع، والجماعة، والدِّين، وهذه الأربعة متقاربة[3]، والأمّة: الصّنف من النّاس والجماعة[4]، وهي كلّ جماعة يجمعهم أمرٌ ما؛ إمّا دينٌ واحدٌ، أو زمانٌ واحدٌ، أو مكانٌ واحدٌ؛ سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيرًا، أو اختيارًا، وجمعها: أُمَم[5].

والجَماعَة: (جمع): يَدُلُّ عَلَى تَضامِّ الشَّيْءِ[6]، والجمعُ: ضمُّ الشّيء بتقريبِ بعضه من بعض، والجَماعَةُ: عَدَدُ كُلِّ شيءٍ وكثرتُه[7]، والجماعةُ من كلّ شيءٍ يُطلَق على القليل والكثير[8]، والجماعة من النّاس: طائفةٌ من النّاس يجمعها غرضٌ واحد[9].

(1) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/115.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3776.
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (أمّ).
(4) ابن الجوزيّ، نزهة الأعين النّواظر، ص: 143.
(5) الرّاغب، المفردات: (أمم).
(6) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (جمع).
(7) الزّبيديّ، تاج العروس: (جمع).
(8) الفيوميّ، المصباح المنير: (جمع).
(9) مجمع اللُّغة العربيّة، المعجم الوسيط: (جمع).

والطّائِفَة: (طوف): يدلُّ على دورانِ الشّيءِ على الشّيء، وأنْ يحُفّ به، والطّائفةُ من النّاس كالفرقة والقطعة منهم، وطائفة: جماعةٌ تُطيفُ بالواحد أو بالشّيء، ولا تكادُ العرب تحدّها بعددٍ معلوم، قيل: إنّ الواحد طائفة، وقيل: أربعةٌ فما فوقها، وقيل: هي الثّلاثة، وقيل غير ذلك(1).

والفِرْقَة: أصل (فرق) يدلُّ على تمييزٍ وتزييلٍ بين شيئَيْن(2)، والفريق: الجماعةُ المنفردة عن آخرين، وهي بمعنى جزء أو طائفة(3)، والفِرقة: الطّائِفَة من الشَّيْء المتفرّق(4)، والفِرْقة من النّاس: الطّائِفة من النّاس المنفصلة عن غيرها(5).

والحِزْبُ: أصل (حزب) يدلُّ على تجمّع الشّيء، ومنه الحِزْبُ: الجماعة من النّاس(6)، وكلُّ طائفةٍ تكون أهواؤهم واحدةً فهم حزبٌ(7)، وحِزْبُ الرّجل: أصحابهُ وجُنْدُه الّذين على رأيه(8)، والحِزْبُ: جماعةٌ فيها غِلَظ(9)، والحِزْبُ: الجَماعَة المنفردون برأيهم عَن غَيرهم(10).

والفَوْج: أصل (فوج) يدلُّ على تجمّع، ومن ذلك الفَوْجُ: الجماعة من النّاس، وأفاجَ الرّجل: إذا أسرع، وأفواجًا: جماعات كثيرة(11)، والفَوْجُ: الجماعة المارّة المسرعة(12).

والفِئَة: أصلُ (فأو) يدلُّ على انفراجٍ في شيء(13)، والفَأْوُ: الشَّق، والصّدع في الجبل(14)، ومنه اشتقاقُ الفِئَة، وهي: طائفةٌ من النّاس، والجمعُ: فئات وفِئونَ(15)، والفئة: الفرقةُ والجماعةُ من ناسٍ، أو من جيشٍ(16).

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (طوف).
(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (فرق).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (فرق).
(4) ابن سِيده، المحكم والمحيط الأعظم: (فرق).
(5) السّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: (فرق).
(6) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (حزب).
(7) الخليل، العين: (حزب).
(8) ابن منظور، لسان العرب: (حزب).
(9) الرّاغب، المفردات: (حزب).
(10) ابن الجوزيّ، نزهة الأعين النّواظر، ص: 116.
(11) ابن فارس، مقاييس اللُّغة، وابن منظور، لسان العرب: (فوج).
(12) الرّاغب، المفردات: (فوج).
(13) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (فأو).
(14) ابن منظور، لسان العرب: (فأي).
(15) الخليل، العين: (فأو).
(16) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (فأو).

والزُّمْرَة: الزاي والميم والراء أصلان: أحدهما يدلُّ على قلّة الشّيء، والآخر جنسٌ من الأصوات، والزُّمْرَة: الجماعة، وهي مشتقّة من هذا؛ لأنّها إذا اجتمعت كانت لها جَلَبَةٌ وزِمار[1]، فـ(الزُّمْرَة) مَأْخُوذ من (الزَّمْر) الّذي هُو الصَّوت، إذ الجَماعَة لا تَخْلُو عَنهُ، وهِيَ الجَماعَةُ القَلِيلَةُ[2]، والزُّمْرَة: الفوج من النّاس، والجماعة من النّاس[3].

ونخلُص ممّا سبق إلى أنّ أعمّ هذه الألفاظ وأوسعها دلالةً هي الأُمَّةُ، إذ تُطلق على كل جماعةٍ يجمعهم أمرٌ ما مشتركٌ بينهم.

وتأتي بعدها الجَماعَةُ فهي تدلُّ على اجتماع عددٍ من النّاس على غرضٍ واحدٍ، سواء أكان عددهم قليلًا أم كثيرًا.

بينما تتميّز الطّائِفَة بأنّها: الجماعةُ الّتي من شأنها الطّواف في البلاد للسّفر، أو الّتي تطوف حول مذهبٍ عامٍّ، وقد تكون قليلة[4].

وتتميّز الفِرْقَةُ بأنّها: الجماعة الكثيرة المنفردة عن آخرين، والطّائفة المنفصلة عن غيرها.

ويتميّز الحِزْبُ بأنّه: جماعةٌ تتحزّب على الأمر؛ أيْ: تتعاون[5]، وتكون أهواؤهم واحدة.

ويتميّز الفَوْجُ بأنّه: الجماعة الكثيرة[6] المارّة المسرعة.

وتتميّز الفِئَة بأنّها: الجماعة المتفرّقة من غيرها[7].

وتتميّز الزُّمْرَة بأنّها: الجماعة القليلة الّتي لها جَلَبَة وصوت لا يُفهم[8].

الاختلاف وما يقاربه في الدلالة:

هناك بعض التّقارب بين هذه الألفاظ (الاختلاف والتّفاوت والتّنازع والتّجاذب والتّفرُّق والفشل) في دلالاتها، كما أنّها تفترقُ عن بعضها في معانيها الخاصّة، وبيانُ ذلك:

الاختلاف: عدمُ الاجتماع على رأيٍ أو موقفٍ أو حكمٍ إلخ، كأنَّ كلًّا يذهب إلى

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (زمر).
(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (زمر).
(3) مَجمع اللُّغة العربيّة، المعجم الوسيط، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (زمر).
(4) العسكريّ، الفروق اللُّغويّة، ص: 278.
(5) العسكريّ، الفروق اللُّغويّة، ص: 277.
(6) العسكريّ، الفروق اللُّغويّة، ص: 279.
(7) العسكريّ، الفروق اللُّغويّة، ص: 279.
(8) العسكريّ، الفروق اللُّغويّة، ص: 279.

الاختلافُ المذمومُ هو الّذي يؤدّي إلى التّنازعِ والتّفرّقِ والفشلِ

ما جعله الآخر خَلْفه[1]، وكأنَّ كلّ واحدٍ يأخذ طريقًا غيرَ طريق الآخر في حاله أو قوله، والخِلاف أعمّ من الضّدّ، فكلّ ضدّيْن مختلفان، وليس كلّ مختلفيْن ضدّيْن كما أنَّ الاختلاف يُستعار للمنازعة والمجادلة[2].

والتّفاوت: أصل (فوت) يدلُّ على ضدّ إدراك الشّيء، والوصول إليه، وتَفاوتَ الشّيئان: تباعد ما بينهما؛ أيّ: لم يُدرك هذا ذاك[3]، وفاته الأمرُ فوتًا: ذهبَ عنه، ويُفسّر التّفاوت أيضًا بـ الاختلاف[4].

والتَّنازُعُ: من النّزع، وهو يدلُّ على قلع شيء[5]، والتّنازع: التّناول والتّعاطي، والأصل فيه التّجاذب كالمنازعة، ويُعبّر بهما عن التّخاصم والمجادلة[6]، فالتّنازع: التّداول والجذب عمومًا[7].

والتَّجاذُبُ: أصلُ (جذب) يدلُّ على بَتْرِ الشّيء[8]، وجاذَبْتُه الشّيءَ: نازَعْتُهُ إيّاهُ، والتَّجاذُبُ: التَّنازُعُ، واجْتَذَبه: سَلَبَه[9]، وجاذَبْتُه فَجَذَبْتُه؛ أي: غَلَبْتُه، والانْجِذابُ: سُرْعةُ السَّيْرِ[10].

والتّفرّق: أصلُ (فرق) يدلُّ على تمييزٍ وتزييلٍ بين شيئَيْن، والتّفرّق: انفصال الشّيء عن الشّيء وتميّزه منه، والتّفريق ضدُّ التّجمّع[11]، والفريق: الجماعة المنفردة عن آخرين؛ وسائرُ ما في القرآن من التّركيب هو بمعنى التّفرّق والاختلاف والتّغاير[12].

(1) مجمع اللُّغة العربيّة، المعجم الوسيط، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خلف).
(2) الرّاغب، المفردات: (خلف).
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (فوت).
(4) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (فوت).
(5) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (نزع).
(6) الزّبيديّ، تاج العروس: (نزع).
(7) الفراهيّ، مفردات القرآن، ص: 160.
(8) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (جذب).
(9) الزّبيديّ، تاج العروس: (جذب).
(10) ابن منظور، لسان العرب: (جذب).
(11) الزّبيديّ، تاج العروس، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (فرق).
(12) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (فرق).

والفَشَل: فَشِلَ الرّجلُ فَشَلًا: كَسِلَ وضعُفَ وتراخَى وجَبُن، والفَشَل: الفزعُ والجُبْن والضَّعْف[1]، فالفَشَلُ: ضعفٌ مع جُبن[2].

تبيّن من خلالِ الرجوعِ إلى معاني هذه الألفاظ أنّ لكلٍّ منها ما يُميّزه عن غيره:

وقد فرّق العسكريّ بين الاختلافِ والتّفاوت، فقال: "التّفاوتُ كلّه مذمومٌ، ولهذا نفاه اللّه تعالى عن فعله، فقال: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ﴾ [الملك: 3]، ومن الاختلافِ ما ليس بمذموم، ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱخۡتِلَٰفُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ﴾ [المؤمنون: 80]، فهذا الضّربُ من الاختلافِ يكونُ على سَنَنٍ واحد، وهو دالٌّ على علم فاعله، والتّفاوتُ هو الاختلافُ الواقعُ على غيرِ سَنَن، وهو دالٌّ على جهلِ فاعله"[3].

والفرق بين التّنازع والتّجاذب: التّنازع كالتّجاذب، إلّا أنَّ التّنازعَ فيه معنى التّخاصم والمجادلة والاختلافِ بين متخاصميْن، وهذا مذمومٌ أيضًا، بينما التّجاذب: يتميّز بأنّه تنازعٌ مع سرعة سلبِ الشّيء وكأنّه البتْر.

ويتميّز التّفرّق: بالانفصال والتّباعد، وزوال الاجتماعِ والأُلفة، وهو مذمومٌ، إذ يؤدّي إلى التّمزّق والعداوة.

ويتميّز الفشل: بأنّه ضعفٌ مع جُبنٍ، ويمكن أنْ يكونَ نتيجةَ الاختلافِ والتّنازعِ والتّفرّق، وهذا مذمومٌ أيضًا.

إذن: الاختلافُ المذموم يكون سببًا للتّنازعِ والتّفرّقِ والفشلِ.

(1) ابن منظور، لسان العرب، الزّبيديّ، تاج العروس: (فشل).
(2) الرّاغب، المفردات: (فشل).
(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 156.

﴿وَكُلّٗا نَّقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَقُّ وَمَوۡعِظَةٞ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ١٢٠﴾ [هود: 120]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبلَها:

في مناسبةِ هذه الآيةِ لما قبلها وجهان:

بيانٌ للحكمةِ من الإخبارِ بقصصِ الرّسلِ السّابقةِ واختلافِ النّاسِ في الدّين

الأوّل: لَمّا أخبر سبحانه بما فعل بالقُرى الظّالمة، وحذّر كلَّ مَنْ فعلَ أفعالهم بسطوته في الدّنيا والآخرة، وأمرَ باتّباع أمره، والإعراضِ عن اختلافهم الّذي حكم به وأراده، لَمّا فعل ذلك عطف قولَه: ﴿وَكُلّٗا نَّقُصُّ﴾ على قوله: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيۡكَۖ مِنۡهَا قَآئِمٞ وَحَصِيدٞ ١٠٠﴾ [هود: 100](1).

الثّاني: لَمّا ذكرَ اللّه تعالى في هذه السّورة من أخبار الأنبياء؛ ذَكرَ الحكمة في ذِكرِ ذلك، فقال: ﴿وَكُلّٗا نَّقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ﴾(2).

شَرحُ المُفرَداتِ:

1) ﴿نَّقُصُّ﴾: القافُ والصّادُ أصلٌ صحيحٌ يدلّ على تتبّع الشّيء، من ذلك قولهم: اقْتَصَصتُ الأثر، إذا تتبّعته(3)، والقَصُّ: تَتَبُّعُ الأثَرِ، والقصُّ فعلُ القاصّ إذا قصَّ القصص، وذلك لإتباعه خبرًا بعد خبر، وسَوْقِهِ الكلامَ سَوقًا(4)، ويُقال: قصّ عليه القصّةَ: رَواها، وقصَّ عليه الرُّؤْيا: أخبرهُ بها، وقصّ عليه الخبر قصًّا وقصصًا: أعلمهُ به وأوردهُ على وجهِهِ، والقاصُّ: مَن يأتي بالقصّةِ على وجهها، كأنّه يتتبّعُ معانيها وألفاظها، والقِصّةُ: الخبرُ ذو الأمورِ المتتالية(5).

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/403.
(2) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 392.
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (قص).
(4) ابن منظور، لسان العرب: (قصص).
(5) الزّبيديّ، تاج العروس، ومجمع اللُّغة العربيّة، المعجم الوسيط، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (قصص).

والمعنى في الآية: نُخبرك من أنباء الرّسل(1).

2) ﴿نُثَبِّتُ﴾: الثّاءُ والباءُ والتّاءُ أصلٌ يُفيد دوامَ الشّيء(2)، يُقال: ثَبَتَ الشَّيْءُ يَثْبُتُ ثَباتًا وثُبُوتًا: دامَ واسْتَقَرَّ، وثَبتَ بالمكان: أقامَ، وثَبَتَ الأمر: صحّ وتحقّق، وتَثْبِيت الفُؤادِ: تَسْكِينُ القَلْب(3)، والثَّبَتُ: الحُجَّةُ والبَيِّنَة، أَثْبَتَ حُجَّتَهُ: أقامَها وأوْضَحَها، وثَبَّتَه عَن الأمرِ: كَثَبَّطَه(4)، والثَّباتُ: ضدّ الزّوال، والتّثبيتُ: التّقويةُ، يُقال: ثَبَّتُّهُ؛ أيْ: قوّيتُه(5).

والمعنى في الآية؛ أيْ: نُقوّي ونُسكّن به قلبَكَ، ونزيده يقينًا وطمأنينة(6).

3) ﴿فُؤَادَكَۚ﴾: الفاءُ والألفُ والدّالُ أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على حُمَّى وشِدَّةِ حرارةٍ، ومنه: الفُؤادُ، سُمِّيَ بذلك لحرارته، والفَأْدُ: مصدرُ فَأَدْتُهُ، إذا أصَبْتَ فُؤادَهُ(7)، والفُؤادُ: القلب؛ لكنْ يُقال له: فُؤادٌ إذا اعتبر فيه معنى التَّفَؤُّدِ؛ أيْ: التّوقّد(8)، وقيل: أصلُ الفأْدِ الحركة والتّحريك، ومنه اشتُقَّ الفُؤادُ، لأنّه ينبضُ ويتحرّك كثيرًا(9).

والمُراد بـ ﴿فُؤَادَكَۚ﴾: قلبك، وهو موافقٌ للمعنى اللّغويّ، ويُطلق على الإدراك كما هو الشّائع في كلام العرب، وتثبيتُ فؤاد الرّسول ﷺ زيادةُ يقينهِ ومعلوماتهِ بما وعده الله(10).

4) ﴿ٱلْحَقُّ﴾: الحاءُ والقافُ أصلٌ واحد يدلّ على إحكام الشّيءِ وصحّته، فالحقّ: نقيضُ الباطل(11)، وأصلُ الحقّ: المطابقةُ والموافقةُ، وجمعُهُ: حُقوق وحِقاق، وحَقَّ الأمر: وجَبَ، ومن معاني الحقّ: الصّدقُ، والعدلُ، والإسلامُ، وأمرُ النّبيّ ﷺ، وما أتى به من القرآن(12)؛ أيْ: كلّ ما طابقَ ووافقَ تعاليم الإسلام.

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/248.
(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (ثبت).
(3) ابن منظور، لسان العرب، ومجمع اللُّغة العربيّة، المعجم الوسيط: (ثبت).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس: (ثبت).
(5) الرّاغب، المفردات: (ثبت).
(6) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/226، والقاسميّ، محاسن التّأويل: 6/143.
(7) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (فأد).
(8) الرّاغب، المفردات: (فأد).
(9) الزّبيديّ، تاج العروس: (فأد).
(10) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/192.
(11) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (حق).
(12) الزّبيديّ، تاج العروس، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (حق).

والمُراد بالحقّ في الآية: الشّيءُ الثّابتُ المطابقُ للواقع بما جرى، الّذي ليس فيه تغييرٌ ولا تحريفٌ[1]، والصّدقُ الّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه[2].

5) ﴿وَمَوۡعِظَةٌ﴾: الواو والعين والظّاء من الوعْظ، وهو التّخويفُ، والعِظَةُ الاسم منه، والموعظةُ: النُّصحُ والتّذكيرُ بالعواقب[3]، وقيل: الوعْظُ: التّذكيرُ بالخير فيما يرق له القلب[4]، وقيل: الوعظُ: زجرٌ مقترنٌ بتخويفٍ، وعَظَهُ يَعِظَهُ: ذكّرَهُ بما يُلين قلبه من الثّواب والعقاب، والاتّعاظ: قبول الموعظة[5]، وكأنَّ الواعظَ يُذكّر ويُنبّه غيرَه إلى عواقبِ ما يفعله، أو ما هو مُقدِمٌ عليه ليتوقّف عنه، ويظهرُ وكأنّ الوعظَ خاصٌّ بالزّجر عمّا له عواقبُ سيِّئة، ثمّ عُمّمَ في الحضِّ على ما له ثواب[6].

والمُراد بـ ﴿وَمَوۡعِظَةٌ﴾ في الآية: ذكرى تذكّركم عقابَ اللّه وتخوّفكم وعيده[7]، أو وصيّة بالحقّ والخير، واجتناب الباطل والشّرّ، بأساليب التّرغيب والتّرهيب الّتي يرقُّ لها القلب، فتبعث على الفعل أو التّرك[8].

6) ﴿وَذِكۡرَىٰ﴾: ذَكَرْتُ الشّيءَ: خِلافُ نَسِيتُهُ، ثم حُملَ عليه الذِّكْرُ باللّسان، ويقولون: اجْعَلْهُ منكَ على ذُكْرٍ - بضمّ الذّال -؛ أيْ: لا تَنْسَهُ[9]، والذِّكْرُ: الحِفْظُ للشّيءِ تَذْكُرُه، والذِّكْرُ أيضًا: جَرْيُ الشّيءِ على لسانكَ، وأذْكَرَهُ إيّاه: ذَكَّرَهُ، والاسمُ: الذِّكْرَى؛ أيْ: اسمٌ للتّذكير، ويكون الذِّكْرَى بمعنى: الذِّكْرِ، ويكون بمعنى: التَّذَكُّرِ، والذِّكْرُ والذِّكْرَى: نقيضُ النّسيان[10].

والمُراد في الآية: تذكيرٌ لِما يجب أنْ يتديّنوا به، ويجعلوه طريقهم وسِيرتَهم[11]، والإرشادُ إلى الأعمال الباقية الصّالحة النّافعة في الآخرة المحصّلة لِما هنالك من السّعادة[12].

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/229، والشّعراويّ، تفسير الشعراوي: 11/6776، وطنطاويّ، الوسيط: 7/295.
(2) الخطيب، التّفسير القرآني: 6/1225.
(3) الخليل، العين، وابن فارس، مقاييس اللُّغة: (وعظ).
(4) الرّاغب، المفردات: (وعظ).
(5) ابن منظور، لسان العرب، والزّبيديّ، تاج العروس: (وعظ).
(6) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (وعظ).
(7) ابن جرير، جامع البيان: 15/104.
(8) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 11/122.
(9) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (ذكر).
(10) ابن منظور، لسان العرب، والزّبيديّ، تاج العروس: (ذكر).
(11) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/142.
(12) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 18/413، والنّيسابوريّ، غرائب القرآن: 4/60.

سـمـاعُ أخـبـارِ الأخـيـارِ تقويةٌ للعزائم وإعانةٌ عـلى الاقـتـداءِ وتـأييـدٌ لـلحقِّ بذِكْرِ شواهِدِه

❁ المَعْنى الإجْماليُّ:

يُخبر اللّه تعالى ذِكْرُه بأنَّ كلَّ خبرٍ نقصُّه عليك - أيّها الرّسول - من أخبار الرّسل الّذين كانوا قبلك ممّا تحتاج إليه ممّا يُقوّي قلبَك، ويزيدُ يقينَك للقيام بأعباء الرّسالة، فلا تجزعْ من تكذيب مَن كذَّب بك من قومك، ومن ردِّهم عليك ما جئتَهم به، ولا يضِقْ صدرُك إذا علمتَ ما لقي مَن قبلك من رُسلي من أُممهم، وقد جاءك في هذه السّورةِ وما اشتملت عليه من أخبارٍ بيانُ الحقّ الّذي أنت عليه، وموعظةٌ من اللّه تعظُ بها الجاهلين به، وتُبيّن لهم عِبَرَهُ ممّن كفر به وكذّب رسله، ويتّعظ بها المؤمنون إذا سمعوا فيها ما نزل بالأمم من العذاب، وتذكرة تُذكّر المؤمنين باللّه ورُسُله، كي لا يغفُلوا عن الواجب للّه عليهم[1].

وتُرشدُ الآيةُ الكريمة إلى أنَّ الإخبار بقصص الأنبياء وأخذَ العبرة منها يُثبِّت القلوبَ ويُصبِّر النُّفوس كما صبر أولو العزم من الرّسل؛ لأنّ النّفوس تأنس بالاقتداء، وتنشط على الأعمال، وتريد المنافسة لغيرها، ويتأيد الحقّ بذِكْر شواهده، وكثرة مَن قام به، وتُرشد إلى أنَّ الاتعاظَ طريقُ الإيمان، ومَن لم يتّعظ بغيره فالبلاءُ في نفسه شديد، وهذا الاتّعاظُ للمؤمنين الّذين في قلوبهم رغبةٌ وتوجُّهٌ إلى الإيمان[2].

❁ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

المـبـالـغـةُ في تـوكيدِ أغـراضِ أنـبـاءِ الـرّسـل بـعطفِ النّسق أو بالاستئناف أو بـالـجـمـلـة الاعتراضيّة

معنى الواو ودلالة ما بعدها في: ﴿وَكُلًّا﴾:

الواو في قوله تعالى: ﴿وَكُلّٗا نَّقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ﴾ تحتمل ثلاثة أوجه:

الأوّل: أنْ تكون عاطفةً، عطفَ الإخبارِ على الإخبار، والقصّةِ على

(1) ابن جرير، جامع البيان: 15/539.

(2) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 392، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3778.

القصَّةِ، وفائدةُ العطف: توكيدٌ للمعنى الجامع، وهو الاعتبارُ بأخبار الأمم السّابقةِ مع أنبيائهم، وزيادةُ بيانٍ لأغراضِ هذه الأخبار بالتّهيئة لاختتام السّورة، وفذْلَكةٌ لِما سيق فيها من القصص والمواعظ(1).

الثّاني: أنْ تكون الواو استئنافيّةً؛ تأكيدًا لِما سبقها، والمعنى أنّ كلّ أنواعِ القصص الّتي قصّها الله عليه ممّا سبق في هذه السّورة من أحوالِ الأنبياءِ مع أقوامهم، وما حلّ بأقوامهم من العذاب، وكيف نصرَ الله أنبياءه؛ جاءتْ هذه القصصُ لتُثبّت قلبَه ﷺ، ولتُهدّد أعداءه.

الثّالث: أنْ تكونَ اعتراضيّةً؛ تقويةً للكلام الّذي اعترضتْ بين أجزائه وتوكيدًا لمعناه، إذ الاعتراضُ جارٍ عند العرب مجرى التّأكيد(2)، ومن سماتِ الجُملةِ الاعتراضيّة تقويةُ الكلام الّذي اعترضتْ بين أجزائه(3)، والمعنى أنّه بعد تهديدِ الكافرين بما حلّ بالأمم السّابقة لّما كذّبوا رسلهم، ولم يُوجد بينهم مَن له عقلٌ ينهى عن الفسادِ؛ أطنبَ البيانُ الإلهيّ بالجملة الاعتراضيّة؛ لتُبيّن أهميّة هذه الأخبار في تثبيت قلبِ النّبيّ ﷺ، وأمّته بما تحمله من مواعظ وعِبَرٍ، وليعلنَ رسولُ الله بعد ذلك لكفّار قريشٍ مهدّدًا ﴿ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنَّا عَٰمِلُونَ ۝١٢١ وَٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾.

نكتةُ تقديم المفعول ﴿وَكُلّٗا﴾:

كلُّ نبأٍ من أنباءِ الرّسل مهمٌّ في طـريـق دعـوتـه ﷺ ومواجهته الكافرين

﴿وَكُلّٗا﴾ منصوب على المفعوليّة للفعل ﴿نَّقُصُّ﴾، والتّقدير: نقصُّ عليك كلًّا من أنباءِ الرّسل، وقد قدّمه البيانُ الإلهيّ على فعله؛ للمبالغةِ في الاهتمام، والتأثيرِ في نفسِ السّامع؛ "إذ الأهمّ قصّتُه لا القصّة نفسها"(4)، ولِما فيه من الإبهام؛ ليأتي بيانه بعدهُ فيكونَ أرسخَ في ذهنِ السّامع(5).

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/191.
(2) ابن جِنِّيّ، الخصائص: 1/336.
(3) ابن هشام، مُغنِي اللّبيب، ص: 306، ومُوصل الطّلّاب، ص: 55.
(4) القُونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/240.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/191.

وذلك كلّه تأكيدٌ لمضمون كلِّ نوعٍ من أنواع هذه الأنباء العظيمة، وما تحمله من أغراضٍ إيمانيّة وتربويّة تُثبّتُ قلبَ النّبيّ ﷺ.

كلُّ نبأٍ من أنباءِ الرّسلِ عظيمٌ في شأنهِ وأثرِه في طرقِ دعوتِه ﷺ

دلالة تنوين ﴿وَكُلًّا﴾:

جاء تنوين ﴿وَكُلًّا﴾ عوضًا عن المضافِ إليه المحذوف المبيّن بقوله: ﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ﴾، والتّقدير: (وكلَّ نبأٍ عن الرّسلِ نقصّهُ عليك)، فقوله: ﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ﴾ بيانٌ للتّنوين الّذي لحقَ ﴿وَكُلًّا﴾.

فالتّنوينُ في هذا المقام تنوينُ العِوض، إذ عُوِّضَ هذا التّنوين عن كلمة (نبأ)، والتّقدير: نقصُّ عليك كلَّ نبأ من أنباء الرّسل مع أُمَمهم صالحيهم وفاسديهم، وهذا يدلّ على العموم الّذي قُصد به هنا: التّفخيم[1].

نكتة التّعبير بالمضارع ﴿نَّقُصُّ﴾:

استـمرارُ أثـرِ القصص النّبويّ القرآنيّ في حياته ﷺ وحياةِ أمّته من بعده

عبّر البيانُ الإلهيُّ عن القصّ في قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ﴾ بصيغة المضارع ﴿نَّقُصُّ﴾؛ لأمريْن:

الأوّل: الدّلالةُ على استمرارِ نزول القصصِ القرآنيّ على النّبيّ ﷺ، واستمرارِ تلاوته إلى قيام السّاعة؛ لحاجتهِ ﷺ، وحاجةِ أمّته إلى التّثبيت.

الثّاني: تصويرُ مشهد نزولِ القصص القرآنيّ، واستحضارُ صورته بما يحمله هذا الاستحضار من زيادة تثبيتٍ لقلبِ النّبيّ ﷺ، وبما يُظهره من رعاية اللّه للنّبيّ ﷺ.

لطيفةُ نون العظمة في ﴿نَّقُصُّ﴾:

ما يخبرُ به العظيمُ سبحانهُ عظيمُ المكانةِ والأهميّةِ والأثرِ، وهو حقٌّ لا مِرْيةَ فيه

جاء فعل (القصّ) في قوله تعالى: ﴿نَّقُصُّ﴾ بصيغة الجمع، وفاعله هو اللّه ﷻ؛ للتّعظيم؛ أيْ: تعظيمُ هذه الأنباء، وما تحمله من عِبَرٍ لها أثرٌ عظيمٌ في تثبيتِ قلبِ النّبيّ ﷺ، وقلبِ أمّته

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/403.

إلى أنْ تقومَ السّاعة في الدّعوة إلى اللّه، وبالتّالي تأكيدُ إثبات صدقها وحقّيّتها.

وكذلك تعظيمُ مَن تتنزّل عليه ﷺ، وتعظيمُ أمّته المتمسّكةِ بكتابِ ربّها المتّخذةِ منه مصدر العِبَر والعِظات.

فائدةُ التعدّي في ﴿نَّقُصُّ عَلَيۡكَ﴾:

أنباءٌ عظيمةٌ لها شأنٌ خاصّ في تنزّلها على قلبِ النّبيّ ﷺ

عدَّى البيانُ القرآنيّ فعْلَ القصّ في قوله تعالى: ﴿وَكُلّٗا نَّقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ﴾ بحرف الجرّ (على) الّذي يفيدُ معنى الاستعلاء، مع أنّه كان يمكن أنْ يقول: (وكلًّا نقصّ من أنباء الرّسل)، إلّا أنّه عدّاه بـ (على) وأضافه إلى ضمير النّبيّ ﷺ؛ وفي ذلك تخصيصٌ وتشريفٌ للنّبيّ ﷺ بأنّ قصَّ أنباءِ الرّسل كان على النّبيّ خاصّةً عن طريق أمين الوحي جبريل عليه السلام الّذي يتنزّل على النّبيّ ﷺ؛ أيْ: لم يكن وحيًا مناميًّا، وهذا فيه إشارةٌ إلى عظيم شأنِ هذه القصص المُنزّلة من اللّه سبحانه، وعظيم غرضها وثمراتها، وعلوّ مكانتها عند اللّه سبحانه.

معنى ﴿مِنۡ﴾ في ﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ﴾:

(من) بين الابتدائيّة والتّبعيضيّة والبيانيّة

يحتمل حرفُ الجرِّ ﴿مِنۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ﴾ ثلاثةَ معانٍ:

الأوّل: ابتداءُ الغاية؛ أيْ: نقصُّ عليك مبتدئين بأنباء الرّسل.

الثّاني: التّبعيضيّة[1]؛ والمعنى: كلَّ نبأٍ نقصّه عليك من بعض أنباء الرّسل.

الثّالث: البيانيّة؛ أيْ: بيانٌ لـ (كلّ)، والمعنى: نقصّ عليك كلّ أنباء الرّسل[2] الّذين قصّهم القرآن، لقوله تعالى في آية أخرى:

(1) القُونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/240.
(2) النَّسفيّ، مدارك التّنزيل: 2/91.

﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَۗ﴾ [غافر: 78].

سرُّ اختيار النبأ في ﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ﴾:

أنباءُ الرّسل أنباءٌ عظيمةٌ صادقةٌ لم يكنْ النّبيُّ يعلمُ بها قبل إعلام الله له

عبّر البيانُ القرآنيّ بمادّة النّبأ في مفردة ﴿أَنۢبَآءِ﴾ في قوله تعالى: ﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ﴾، دون مادّة الخبر، فلم يَقُل: (من أخبارِ الرّسل)؛ إشارةً إلى عِظم شأنِ ما احتوى عليه القرآن عمومًا وسورة هود خصوصًا من أخبار الرّسل العظيمةِ جدًّا[1] الصّادقةِ، الحقِّ، المطابقةِ لِما جرى دون تغيير أو تحريف[2]، "ذات الشّأن كدعوتهم إلى التّوحيد، وردّ أقوامهم، ومعاندتهم، ثم نزول الهلاكِ بهم، بعد أنْ استيئسَ الرّسل"[3]، إذ النّبأُ هو الخبرُ الّذي له شأنٌ عظيم، ومنه اشتقاقُ النّبوّة؛ لأنّ النّبيّ ﷺ مُخبِرٌ عن الله تعالى، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ٢﴾ [النّبأ: 1 - 2]، فوصَفُه بالعَظَمَةِ وصفٌ كاشفٌ عن حقيقته، قال الرّاغب: "النّبأ خبرٌ ذو فائدةٍ عظيمةٍ يحصل به علمٌ أو غلبةُ ظنّ، ولا يُقال للخبرِ: نبأٌ حتّى يتضمّن هذه الأشياء، وحقُّ الخبرِ الّذي يُقالُ فيه نبأٌ أنْ يتعرّى عن الكذبِ كالتّواتر"[4]، وهذا بخلافِ الخبرِ الّذي قد يكونُ عظيمًا وله فائدةٌ، وقد لا يكون، وقد يكونُ صادقًا، وقد لا يكون، كما أنّ النّبأ لا يكون إلّا للإخبارِ بما لا يعلمهُ المُخبَر، ويجوز أنْ يكون الخَبَرُ بما يعلمهُ وبما لا يعلمهُ[5]، وقصصُ الرّسل الّتي قصّها اللّه على النّبيّ ﷺ هنا في هذه السّورة لم يكنْ يعلمها النّبيُّ ﷺ؛ فناسبَ التّعبير بـ (النّبأ) دون (الخبر).

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/403.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/229.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3778.
(4) الرّاغب، المفردات: (نبأ).
(5) العسكريّ، الفروق اللُّغويّة، ص: 41.

قصَّ الله على رسوله بعض أنباء الرّسل، إذْ لم يقصّ عليه جميعَ أنبائهم

معنى (أل) في ﴿ٱلرُّسُلِ﴾:

أل التّعريف في قوله تعالى: ﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ﴾ عهديّةٌ؛ ومعهودها ذهنيّ، دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ﴾ [النّساء: 164] أيْ: ليست جنسيّةً تعمُّ جميعَ الرّسل؛ لأنّ اللّه لم يقصّ على رسوله أنباءَ جميعِ الرّسل، وبذلك لا يقتضي اللّفظ قصّ أنباءِ جميعِ الرّسل.

تحوم حول الموصوليّة والمصدريّة والتّأكيد

معنى ﴿مَا﴾ في ﴿مَا نُثَبِّتُ﴾ وإعرابها:

تحتمل ﴿مَا﴾ في قوله ﴿مَا نُثَبِّتُ﴾ ثلاثة أوجه:

الأوّل: اسمٌ موصولٌ بمعنى الّذي في محلِّ نصبِ بدلٍ من ﴿وَكُلّٗا﴾[1]، والمعنى: نقصّ عليك كلَّ نبأٍ من أنباءِ الرّسل الّذي نثبّت به فؤادك.

أو مفعول به[2]، وكُلًّا منصوب على المصدر، بمعنى كلّ نوعٍ من أنواعِ الاقتصاصِ نقصُّ عليك الّذي نُثبّتُ به فؤادك من أنباءِ الرّسل[3].

أو خبر لمبتدأ محذوف، والمعنى: هو ما نثبتُ به فؤادك[4].

وفائدةُ الاسم الموصول على إعرابها (بدل، مفعول به، خبر) هي التّنبيهُ على المقصود من الاقتصاص، وهو زيادةُ يقينه، وطمأنينة قلبه، وثباتُ نفسه على أداء الرّسالة، واحتمال أذى الكفّار[5].

الثّاني: مصدريّة، والمعنى: نقصّ عليك من أنباءِ تثبيتًا لفؤادك.

الثّالث: للتّأكيد، والمعنى: نقصّ عليك كلّ نبأٍ نُثبّتُ به فؤادك.

(1) درويش، إعراب القرآن: 4/446.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/228.
(3) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/152.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/228.
(5) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/152.

دلالةُ التَّعبير بالمضارع ونون العَظَمة في ﴿نُثَبِّتُ﴾:

عظمةُ المثبِّتِ سبحانه تأكيدٌ لإثباتِ الموعودِ وتحقُّقِه؛ وهو استمرارُ تثبيتِ قلبه الشّريف ﷺ

عبَّرَ القرآنُ بصيغةِ المضارعِ ﴿نُثَبِّتُ﴾ في قوله تعالى: ﴿نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ﴾؛ للدّلالة على استمرارِ وتَجدُّدِ أثر هذه الأخبار العظيمة بما تحمله من زيادةِ يقينِه ﷺ، وطمأنينةِ قلبِه، وثباتِ نفسه على أداءِ الرّسالة وتحمُّلِ أعبائها، فكلّما أعادَ ذِكْر قصصِ الأنبياء وأحوالِ أممهم معهم؛ زادَهُ ذلك تذكُّرًا وعلمًا بأنَّ حالَه جارٍ على سنَنِ الأنبياء[1]، وذلك لأنَّ الفعلَ المضارع له دلالته الخاصّة؛ فهو يدلُّ على حدوثِ الشّيء بعد أنْ لم يكن، ويُعبّر عنه بالتجدُّد الحدوثيّ، بخلاف ما لو عبّر بالاسم فقال: (مثبّتين به فؤاده) فإنّه لا يدلّ إلّا على الثّبوت، بمعنى إثباتِ الشّيءِ للشّيء، وفي هذا إشارةٌ إلى كثرةِ ما تحتويه هذه الأنباءُ من دلائلَ وفوائدَ لها الأثرُ الكبير في تثبيت قلبه ﷺ؛ "لأنّ تكاثر الأدلّة أثبتُ للقلب"[2].

كما أنّ التَّعبيرَ بصيغةِ المضارعِ يفيدُ تصويرَ مشهدِ التّثبيت لفؤاده الشّريف والتّسكين، بما يُظْهِرُ للنّبيّ ﷺ فضلَ اللّه عليه وعلى أمّته.

وجاءَ بصيغةِ الجمعِ مُسنَدًا إلى نون العظمة ﴿نُثَبِّتُ﴾ مع أنَّ اللّه واحدٌ أحدٌ؛ لأمرَيْن:

الأوّل: ليُشعرَ بعظمة الرّبوبيّة بما يُفيد التّأكيد لإثبات الموعودِ وتحقُّقِه، وهو تثبيتُ قلبه الشّريف، والمبالغة في التّنبيه والاهتمام بهذه الأنباء.

الثّاني: المبالغةُ في تعظيم هذا التّثبيت، إذ هو من المَلِكِ المالك القادرِ الحيّ القيّوم سبحانه، وتعظيم أثره، وتعظيم مَن تنزّل عليه ﷺ، وتعظيم أمّته المعتبرة والمتّعظة به؛ أيْ: نقصُّ عليك ما نثبّتُ بعظمتنا به فؤادك.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/191.
(2) النّسفيّ، مدارك التّنزيل: 2/91.

معنى الباء في ﴿بِهِۦ﴾:

الباء في قوله تعالى: ﴿مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ﴾ سببيّةٌ، والمعنى: نُطمئنُ فؤادك، ونزيدُ يقينك بسبب ما نقصُّه عليك من أخبار الأنبياء العظيمة قبلك؛ لأنّ "المشاركةَ في الأمور الصّعبةِ تُهوّنُ على الإنسانِ ما يَلْقى من الأذى، والإعلامَ بعقوباتِ المُكذّبين فيها تأنيسٌ للمكروب"(1).

دلالةُ حرفِ الباء على السّببيّة بيانٌ لأثرِ قصص الأنبياء في زيادةِ ثباتِ قلبه الشّريف

نكتة التقديم في قوله: ﴿مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ﴾:

قدّمَ البيانُ القرآنيّ المُسندَ وهو شبه الجملة ﴿بِهِۦ﴾ على المُسندِ إليه ﴿فُؤَادَكَۚ﴾ في قوله تعالى: ﴿مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ﴾؛ اهتمامًا بقصصِ القرآنِ، وتأكيدَ أنَّ اللهَ هو الّذي يُثبِّت قلبَ النّبيِّ ﷺ بما يقصُّه عليه من أخبار الرّسل، وأنَّ هذه الأخبار هي مصدرُ الحقِّ والموعظة والذّكرى للمؤمنين، وأخّرَ ﴿فُؤَادَكَۚ﴾ تشويقًا.

التقديمُ اهتمامٌ بالمُقدَّم وتشويقٌ للمؤخَّر

بلاغة الاستعارة في قوله: ﴿نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ﴾:

شبَّه البيانُ الإلهيّ الفؤادَ في قوله تعالى: ﴿نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ﴾ بشخصٍ يسكنُ ويثبتُ بعد اضطرابٍ وتزلزُلٍ، فحذفَ المُشبَّه به، وأبقى شيئًا من لوازمه؛ وهو السّكونُ في المكان، إذ إنّ حقيقةَ التّثبيتِ هي التّسكين في المكان بحيث ينتفي الاضطرابُ والتّزلزلُ، فالاستعارةُ مكنيّة.

وغرضُ الاستعارةِ تقريرُ ثباتِ قلبهِ ﷺ، "وهو ها هنا ليسَ للشَّكّ، ولكن كلّما كانت الدّلالةُ والبرهانُ أكثرَ؛ كان القلبُ أثبتَ، كما قال إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي﴾ [البقرة: 260]"(2)؛ أيْ: زيادةُ يقينه ومعلوماته بما وعدَه الله؛ لأنّ كلَّ ما يُعاد ذِكْرهُ من قصصِ الأنبياءِ، وأحوالِ أُممهم معهم يزيدهُ تذكّرًا وعلمًا بأنَّ حالَه جارٍ على سنَنِ الأنبياءِ قبله(3).

في الاستعارة تقريرٌ لثباتِ قلبِ النّبيّ ﷺ وزيادةُ يقينه

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/404.
(2) الزّجّاج، معاني القرآن: 3/84.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/191.

غرضُ العطف في قوله: ﴿وَجَآءَكَ﴾:

عطفَ البيانُ الإلهيّ قوله: ﴿وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَقُّ﴾ على قوله: ﴿وَكُلّٗا نَّقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ﴾ إتمامًا للمعنى؛ بأنّه لمّا بيَّن أنّ كلّ ما قُصَّ عليه من أخبارهم يستلزمُ هذا المقصود وهو تثبيتُ قلبه ﷺ؛ بيّن أنّ هذه الثّمرة - وهي تثبيتُ قلبِهِ الشّريف - إنّما هي نتاجُ صدقِ القصصِ القرآنيّ وحقّيّته ومطابقته للواقع؛ أيّ: أنّه ليس كما يُعلّل به غالبًا من الأخبارِ الفارغةِ، والأحاديثِ المزخرفةِ الباطلةِ، ولا ممّا ينقلهُ المؤرّخون مشوبًا بالتّحريف، فقال: ﴿وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ﴾ أي: الأخبار ﴿ٱلۡحَقُّ﴾؛ أي: الكاملُ في الثّباتِ الّذي لا مريةَ فيه[1].

ثـمرةُ القصصِ الحقِّ هو نتاجُ حقّيّتها وصدقها

سرُّ اختيارِ المجيء في قولِه: ﴿وَجَآءَكَ﴾:

آثرَ البيانُ الإلهيّ استعمالَ مفردةِ المجيء دون الإتيانِ في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَقُّ﴾؛ فلم يَقُل: (وأتاك ...)؛ لأمور منها:

مجيءُ الحقّ إلى رسولِ ﷺ إتيانٌ عظيمٌ محقّقٌ بعيدٌ عن عواملِ النّقص

- أنّ المجيءَ أوسعُ دلالةً من الإتيانِ، فهو تمامُ الإتيانِ؛ فإنّ الإتيانَ إذا اكتملَ، وبلغَ مقصده من مكانٍ أو زمانٍ أو شخصٍ؛ أصبحَ مجيئًا، وكلُّ مجيءٍ إتيانٌ، وليس كلُّ إتيانٍ مجيئًا.

- ولأنّ المجيءَ يُستعمل فيما عَظُم شأنه، أمّا الإتيانُ فهو مجيءٌ بسهولة[2]، فناسبَ هنا التّعبير بفعل (جاءك) مع عظم الحقّ وشموله.

- ولأنّ المجيءَ أنسبُ للسّياق، إذ المجيءُ يُقال اعتبارًا بالحصول، فهو إتيانٌ مُحقّقٌ بعيدٌ عن عواملِ النّقص؛ من نفيٍ أو شرطٍ أو عموم بلا تفاصيل، أو استفهام، أو رجاءٍ، أو احتمالٍ.. أو غير ذلك، أمّا الإتيانُ فقد يُقال باعتبارِ القصد وإنْ لم يكن منه الحصول[3]،

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/404.
(2) الرّاغب، المفردات، ص: 60.
(3) الرّاغب، المفردات، ص: 212.

والسّياقُ هنا سياقُ تحقُّقٍ؛ فالقرآنُ قد نزل على رسوله ﷺ، والتّثبيتُ به قد تحقّق لرسول الله ﷺ، وكونه حقًّا وموعظةً وذكرى أمرٌ واقعٌ بعيدٌ عن عواملِ النّقص.

نكتة التّعبير بـ ﴿فِي﴾:

التّعبيرُ بالظّرفيّة تأكيدٌ لتغلغلِ الحقّ وتمكُّنه في أخبارِ الرّسل

عبّر البيانُ القرآنيّ بـ ﴿فِي﴾ الظّرفيّة في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَقُّ﴾؛ تأكيدًا لتغلغلِ وتمكّن واستقرارِ الحقّ في هذه السّورة القرآنيّة (سورة هود)؛ فقد كانت أوفى بأنباءِ الرّسل من السُّور النّازلةِ قبلها، أو بتغلغلِ الحقّ في الآية الّتي قبلها، وهي قوله: ﴿فَلَوۡلَا كَانَ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِن قَبۡلِكُمۡ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡفَسَادِ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [هود: 116] إلى قوله: ﴿مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾، إذ إنَّ هذه الآياتِ الثّلاث أوّل ما نزل في شأن النّهي عن المنْكر[1]، أو لتغلغله وتمكّنه فيما قصَّ عليه من أخبار الرُّسل، وأنّها ليستْ من الأخبارِ الفارغة، والأحاديثِ المزخرفةِ الباطلة، ولا ممّا ينقلهُ المؤرّخون مشوبًا بالتّحريف، بل هي الحقُّ الكاملُ في الثّبات[2]، وقد جاء الظّرف هنا تأكيدًا لتثبيت قلبِ النّبيّ ﷺ، وذلك لعظم المقصود من قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ﴾ [هود: 12][3].

سببُ التقديم في قوله: ﴿وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَقُّ﴾:

المقصودُ بيانُ منافعِ السّورة وتأخيرُ ما حقّه التّقديم لتبقى النّفس مترقّبة إليه

قدّم القرآنُ الكريم شبه الجملة (الظّرف) ﴿فِي هَٰذِهِ﴾ على الفاعل ﴿ٱلۡحَقُّ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَقُّ﴾؛ "لأنّ المقصودَ بيانُ منافعِ السّورة، أو الأنباءِ المقصوصة فيها، واشتمالها على ما ذُكر من المنافعِ المفصّلة، لا بيان كون ذلك فيها لا في غيرها، ولأنَّ عند تأخير ما حقّه التّقديم تبقى النّفس مترقّبة إليه؛ فيتمكّن

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/192.

(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/404.

(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/404.

فيها عند الورود فضلَ تمكُّنٍ، ولأنَّ في المؤخَّر نوعَ طولٍ يُخلُّ تقديمُه بتجاوبِ أطرافِ النّظم الكريم"[1].

نكتة اسم الإشارة القريب ﴿هَٰذِهِۦ﴾:

سـورةٌ عظيمةٌ قريبةٌ من قلبِ النّبيّ ﷺ وقلبِ أمّته

الهاء: للتّنبيه؛ وذا: اسم إشارة للقريب، وفي استعمال القرآن اسم الإشارة ﴿هَٰذِهِۦ﴾ الدّال على القريب تشريفٌ وتعظيمٌ لهذه السّورة، وقرب منزلتها ومكانتها من النّبيّ ﷺ، وهذا القربُ معنويٌّ؛ فهي قريبةٌ منه ﷺ في منزلتها ومكانتها؛ لِما أتى فيها من أنباءٍ عظيمة من أنباء الرّسل الّتي ثَبّتَتْ قلبَ النّبيّ ﷺ، ولو لم تكن قريبةً لَما ثبّتتْ قلبهُ الشّريف، وخاصّةً أنها أوفى السّور بأنباء الرّسل من السّور النّازلة قبلها.

وكذلك القربُ ماديٌّ؛ فقد كانتْ تتنزّل على قلبهِ الشّريف، ويتلوها على أصحابهِ ﷺ، وفي هذا القربِ المعنويّ والمادِّيّ ترغيبٌ في التّمسكِ بها، والعكوفِ على تلاوتها، وما جاء به من الحقّ، والاتّعاظ والذّكرى، ولذا سأل أبو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رضي الله عنه النّبيَّ ﷺ: «يا رسولَ اللّه قد شِبتَ! قالَ: شيَّبتني هودٌ، والواقعةُ، والمُرسَلاتُ، وعمَّ يتَساءَلُونَ، وإذا الشَّمسُ كُوِّرَتْ»[2].

كما أنّ القرآنَ الكريم كثيرًا ما يُشيرُ باسم الإشارةِ إلى القريب عندما يقصّ قصصًا أو يخبرُ عن حدثٍ، كقوله تعالى في سورة آل عمران بعد أنْ ذكر قصّة مريم وعيسى وزكريا عليهم السلام: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّۚ﴾ [آل عمران: 62]، وقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ﴾ [الإسراء: 9]، وقوله: ﴿إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَٰغٗا لِّقَوۡمٍ عَٰبِدِينَ ١٠٦﴾ [الأنبياء: 106].

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/248.
(2) أخرجه التّرمذيّ، السّنن، الحديث رقم: (3297) واللّفظ له، وابن سعد، الطّبقات الكبرى، الحديث رقم: (1180)، والحاكم، المُستدرَك على الصّحيحيْن، الحديث رقم: (3314)، وصحّح إسناده الألبانيُّ في صحيح التّرمذيّ، الحديث رقم: (3297).

سرُّ التخصيصِ بالحقّ في الآية:

التّخصيصُ تأكيدٌ وزيادةُ تشريفٍ وتفضيلٍ

خصّصَ البيانُ القرآنيّ سورة هود بوصفها بالحقّ - والقرآن كلُّه حقٌّ - في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَقُّ﴾ على قول مَن فسّر اسم الإشارة بالسّورة؛ لعدّة أوجه:

الوجه الأوّل: أنَّ ذلك يتضمّن معنى الوعيد للكَفَرة، والتّنبيه للنّاظر فيها؛ أيْ: جاءك في هذه السّورة الحقّ الّذي أصابَ الأمم الظّالمة، وهذا كما يُقال عند الشّدائد: جاءَ الحقّ، وإنْ كانَ الحقّ يأتي في غيرِ شديدةٍ[1].

الوجه الثّاني: تأكيدٌ، ومعنى الكلام: "وجاءك في هذه السّورة الحقّ مع ما جاءك في سائرِ سورِ القرآن"[2]، إذ "بعضُ الحقّ أوكدُ من بعضٍ في ظهوره عندنا، وخفائهِ علينا، لا في عينه"[3].

الوجهُ الثّالث: زيادةُ تشريفٍ للسّورة بالتّخصيص، ورفعًا لمنزلتها، وزيادةَ تفضيلٍ لها مع مشاركة غيرها إيّاها في ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة: 238][4]؛ لكونها جمعتْ من قصص الأمم الماضية ما لم يكن في غيرها[5].

معنى (أل) في ﴿ٱلۡحَقُّ﴾:

(أل) التّعريف في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَقُّ﴾ تحتمل وجهَيْن:

تعريفُ الحقِّ تشريفٌ لماهيّته وتسليةٌ للنّبيّ ﷺ بالحقّ الّذي يعرفه

الأوّل: جنسيّةٌ استغراقيّةٌ؛ تفيدُ العمومَ، أيْ هو حقٌّ بالنّسبة إلى كلّ أحد[6]، فالحقّ هو الأمر الثّابت، وهو الحقّ الكاملِ التّامّ الّذي لا حقَّ فوقه؛ لأنّه ثابتٌ صادقٌ، مُنزّلٌ من اللّه سبحانه لا يتغيَّر، وفيه التّثبيتُ والموعظة، والتّذكّر الدّائم[7].

---

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/229.
(2) ابن جرير، جامع البيان: 15/543.
(3) الزّجّاج، معاني القرآن: 3/85.
(4) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/116، والإيجيّ، جامع البيان: 2/208، والرّازيّ، أنموذج جليل، ص: 215، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 13/276.
(5) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 13/276.
(6) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/404.
(7) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3779.

ولكنّ حَملَ الحقّ على الجنسِ فيه إشكالٌ، إذ إنّ حقيقته تستلزم انحصار كلّ حقٍّ في هذه السُّورة؛ وهو مُنتفٍ، فيكون مجازًا عن التّفضيل والتّشريف، إلّا إذا قلنا إنَّ الإشارة بـ ﴿هَٰذِهِ﴾ إلى الدّنيا لا إلى السّورة، وهذا بخلاف قول جمهور المفسّرين[1]، قال عنه الرّازيّ: "هذا بعيدٌ غيرُ لائقٍ بهذا الموضع"[2]؛ لأنّه لم يجرِ للدّنيا ذكرٌ حتّى يعودَ الضّمير لها[3].

الثّاني: عهديّة والمعهود ذهنيّ؛ إشارةً إلى حقٍّ معهودٍ للنّبيّ ﷺ، إمّا بأن كان يَتَطَلَّبُهُ، أو يسألُ ربَّه[4]، وفي هذا إرشادٌ وتسليةٌ للنّبيّ ﷺ ممّا هُو معروفٌ معهودٌ عنده، ولذا عُرّف الحقّ دون أخويْه (موعظةٌ وذكرى)[5].

والتّعريف للحقّ سواء كانت اللّام جنسيّةً أو عهديّةً دون تالِييَه (موعظةٌ وذكرى) فيه تفخيمٌ له؛ لكونه يُطلَقُ على اللّه تعالى بخلاف تالِييَه[6].

بلاغةُ الاستعارةِ في قولِه: ﴿وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَقُّ﴾:

الحقُّ كائنٌ يجيءُ إليكم ليعظكم ويحُضّكم على الإيمان

شبَّه البيانُ الإلهيُّ الحقَّ في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَقُّ﴾ بشخصٍ يجيء، فحذف المُشبَّه به، وأبقى شيئًا من لوازمه وهو المجيء، فالاستعارةُ مكنيّة.

إذ من الممكن أنْ يقول: (قد جاءك جبريلُ بالحقّ)، ولكنّه عدلَ عن ذلك؛ لأنّ في تعبيره بالاستعارة تصويرٌ للحقّ، وكأنّه قد تجسّد وصارَ له مجيء، رغم أنّ الحقّ هو آيات، وأرادَ اللّه تعالى بذلك أنْ يُعطيَ الحقَّ صورةَ الحركةِ الّتي تُؤثّر وتحضّ على الإيمان.

(1) الرّازيّ، أُنموذج جليل، ص: 216.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 18/412.
(3) الشّربينيّ، السّراج المنير: 2/86.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/193.
(5) القُونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/241.
(6) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 13/276.

دلالة التّعبير بـ ﴿وَمَوۡعِظَةٌ﴾:

بينَ كمالِ وعظٍ فيه تخويفٌ وترقيقٌ وقوّةُ دلالةٍ وتأكيدٍ يكمنُ الأثرُ العظيم

عبّر البيان القرآنيّ بمادة الوعظ في قوله تعالى: ﴿وَمَوۡعِظَةٌ﴾؛ إشارةً إلى كمالِ بلاغةِ الخطابِ القرآنيّ، بأنْ جمعَ بين "تخويفٍ وترقيقٍ يحملان على الامتثال"[1]؛ بالإضافة إلى مناسبةِ هذه المادّة للقصص القرآنيّ الّتي جاءتِ الموعظةُ ثمرةً من ثمراته، إذ إنّ مادّة الوعظ تتضمّن معنى النّصحِ وإرادةِ الخير بالطّرف الآخر مع الزَّجْر المُقترنِ بالتّخويف، والتّذكير من سوءِ عاقبةِ مَن لم يعملْ بها، فهي وصيّةٌ بالخير والبُعد عن الشّرِّ بلفظٍ مؤثّر، وبذلك كانتْ أوسعَ دلالةً على المطلوب من مفرداتها مثل: (الهِداية أو الوصيّة)، إذ الهِداية تكون بلطفٍ، والوصيّةُ قد تكون بلفظٍ مؤثّرٍ، وقد تكون بلفظٍ غير مؤثّر.

وأمّا بلاغةُ التّعبير بصيغتها فتتمثّل في قوة الدّلالة، وزيادة تأكيد أثر هذه الموعظة في نفوس المؤمنين، إذ إنّه عبّر عن الوعظِ بالمصدر الميميّ (مَوۡعِظَةٌ) دونَ المصدر القياسيّ الأصليّ (وعْظ)؛ والمصدر الميميّ فيه قوّةُ دلالةٍ على الحَدَث، وهو هنا مجيءُ الموعظةِ، وفي هذا تشريفٌ لمنزلةِ الوعظ.

غرضُ تنكير ﴿وَمَوۡعِظَةٌ﴾ و﴿وَذِكۡرَىٰ﴾:

الموعظةُ والذِّكرى عطاءٌ من العظيم سبحانه؛ والعطاءُ من العظيم لا يكون إلّا عظيمًا

التّنكيرُ في ﴿وَمَوۡعِظَةٌ﴾ و﴿وَذِكۡرَىٰ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَوۡعِظَةٌ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ يفيدُ التّفخيمَ والتّعظيم[2]؛ فالموعظةُ والذّكرى اللّتان جاءتا في القرآن، أو سورة هود من ربٍّ مالكِ أمْرَ النّاس هي عظيمةٌ لا يُكْتَنَهُ كُنهها، ولا يُحدُّ حَدُّها، ولا يُقدّرُ قَدْرُها، ففضلُها كبيرٌ، وأثرُها عظيمٌ، وخيرُها لا ينقطعُ.

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 5/108.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/193.

فائدةُ تقديم الموعظة على الذّكرى:

الموعظةُ تسبقُ التّذكّرَ فهي سببٌ له

قدّم البيانُ القرآنيّ الموعظةَ على الذّكرى في قوله تعالى: ﴿وَمَوۡعِظَةٞ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾؛ لأنَّ التّذكير لا يكونُ إلّا بعدَ الموعظة الّتي من شأنها أنْ تُرقّق القلوبَ بما تسمعه من التّرغيب والتّرهيب، كقصصِ إهلاكِ الأمم الماضية، والقرونِ الخالية المُكذِّبة، وهذا من باب تقديم السّببِ على المُسبِّب، أيْ إنّ الموعظة قُدّمت على الذّكرى؛ لكونها سببًا في التّذكّر، وبالتّالي كانت هي الأسبق.

معنى اللّام في ﴿لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾:

الذّكرى تَنفَعُ المؤمنين دونَ غيرهم لأنّهم أرادوا الانتفاعَ

اللّامُ في قوله: ﴿وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ لامُ الاختصاص؛ خَصَّ المؤمنين بالذّكرى؛ لأنّهم وحدَهم الّذين ينتفعون بالذّكرى[1]، فهم المُتّعظون إذا سمعوا قصصَ الأنبياء، أو تنفعهم الذّكرى؛ لكونهم المُتأهّلين للاتّعاظ والتّذكّر[2]؛ لقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرۡ فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٥﴾ [الذّاريات: 55]، ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ ٤٤﴾ [الزّخرف: 44]، ومن خواصِّ القرآن: أنّه يستعملُ (ذكرى) في سياقِ الدّعوة والتّبليغ، ويستعملُ (ذكرى) في سياقِ الهداية الفرديّة[3].

الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

القلب والفؤاد:

القلبُ مُضغةٌ في الصّدرِ مُتقلّبةٌ بالأفكارِ، والفؤادُ وعاءُ القلبِ متحرّقٌ متحرّكٌ

القلب: أصلُ (قلب) يدلُّ على رَدِّ شيءٍ من جِهةٍ إلى جِهةٍ، أو على خالصِ الشّيءِ وشريفه (باطنُ الشّيءِ ولُبُّه)[4]، ومنه قلبُ الإنسان؛ وهو الجارحةُ والمُضغةُ المعروفةُ الّتي في الصّدر، فهي أشرفُ ما في الإنسان وأخلصه[5]، وسُمّي بذلك لكثرةِ تقلّبه، ويُعبَّر بالقلبِ عن

(1) الشّربينيّ، السّراج المنير: 2/86.
(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/116، والشّوكانيّ، فتح القدير: 2/606.
(3) الهلال، تفسير القرآن الثّريّ: 12/115.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قلب).
(5) الزّبيديّ، تاج العروس، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (قلب).

العقلِ، وعن المعاني الّتي تختصّ به من الرّوح والعلم، والشّجاعة وغير ذلك[1].

والفؤادُ: أصله يدلّ على حُمَّى وشِدَّةِ حرارةٍ، وسُمِّيَ بذلك لحرارته[2]، والفُؤادُ: القلبُ، لكنْ يُقال له: فُؤادٌ إذا اعتُبر فيه معنى التَّفَؤُّدِ؛ أيِّ: التّوقّد[3]، وقيل: أصله من الحركةِ والتّحريك، ومنه اشْتُقَّ الفُؤادُ، لأنّه ينبضُ ويتحرّك كثيرًا[4].

نلاحظ أنَّ العلماءَ قد عرّفوا القلبَ بالفؤاد، والفؤادَ بالقلب، ولا يكادون يُفرّقون بينهما، قال الرّاغب: "الفُؤادُ كالقلب، لكن يُقال له: فُؤادٌ إذا اعتُبر فيه معنى التَّفَؤُّدِ؛ أيِّ: التّوقّد"[5]، وقال الأزهريّ: "وقيل: القلوبُ والأفئدةُ قريبان من السّواء... وقال بعضهم: سُمِّيَ القلبُ قلبًا لتقلّبه، وسُمِّيَ الفؤادُ فؤادًا لتحرّقه على مَن يُشفق عليه"[6].

ومن العلماء مَن ذكر فروقًا بينهما، ومن هذه الفروق: أنّ القلب مضغةٌ من الفؤاد مُعلّقةٌ بالنِّياط، وأنّ القلب أخصُّ من الفؤادِ لحديث: «أتاكُمْ أهلُ اليمنِ هم أرقُّ قلوبًا وألينُ أفئدةً»[7]، فوصفَ القلوبَ بالرِّقّة، والأفئدةَ باللّين[8].

وأمّا الفؤادُ: فقيل: هو وعاءُ القلب، وقيل: داخله، وقيل: غشاؤه، والقلبُ: حبّتُه[9].

الموعظة والنُّصح:

الموعظةُ والنّصحُ متقاربان في المعنى، وكلاهما يشتركان في

الموعظةُ زجرٌ وتخويفٌ من سوءِ العاقبة، والنّصحُ صدقٌ وإخلاصٌ للمنصوح له

(1) الرّاغب، المفردات: (قلب)، والفِيروزاباديّ، بصائر ذوي التّمييز: 4/289.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فأد).
(3) الرّاغب، المفردات: (فأد).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس: (فأد).
(5) الرّاغب، المفردات: (فأد).
(6) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (قلب).
(7) صحيح البخاريّ، كتاب المغازي، باب قدوم الأشعريّين وأهل اليمن، رقم: 4388، ومسلم، صحيح مسلم، برقم: (52).
(8) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (قلب)، والفِيروزاباديّ، بصائر ذوي التّمييز: 4/289.
(9) الزّبيديّ، تاج العروس: (فأد).

معنى إرادة الخير بالطّرف الآخر وإرشادِه إلى ما فيه صلاحه، إلّا أنَّ هناكَ ما يتميّز به كلٌّ منهما، ويظهرُ ذلك من خلالِ الرّجوعِ إلى المعنى اللّغويّ، وإلى الاستعمال القرآنيّ لكلٍّ منهما:

فالموعظةُ في اللُّغة: التّخويفُ والتّذكيرُ بالخير وما يرقّ له قلبه[1]، والنُّصح والتَّذكير بالعواقب[2]، وقيل: زجرٌ مقترنٌ بتخويف[3]، وكأنّ الواعظ يُذكّر ويُنبّه غيرَه إلى عواقب ما يفعله، أو ما هو مُقدِمٌ عليه ليتوقّف عنه، ويظهر وكأنّ الوعظ خاصٌّ بالزّجر عمّا له عواقب سيّئة، ثمّ عُمّم في الحضّ على ما له ثوابٌ[4].

والنُّصْحُ: أصله يدلُّ على مُلاءَمَةٍ بين شيئَيْن وإصلاحٍ لهما، والنُّصْح: خِلافُ الغِشّ[5]، نَصَحَ الشّيءُ: خَلَصَ، وكلّ شيءٍ خَلَصَ فقد نَصَحَ؛ ونَصَحْتُ لَهُ نَصيحتي؛ أيْ: أخْلَصْتُ وصَدَقْتُ، والنُّصْحُ: مَصْدَرُ نَصَحْتُه[6]، والنّصيحة: إرادةُ الخيرِ والصّلاح للمنصوح له وإرشاده له، فهو قولٌ فيه دعاءٌ إلى صلاحٍ، ونَهيٌ عن فسادٍ[7].

إذن: تتميّز الموعظة بالزّجرِ المُقترنِ بالتّخويفِ، والتّذكيرِ من سوءِ عاقبةِ ما هو مُقدِمٌ عليه ليتوقّف عنه.

بينما يتميّز النُّصْحُ: بالصّدقِ والإخلاصِ للمنصوحِ له.

---

(1) الخليل، العين، وابن فارس، مقاييس اللُّغة: (وعظ).
(2) ابن منظور، لسان العرب، والزّبيديّ، تاج العروس: (وعظ).
(3) الرّاغب، المفردات: (وعظ).
(4) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (وعظ).
(5) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (نصح).
(6) ابن منظور، لسان العرب: (نصح).
(7) الزّبيديّ، تاج العروس، ومجمع اللُّغة العربيّة، المعجم الوسيط: (نصح).

﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنَّا عَٰمِلُونَ ١٢١ وَٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ١٢٢﴾ [هود: 121- 122]

مُناسَبَةُ الآيَتينِ لما قَبلَهُما:

بعدَ التّرغيبِ والتّرهيبِ جاء بالتّهديدِ والوعيد

لَمّا بلغَ الغايةَ في الإعذارِ والإنذار، والتّرغيبِ والتّرهيبِ، أتبعَ ذلك بالتّهديد والوعيد؛ بأنْ قال للرّسول: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ﴾[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿مَكَانَتِكُمۡ﴾: المعنى المحوريّ لـ (مكن) رسوخُ الشّيء متجمّعًا في باطنٍ يلتئم عليه، ومنه المكانة بمعنى الرّسوخ في أثناءِ الشّيء، وهذا يُعطي المعرفةَ به، والثّباتُ يُعطي القُدرَةَ أيضًا[2]، والمَكان عند أهل اللّغة: الموضعُ الحاوي للشّيء[3]، والمكانة: المنزلَة، ورفعة الشَّأْن، والتُّؤَدَةُ[4]، يُقال: مَرَّ على مَكانَتِه؛ أيْ: تُؤَدَته، وفلانٌ يعملُ على مَكِينَتِه؛ أيْ: اتِّئادِه، والمَكِنَةُ إنّما هي بمعنى التَّمَكُّنُ، وفي التّنزيل العزيز: ﴿ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ﴾؛ أيْ: على حِيالِكُم وناحِيَتِكُم، وقيل: معناه: على ما أنتم عليه مُسْتَمْكِنُونَ[5].

والمُراد في الآية: أيْ: على طريقتكم الّتي تتمكّنون من العمل عليها[6]، وحالكم وجهتكم الّتي أنتم عليها من الغيّ والضّلال[7].

2) ﴿وَٱنتَظِرُوٓاْ﴾: النّون والظّاء والرّاء أصلٌ صحيح يرجع

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 18/43، وابن عادل، اللُّباب في علوم الكتاب: 10/604.
(2) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (مكن).
(3) الرّاغب، المفردات: (مكن).
(4) مجمع اللُّغة العربيّة، المعجم الوسيط: (مكن).
(5) الزّبيديّ، تاج العروس: (مكن).
(6) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 3/592.
(7) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/249، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3779.

فروعه إلى معنى واحد، وهو تأمّل الشّيء ومعاينته، ثم يُستعار ويتّسع فيه، يقولون: نَظَرْتُهُ؛ أيْ: انْتَظَرْتُهُ، كأنّه ينظرُ إلى الوقت الّذي يأتي فيه[1]، والنَّظَر: الانْتِظار، يُقال: نظرتُ فلانًا وانْتَظَرتُه، بمعنًى واحدٍ، إذا ارتقبتَ حضوره[2]، وأنْظَر الشَّيْءَ: أخّرهُ وأمْهله، وانْتظره: ترقّبه وتوقّعه وتأنّى عليه[3]، والنّظر: الإمهالُ، والانتظارُ المأخوذُ اشتقاقيًّا من التّرقُّب والتّفحّص في المواجهة[4]، والمُرادُ في الآية موافقٌ للمعنى اللُّغويّ.

۞ المَعْنى الإجْمالِيُّ:

كــلٌّ يـعـمـلُ عــلى شاكلته وستعلمونَ مَن تكونُ له عاقبةُ الدّار

يقول تعالى آمرًا رسوله أنْ يقولَ للّذين لا يؤمنون بما جاءَ به من ربّه، ولم تؤثّر فيهم هذه المواعظُ البالغة على وجهِ التّهديدِ: اعملوا على طريقتكم ومنهجكم، وكلّ ما تقدرون عليه في حقّي من الشَّرّ، ومن الإعراض عن الحقِّ والصّدِّ عنه، فنحنُ أيضًا عاملون على طريقتنا ومنهجنا من الثّبات عليه، والدّعوة له، والصّبر عليه[5]، وانْتَظِرُوا بنا الدّوائر إنّا مُنْتَظِرُونَ أنْ ينزل بكم نحو ما اقتصّ اللّه من النّقم النّازلة بأشباهكم[6]، وستعلمون مَنْ تكونُ له عاقبةُ الدّار، إنّه لا يُفلح الظّالمون[7].

وتُرشدُ الآيتانِ الكريمتانِ إلى العمل على تبليغِ دعوةِ الحقِّ والدّأبِ عليها، لا يُثني عن ذلك كفرُ كافرٍ، ولا يردُّ عن الدَّعوة إلى الخير طغيانُ طاغٍ، ولا يصرفُ عنها صارفٌ، وإلى بيان سُنَّةٍ من سُنن اللّه الّتي لا تتخلَّف، وهي أنَّه سبحانه لا يظلمُ النّاسَ شيئًا ولكنَّ

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (نظر).
(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (نظر).
(3) مجمع اللُّغة العربيّة، المعجم الوسيط: (نظر).
(4) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (نظر).
(5) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 18/43، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/312.
(6) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/439.
(7) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/312.

النّاسَ هم الّذين يظلمون أنفسَهم بإعراضهم عن الحقِّ، واتِّباعِهم للهوى، واستحقاقِهم للعقوبة الّتي هي جزاءٌ عادلٌ لكلِّ ظالم(1).

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بلاغة العطف في ﴿وَقُل﴾:

خطابُ حقٍّ جاءَ ذِكرى للمؤمنين وتهديدًا ووعيدًا للكافرين

الواو في قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ عاطفةٌ، وأمّا المعطوف عليه فيحتمل وجهيْن:

الأوّل: جملة ﴿وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾؛ لأنّها لّما اشتملت على أنّ في هذه القصّة تثبيتًا للنّبيّ ﷺ، وموعظةً وذكرى للمؤمنين؛ أُمرَ بأنْ يُخاطِبَ الّذين لا يؤمنون بما فيها خطابَ الآيِسِ من انتفاعهم بالذِّكرى، الّذي لا يعبأُ بإعراضهم، ولا يصُدُّه عن دعوته إلى الحقِّ تألُّبُهم على باطلهم، ومقاومتهم الحَقَّ(2).

الثّاني: على قوله: ﴿وَٱصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ١١٥﴾ [هود: 115]، "أيّ: اصبر على ما أمرناكَ به من تبليغِ وحينا وامتثاله، ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾"(3).

دلالة الأمر بـ ﴿وَقُل﴾:

(قُـلْ) بين مدحٍ وإكـرامٍ للرّسول وبين بيانِ أهميّةِ المَقول

افتتحَ البيانُ الإلهيّ الآيةَ بفعل الأمر ﴿وَقُل﴾، في قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، وهو أمرٌ حقيقيّ؛ أيّ: طُلبَ فيه الفعلُ على وجهِ الاستعلاءِ، وخطابه إلى النّبيّ ﷺ؛ لعدّة أغراضٍ منها:

الأوّل: المدحُ والإكرامُ للنّبيّ ﷺ، إذ هو الوحيدُ المُفوَّض بالتّبليغ عن اللّه، بل بالتّهديد والوعيد لمَن لا يؤمن باللّه سبحانه، وفي هذا إعلاءٌ لمقام الرّسالة، ومقام النّبيّ ﷺ.

(1) مجمع البحوث الإسلاميّة، التّفسير الوسيط: 4/270، وطنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/153.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/193.
(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/405.

الثّاني: الاهتمامُ بالمَقول، فإنّ أصلَ الأمرِ بالقول في مقام التّصدّي للتّبليغِ دالٌّ على الاهتمام[1].

ويحتمل أنْ يكون الأمر ﴿وَقُل﴾ خطابًا للجميع، فأُمرَ كلُّ واحدٍ بأنْ يقول ذلك[2]، بما يدلّ على أسلوبٍ حِواريٍّ استدلاليٍّ في إقامةِ الحُجّة.

معنى اللّام في ﴿لِّلَّذِينَ﴾:

التّهديدُ والوعيدُ يستحقّه مَن لا يؤمنُ بالله

اللّامُ في قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ هي لامُ الاختصاص؛ أي: خُصَّ بالتّهديد والوعيد الّذين لا يؤمنون؛ أيْ: الكافرين الّذين لا يُصدِّقون بما أُنزلَ إليكَ من ربّك على وجهِ الوعيد.

فائدةُ التّعبير بالاسم الموصول في الآية:

أدنى كافرٍ بالله يشمله هذا التّهديدُ من رسولِ الله ﷺ

عبّر المولى ﷻ بالاسم الموصول في قوله: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ دون الاسم الظّاهر، فلم يَقُل: (وقل للكافرين)؛ للإيماء إلى وجهِ استحقاقهم هذا التّهديد والوعيد بما يلقونهُ من العذاب، بسبب عدم الإيمان باللّه سبحانه، وعدم تأثّرهم بالموعظة، ولقصدِ الإبهام الّذي من أسراره التّنبيه على التّعميم؛ لأنَّ (الّذين) من ألفاظ العموم، أيْ إنّها تشمل كلَّ مَن لا يؤمن باللّه، ولو بأدنى إيمانٍ، وليس بالضّرورة أنْ يكون راسخًا في عدم الإيمان - الّذي يُفيده التَّعبير بـ (الكافرين) - حتّى يُوجَّهَ إليه هذا التَّهديد.

نكتةُ جمع الاسم الموصول ﴿لِّلَّذِينَ﴾:

الكافرونَ بالله فريقٌ اجتمعَ على الباطلِ ومحاربةِ أهل الحقّ وتمنّي الشّرّ للمؤمنين

جاء الاسم الموصول بصيغة الجمع ﴿لِّلَّذِينَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ إشارةً إلى أنّهم قومٌ اجتمعوا على الجحود، وعدم الإيمان، واتّفقوا عليه، وزيّن بعضهم لبعضٍ ذلك، وإنّما

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 22/192.

(2) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/339.

أُمرَ النّبيّ ﷺ أنْ يتوجّه بالتّهديد إليهم جميعًا، وهو في الحقيقةِ سيخاطبُ رؤساءهم وزعماءَهم فقط؛ لأنّ البقيّة هم أتباعٌ للزُّعماء يأتمرون بأمرهم؛ فخطابُ زعمائهم خطابٌ لهم.

غرضُ التَّعبير بالمضارع في: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾:

الكفرُ فيهم مُتجدِّدٌ، تأسرهم الأهواءُ المتنازعةُ، ويسيرون مع أشَدِّها انحرافًا

عبّر البيانُ القرآنيّ عمّن انتفى عنهم الإيمان في قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بصيغة المضارع؛ إشارةً إلى أنّ هؤلاء "لا يتجدّدُ لهم إيمانٌ منذرًا لهم"[1]، فالكفرُ منهم مُتجدّدُ الحدوث، فالكافرُ الجاحد تنحلُّ عقدةُ الإيمان في قلبه، فلا ينعقدُ قلبه على إيمان؛ بل هو جاحدٌ مضّطرب الفكر والنَّفس والقلب تأسرُه الأهواءُ المتنازعة، ويسيرُ مع أشدّها انحرافًا، وأقواها استهواءً[2].

دلالةُ الأمر في قوله: ﴿ٱعْمَلُواْ﴾:

تهديدٌ ووعيدٌ للكافرين بما يلقونهُ من العذابِ جزاءً بما كسبتْ أيديهم

عبّر البيانُ الإلهيّ في قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ بفعل الأمر ﴿ٱعْمَلُواْ﴾، وهو لفظ أمرٍ، والمُراد منه هنا التّهديد والوعيد[3]؛ وخطابه إلى الّذين لا يؤمنون؛ لكون الأمرِ في عدم الرِّضا بالمأمور به، كما تقول لِمَن يفعل الشَّرَّ: افعل ما يبدو لك، كما قال اللّه تعالى: ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِيٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٤٠﴾ [فُصِّلت: 40]، وكما قال ﷺ: «إنّ ممّا أدركهُ النّاسُ من أقوالِ النّبوّة الأولى، إذا لم تَستحِ فاصْنَعْ ما شِئْتَ»[4]، والمعنى: اعملوا قدْرَ إمكانكم، واستطاعتكم، أو استمرُّوا على طريقتكم ومنهجكم، أو ما أنتم عليه من الكُفر، ونحن سنعملُ قدرَ استطاعتنا، وعلى طريقتنا، وما أنزلَ اللّه إلينا.

---

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/405.

(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3779.

(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/229.

(4) صحيح البخاريّ، كتاب: الأدب، باب: إذا لم تستح فاصنع ما شئتَ، الحديث رقم: (5769). والحديث من أفراد البخاريّ على مسلم.

سرُّ اختيار مادَّة العمل في ﴿ٱعۡمَلُواْ﴾:

مهما بلغ عملُ الباطلِ قوّةً وتكرارًا، واتّسع نيّةً وقولًا وفعلًا؛ فإنّ الحقّ له بالمرصاد

اختارَ البيانُ القرآنيُّ التّعبير بالعمل دون الفعل في قول تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ﴾ و﴿عَٰمِلُونَ﴾؛ لكونِ دلالةِ العملِ أوسعَ من دلالةِ الفعل؛ فالعملُ هو مجموع الأحداث الّتي تصدرُ عن الإنسان من قولٍ أو فعلٍ أو نيَّةٍ، فكلُّ حدثٍ يصدر من الإنسان يُسمَّى عملًا، فإذا صدر الحدث من اللّسان كان قولًا، وإذا صدر من بقية الجوارح كان فعلًا، وعملُ القلوب هو النّيّة[1]، ولو عبّر بالفعل لم يشمل عملهم في محاربة الإسلام إلّا ما قامتْ به جوارحهم فقط، وهذا خلافُ الواقع؛ فإنّهم حاربوا رسولَ اللّه وما زالوا يُحاربون دينه بأقوالهم وأفعالهم ونواياهم الخبيثة الّتي تدفعهم إلى هذه الأفعال والأقوال، وبالمقابل فقد واجههم رسولُ اللّه والمؤمنون معه بالثّباتِ على الحقّ، والدّعوة إليه نيّةً وقولًا وفعلًا.

إضافةً إلى مناسبةِ استخدام مفردة العمل للسّياق؛ فقد خُتمتِ الآيات بقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾، ومناسبتها لمقام الحالِ، فالخطابُ من رسولِ اللّه ﷺ للكافرين، واستخدامُ مفردة العمل أنسبُ لحالهِ ﷺ وحالهم؛ لأنّ العملَ هو كلّ فعلٍ يكون بقصدٍ، بخلاف الفعلِ الّذي قد يكون بقصدٍ أو بدون قصد[2]، ولأنّ العمل لا يُقال إلّا في ما كان عن فكرٍ ورَوِيّةٍ بخلاف الفعل الّذي قد يكون برَوِيّةٍ أو بغير رَوِيّةٍ[3]، أيْ أنَّ العمَلَ لا يكونُ إلّا من عاقل، بخلاف الفعل الّذي قد يُنسب إلى الحيوان والجمادات، والعملُ قلّما يُنسبُ إلى ذلك[4]، والفعلُ يكون لِما كان في زمَنٍ يَسيرٍ بلا تَكْرِيرٍ بخلاف

(1) الشّعراويّ، تفسير الشعراوي: 10/6014.

(2) الرّاغب، المفردات: (عمل).

(3) الكفويّ، الكليّات، ص: 666.

(4) الرّاغب، المفردات: (عمل).

العملِ الّذي يكون لِما تكَرَّرَ وطالَ زمَنُه واستَمَرَّ[1]، وهذا حالُهُ ﷺ في تهديدهم، وحالُهم في الإنكار والإعراض.

نكتةُ التَّعدِية في قوله: ﴿ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ﴾:

عدّى البيانُ القرآنيُّ فعل ﴿ٱعۡمَلُواْ﴾ بحرف الجرّ ﴿عَلَىٰ﴾ في قوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ﴾، إمّا على تضمين ﴿ٱعۡمَلُواْ﴾ معنى (استمِرُّوا)، والتّقدير: (استمِرُّوا على طريقتكم ومنهجكم، أو ما أنتم عليه من الكفر)، والغرضُ من هذا التّضمين إعطاءُ مجموعِ مَعْنَيَيْن؛ وهما: العمل والاستمرار في العمل، وذلك أقوى من إعطاء معنًى واحدٍ.

استعلاءٌ وكِبْر في حالهِمُ الثّابتةِ على الباطلِ أو في استمرارهم عليه

أو أنْ يكونَ ﴿عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ﴾ جارًّا ومجرورًا مُتعلّقًا بمحذوف حالٍ من فاعل: ﴿ٱعۡمَلُواْ﴾، والمعنى: اعملوا حالَ كونكم ثابتين، أو متمكّنين على مكانتكم[2].

وعلى كلا الوجهيْن فإنّ التّعدية بـ ﴿عَلَىٰ﴾ تشيرُ إلى الاستعلاءِ الّذي كان عليه الكافرون، والعنادِ الكبير لديهم.

بلاغة القراءات القرآنيّة في ﴿مَكَانَتِكُمۡ﴾:

في قوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ﴾ قراءتان متواترتان:

الأولى: (مَكاناتِكُم) بالألف على الجمع، وهي رواية أبي بكر شُعْبة عن عاصم.

في القراءتيْن تنوّعٌ بين الجمع والإفراد مراعاةً لجمعِ المخاطَبين أو إفرادًا لجنسهم

والثّانية: وهي قراءة الباقين، ﴿مَكَانَتِكُمۡ﴾: بغير ألفٍ على التّوحيد[3].

وعلى القراءة الأولى (مكاناتكم) جمع (مكانة) فيها دلالةٌ على الحالة الّتي هم عليها، ولَمّا كانوا على أحوالٍ مختلفةٍ من أمرِ دنياهم جمعَ لاختلافِ الأنواع.

(1) الزّبيديّ، تاج العروس: (فعل).

(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/405، ودرويش، إعراب القرآن: 4/446.

(3) ابن الجزريّ، النّشر: 2/263.

وأمّا على قراءة ﴿مَكَانَتِكُمْ﴾ على الإفراد، فهو مصدرٌ يدلُّ على القليل والكثير من صنفهِ من غير جمع ولا تثنيةٍ، مثل الفعل، والفعلُ مأخوذٌ من المصدر، فكما أنَّ الفعلَ لا يُثنّى ولا يُجمع؛ فكذلك المصدر، إلّا إذا اختلفتْ أنواعه فحينئذٍ يشابهُ المفعول، فيجوز جمعه[1].

فمَنْ جمعَ قابلَ جمعَ المخاطَبين بالجمع، ومَن أفردَ فعلى الجنس، وعلى كلتا القراءتَيْن: المكانة، مصدر (مكن)، وبمعنى المكان، ويحتمل أنْ يكون المعنى على تمكّنكم من أمركم، وأقصى استطاعتكم وإمكانكم، أو على جهتكم وحالكم الّتي أنتم عليها؛ أيْ: فاثبتوا على كفركم ومعاداتكم، أو على ناحيتكم؛ أيْ: ما تَنْحون؛ أيْ: ما تقصدون من صالحٍ وطالحٍ[2].

نكتةُ فصْلِ قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَٰمِلُونَ﴾:

استئنافٌ بيانيٌّ يدلُّ على توكيدِ ثباتِ المؤمنين على دينِ الله مهما تعرّضوا للمكرِ والإيذاء

لم يذكر البيانُ الإلهيّ العاطف بين قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَٰمِلُونَ﴾ وما سبقها ﴿ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ﴾؛ لوقوعها استئنافًا بيانيًّا، لِما بين الجملتَيْن من شبهِ كمالِ الاتّصال؛ وذلك أنّه بعد أنْ قال لهم: استمرّوا في طريقكم، وما أنتم عليه من الكفر، كأنّهم قالوا: فما يكونُ إذا عملنا نحن على مكانتنا؟ فجاء الجواب في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَٰمِلُونَ﴾ تأكيدًا لثباتِ النّبيّ والمؤمنين على دينِ اللّه مهما تعرّضوا للمكرِ والإيذاء، إي: إنّ فعلكم لنْ يُثنيَنا؛ فإنّا عاملون ما نحن عاملوه من الأعمال الّتي أمرنا اللّه بها، ثابتون عليها، وهذا التّأكيدُ لأجلِ إنكارِ الكفّار أنْ يُداومَ المؤمنون على العمل المخالف للكفّار مع ما يصل إليهم لأجله من الضُّرِّ، وسواء عملتم أيّها الكفّار أم لم تعملوا فإنّا عاملون لا محالة، فعملنا ثابتٌ لا نَحولُ عنه؛ لأنّ ما كان للّه فهو دائمٌ بدوامه سبحانه[3].

(1) محيسن، المُغْني: 3/103.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/652، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/188.
(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/405.

فائدةُ الجمع في ﴿إِنَّا عَٰمِلُونَ﴾ و﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾:

حالُ المؤمنين أنْ يكونوا صادقين في إيمانهم وطاعتهم لرسولهم واتّحاد كلمتهم

آثرَ القرآنُ التَّعبيرَ بضميرِ الجمع دون الإفراد في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَٰمِلُونَ﴾ و﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾، فلم يَقُل: (إنّي عامل، وإني منتظر)؛ أيّ: أمرَ اللّه رسولَه بأنْ يقول ذلك على لسانِ المؤمنين لا على لسانه، ليُفيد بذلك:

- شهادةً من اللّه بصدقِ إيمان المؤمنين ممّن كان معه ﷺ، وإشارةً لمَن يأتي بعدهم بأنْ يكون هذا حالهم.

- ومدحًا لهم إذْ فيه التّفويضُ إلى رأس الأمّة بأنْ يقطعَ أمرًا عن أُمّته ثقةً بأنّهم لا يردّون فِعْلَه[1].

- وإشارةً إلى أهميّة الجماعة المؤمنة، وتَوحُّد كلمتها، واعتصام أهلها، وعدم تفرُّقهم في مواجهة الباطل وأهله.

لطيفةُ توالي المؤكّدات في ﴿إِنَّا عَٰمِلُونَ﴾:

أكَّد ﷻ قوله: ﴿إِنَّا عَٰمِلُونَ﴾ بعدّة مؤكّدات:

كمالُ ثباتِ النَّبيِّ والمؤمنين على الحقِّ الَّذي يدعون إليه مهما تعرَّضوا للمكائد والشُّرور

الأوّل: التّوكيدُ بـ (إنّ)، إذ إنّ هذا الحرفَ يُفيدُ توكيد النّسبة بين المُسنَدِ والمُسنَدِ إليه في الجملة[2]؛ لأنّ المخاطَبين وهم كفّار قريش كانوا عالِمِينَ بأنَّ النّبيّ ﷺ ثابتٌ في دعوته وتنفيذ أوامر ربّه.

الثّاني: التّوكيدُ بمجيء ﴿إِنَّا﴾ بصيغةِ الجمع؛ أيّ: أنا وكلُّ مَن تَبعني؛ لأنّ الجماعة إذا قامتْ بعملٍ جاء على أكمل وجهٍ وأقواه.

الثّالث: التّوكيدُ بالجملةِ الاسميّة، الّتي تَدلُّ على الثّباتِ وقوّةِ الحُكْم وبَقائِه؛ أيّ: بيَّن أنّ المؤمنين والنّبيَّ عاملون؛ أيّ: ثابتون مستمرّون في حالهم؛ من إيمانٍ، وإذعانٍ للحقّ، وصبرٍ

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/194.

(2) إن كان المخاطَب عالِمًا بالنّسبة فإنّ (إنّ) تفيد توكيد النّسبة، وإن كان مُتردِّدًا فيها، فتكون لنفي الشّكّ عنها، وإن كان مُنكرًا فتكون لنفي الإنكار لها. ينظر: ابن هشام، أوضح المسالك: 1/314، والأزهريّ، شرح التّصريح: 1/294.

على أذى الكُفّار، والعاقبة ليست واحدةً[1]، "وما كان للّه فهو دائمٌ بدوامه سبحانه"[2].

الرّابع: التّوكيدُ باسم الفاعل، وهو من أهمّ الأسماء الصَّرفيَّة في اللُّغة العربيّة الّذي يدلّ على حدثٍ ثابتٍ غير محدّدٍ بزمن، بما يُعطي للمعنى مزيدًا من المبالغة والثّبوت والدّوام والاستمرار، لا مجرّد الحدوث والتّجدُّد كونه أتى في سياق الجملة الاسميَّة.

كلّ هذه المؤكّداتِ مجتمعةً مع ما تتضمّنه مادّة (العمل) في ﴿عَٰمِلُونَ﴾ من شمولٍ لعملِ اللّسان والجوارح والقلب، أفادتِ المبالغةَ في تأكيدِ إظهارِ كمالِ ثباتِ النّبيّ ﷺ وكلِّ مَن تبعه من المؤمنين على الحقّ الّذي يدعون إليه، مهما تعرّضوا للمكائدِ والشّرور، فهم عاملون لا محالةَ، سواء عمل الكفّار أم لا، قال مؤكّدًا لأجل إنكارِ الكفّار أنْ يُداوموا على العملِ المخالِف لهم مع ما يصلُ إليهم لأجله من الضّرّ[3].

نكتة حذف النّون الثّانية في ﴿إِنَّا﴾:

في تأكيدهِ ﷺ لثباتِهِ على الحقّ تأدُّبٌ مع الله سبحانه

حذفَ البيانُ الإلهيّ النّونَ الثّانيةَ في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَٰمِلُونَ﴾؛ فلم يقُلْ: (إنّنا عاملون)؛ اكتفاءً بمُطلَقِ التّأكيد؛ لأنّه كافٍ في الإعلام بالجزم في النيّة، وفيه تأدُّبٌ بالإشارة إلى أنّ المستقبل أمرٌ لا اطّلاعَ عليه لغيرِ اللّه، فينبغي أنْ لا يبلغ في التّأكيد فيه غيره، وهذا بخلاف ما في سورة فُصِّلتْ ممّا هو جارٍ على ألسنةِ الكَفَرَة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ فَٱعۡمَلۡ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ٥﴾ [فُصِّلت: 5][4].

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3779.
(2) البقاعيّ، نَظم الدُّرر: 9/405.
(3) البقاعيّ، نَظم الدُّرر: 9/405.
(4) البقاعيّ، نَظم الدُّرر: 9/406.

غرضُ التَّقديم في ﴿إِنَّا عَـٰمِلُونَ﴾:

تكمنُ نكتةُ تقديم المُسنَد إليه، وهو الاسم في قوله ﴿إِنَّا﴾ على المُسند الفعليّ - وهو الخبر الّذي جاء بصيغة اسم الفاعل ﴿عَـٰمِلُونَ﴾ - في تقوية الحُكم وتوكيده، وهو ثباتُ النّبيّ صلى الله عليه ومَن تبعهُ على الدّين الحقّ، وسببُ تقويةِ الحُكم وتوكيده تكرارُ الإسناد؛ فقد وقع اسم الفاعل - الّذي يُعامَل معاملةَ الفعل كونه وصفًا مؤولًا بالفعل - وقع خبرًا عن المُسند إليه ﴿إِنَّا﴾؛ أيْ: اسمُ الفاعل في الوقت نفسه مسندٌ إلى الضّمير (الواو) العائد على المبتدأ، وذلك لأنّ الخبر إذا كان اسمًا مُشتقًّا ففيه ضميرٌ يعود على المبتدأ، فكأنَّ الحُكمَ هنا ذُكر مرّتيْن؛ مرّةً حين أُسند اسم الفاعل إلى المبتدأ، ومرّةً حين أُسند إلى ضميره العائد إلى المبتدأ، بخلاف إنْ تأخّر المُسنَد إليه، كأن يُقال: (عاملون نحن)، فلا يحدثُ هذا التّكرار، بل يحدثُ الإسناد مرّةً واحدةً فقط.

ثباتُ النّبيّ والمؤمنين معه على الحقّ أمرٌ قويٌّ مؤكّدٌ لا يستطيعُ أحدٌ إنكاره

بلاغة العطف في ﴿وَٱنتَظِرُوٓاْ﴾:

عَطَفَ البيانُ القرآنيُّ قوله تعالى: ﴿وَٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ على قوله جلّ شأنه: ﴿ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنَّا عَـٰمِلُونَ﴾، ويُشيرُ هذا العطفُ إلى أنَّ الجُملتيْن وإنْ اجتمعتا في المعنى العامِّ، وهو تهديد المشركين الّذين يضعون العقبات في طريق النّبيِّ ﷺ، ودعوته والبُشْرى للمؤمنين، إلّا أنّهما افترقتا؛ فالجملةُ الأولى مقابلة بين الثّبات على الحقّ والاستمرار في الباطل، والثّانية مقابلةٌ بين سُوأى الباطل، وحُسنى العاقبة في الحقّ؛ أي: جاءت الجملةُ المعطوفة لتُكملَ المعنى فتهدّدَ بسوء العاقبة لأهلِ الباطل، وتُبشّرَ بحسنِ العاقبة لأهل الحقّ.

في العطفِ بيانٌ لعاقبة التّمادي في الباطلِ والثّباتِ على الحقِّ

دلالة الأمر في قوله: ﴿وَٱنتَظِرُوٓاْ﴾:

عبّر البيانُ الإلهيّ بفعل الأمر ﴿وَٱنتَظِرُوٓاْ﴾ في قوله تعالى:

في الأمر تهديدٌ ووعيدٌ بسوءِ العاقبةِ للكافرين

﴿وَٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾؛ وهو لفظ أمرٍ يُراد به التّهديد والوعيد للّذين لا يؤمنون، كما يُقال في الوعيد: سوف ترى[1]؛ أيْ: انتظروا ما يحلُّ بنا إنّا منتظرون ما يحلُّ بكم من عذاب اللّه، مع ما في تأكيد هذا التّهديد والوعيد بـ (إنّ) وبالجملة الاسميّة.

نكتةُ فصل قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾:

استئنافٌ بيانيٌّ يدلُّ على ثقةِ المؤمنين بحُسن عاقبتهم وسوءِ عاقبةِ أعدائهم

لم يذكر البيانُ الإلهيّ العاطفَ بين قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ وما سبقها ﴿وَٱنتَظِرُوٓاْ﴾؛ لوقوعها استئنافًا بيانيًّا، لِما بين الجُملتَيْن من شبهِ كمالِ الاتّصال؛ وذلك أنّه بعد أنْ قال لهم: انتظروا ما وعدكم الشّيطان، كأنّهم قالوا: فما يكون إذا انتظرنا؟ فجاء الجوابُ في قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾؛ أيْ: "إنّا منتظرون ما وعدنا اللّه من حربكم ونُصرتنا عليكم"[2].

فائدة توالي المؤكّدات في: ﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾:

توكيدٌ لكمال ثقةِ النّبيّ ﷺ والمؤمنين بحُسن عاقبةِ الحقِّ وسُوأى الباطل

توالت المؤكّدات في قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ لتشمل التّوكيد بـ (إنَّ)، والتّوكيد بالجملةِ الاسميّة، الّتي تدُلُّ على الثّباتِ والدّوام؛ أيْ: أنّ النّبيّ ﷺ والمؤمنين منتظرون أنْ ينزِلَ بالكافرين مثلُ ما نزل بأمثالهم من عقابه تعالى بعذابٍ من عنده، أو بأيدي المؤمنين، وأنْ يكفُلَ لهم النَّصر والغَلَبة[3]، والتّوكيد بمجيء ﴿إِنَّا﴾ بصيغة الجمع؛ أيْ: أنا وكلُّ مَن تبعني، والتّوكيد باسم الفاعل الّذي يُعطي للمعنى مزيدًا من المبالغة في الثّبوت والدّوام والاستمرار؛ كونه أتى في سياق الجملة الاسميَّة.

كلُّ هذه المؤكّداتِ مجتمعةً أفادتِ المبالغة في تأكيد إظهار كمالِ ثقة النّبيّ والمؤمنين بنصر اللّه، وسُوأى الباطل، وحُسنى العاقبةِ في الحقّ.

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/229، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/194.

(2) ابن جرير، جامع البيان: 15/544.

(3) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 12/101.

نكتةُ التقديم في قوله: ﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾:

قدّم البيانُ الإلهيُّ المُسنَد إليه وهو الاسم في قوله ﴿إِنَّا﴾ على المُسند الفِعْليّ، وهو الخبر الّذي جاء بصيغة اسم الفاعل ﴿مُنتَظِرُونَ﴾؛ تقويةً وتوكيدًا لثقةِ النّبيّ صلى الله عليه والمؤمنين معه بوعد الله في حقّ الكافرين بأنَّ الله مُهلكهم، ومُنجي النّبيّ ﷺ ومَن تبعه، وسببُ تقويةِ هذا الحُكم وتوكيده تكرارُ الإسناد؛ فقد وقعَ اسم الفاعل ﴿مُنتَظِرُونَ﴾ - الّذي يُعامل معاملة الفعل - خبرًا عن المُسنَد إليه ﴿إِنَّا﴾، واسم الفاعل في الوقت نفسه مُسنَدٌ إلى الضّمير (الواو) العائد على المبتدأ[1]، فكأنَّ الحُكمَ هنا ذُكر مرّتيْن؛ مرّةً حين أُسند اسم الفاعل إلى المبتدأ، ومرّةً حين أُسند إلى ضميره العائد إلى المبتدأ، بخلاف إنْ تأخّر المُسند إليه، كأن يُقال: (منتظرون نحن)، فلا يحدث هذا التّكرار، بل يحدث الإسناد مرّةً واحدةً فقط.

ثـقـةُ الـنّـبـيّ والمؤمنين معه بـوعـدِ الـلـه في حـقّ الـكـافـريـن أمـرٌ مـؤكّـدٌ لا مرية فيه

أغراضُ الخبريْن ﴿إِنَّا عَٰمِلُونَ﴾ و﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾:

يفيدُ الخبرُ في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَٰمِلُونَ﴾ وقوله: ﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ تعريفَ المخاطَبين بالحُكم الّذي تضمّنته الجملتان الخبريّتان، وهو ثباتُ النّبيّ ﷺ والمؤمنين على الحقّ، وثقتهم بنصر ربّهم لهم، وإهلاكِ عدوّهم؛ وفي هذا تهديدٌ ووعيدٌ للكافرين.

إخـبـارُ تعريفٍ وتهديدٍ بعذاب الله للكافرين

بلاغةُ المقابلة في الآية:

في قوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنَّا عَٰمِلُونَ﴾ مقابلةٌ بين الحقّ والباطل، وفي قوله تعالى: ﴿وَٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ مقابلةٌ بين سُوْءَى الباطل، وحُسنى العاقبة في الحقّ، والمعنى: اعْمَلُوا عَلَى حالكم الّتي أنتم عليها من الغيّ والضّلال، إنّا عاملون مستمرّون في

لا يستوي مَنْ يستمرُّ في كُفره وغـيّـه ومَـنْ يثبتُ على الحقّ فـي الـحـسـابِ والجزاء

(1) وذلك لأنَّ الخبر إذا كان اسمًا مُشتقًّا، ففيه ضمير يعود على المبتدأ.

حالنا من إيمانٍ، وإذعانٍ للحقّ، وانتظروا عواقبَ فسادكم وجحودكم، وما استهواكم من مفاسد، إنّا مُنتَظِرُونَ ما نرجو من رحمته ورضوانه جزاءً وفاقًا لأعمالنا[1].

وفي هذه المقابلة زيادةُ إيضاحِ فرقٍ بين أهلِ الحقّ، وأهل الباطل، وبين جزاءِ الحقّ، وجزاءِ الباطل، وفيها: إضفاءُ رونقٍ على الكلام، وتقويةُ علاقةٍ بين الألفاظ والمعاني، إذ بضدّها تتميّز الأشياء.

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3780.

﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ [هود: 123]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

كلُّ ما تعملونه الله محيطٌ به وسيُحاسبُكم عليه

بَعدَ أنْ قصَّ اللّه عَلى نبيّهِ ﷺ أخبارَ الأنبياءِ عليهم السلام معَ أقوامهمْ، وبعدَ أنْ طلبَ النَّبيّ ﷺ إلى الَّذينَ لا يُؤْمنونَ أنْ يَعملوا ما يريدونَ، وأنْ ينتظروا، وتَهدَّدهم وتوعَّدهم جاءتْ هذهِ الآيةُ لتُخبرَ النَّبيَّ صلَّى اللّه عليهمْ وسلَّم بأنَّ اللّه يَعْلمُ أمورَهَم وأحوالهَم[1]، وأنَّهُ قادرٌ عليهم وعلى مَنْ كان كَذلكَ من الأُمَم السّابقةِ، وأنّه إليه العبادة وعليه التّوكّل وله الأمر[2].

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلْأَمْرُ﴾: الهمزة والميم والرّاء أصولٌ خمسةٌ: الأَمْرُ من الأُمُورِ، والأمْرُ: ضدّ النّهي، والأَمَرُ (بفتح الميم): النَّماءُ والبَرَكَةُ، والمَعْلَمُ، والعَجَبُ[3]، والأمْرُ: يأتي بمعنى المصدر من (أمَرَ)، ويأتي بمعنى الحادثة، والشّأن، والحال، وإذا أُسند إلى المولى ﷻ فإنّه يُفسّر بالقضاء، وبالتّصريف والتّدبير كما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾﴾ [النّساء: 47][4]، والأمْرُ: الشّأن وجمعه: أمور، وأمَرْتُه: إذا كلّفتَه أنْ يفعل شيئًا، والأمْرُ: لفظٌ عامٌّ للأفعال والأقوال والأحوال كلّها، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾[5].

2) ﴿بِغَٰفِلٍ﴾: الغين والفاء واللّام أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على ترك

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/406.
(2) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 12/184.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أمر).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (أمر).
(5) الرّاغب، المفردات: (أمر)، والفيروزاباديّ، بصائر ذوي التّمييز: 2/39.

الشّيءِ سهوًا، وربَّما كان عن عَمْدٍ، ومنه: غَفَلْتُ عن الشّيء: إذا تركتَه ساهيًا، وأغْفَلْتَه: إذا تركتَه على ذُكْرٍ منك له[1]، والغَفْلَة: فَقْدُ الشُّعورِ بما حَقُّه أنْ يُشعَرَ به، وهو أيضًا الذُّهولُ عن الشّيء، وقيل: متابَعةُ النَّفْسِ على ما تشتهيه، وغَفَلَ الشّيءَ: سَتَرَه[2]، والغفلةُ: سهوٌ يعتري الإنسان من قلّة التّحفُّظ والتّيقُّظ[3]، والغفلة: غيبةُ الشّيء عن بالِ الإنسان، وعدمُ تذكُّره له، وقد استُعمل فيمَنْ تركه إهمالًا وإعراضًا[4]، والمُراد في الآية موافقٌ للمَعْنى اللّغويّ؛ أيْ: وما ربُّك بساهٍ عمّا تعملون، بل هو محيطٌ به، لا يعزُبُ عنه شيء[5].

المَعْنى الإجْماليُّ:

الأمـرُ بمواصلة عبـادةِ اللـه في جميع الأوقات، والاعـتـمـادِ عليه في جميعِ الأحوال

يقول اللّه تعالى ذِكرُه مخاطبًا نبيَّه محمّدًا ﷺ، ومن خلاله مُخاطبًا النّاس أجمعين: اعلَم أنَّ للّه مُلكَ كلِّ ما غابَ عنكَ في السَّمواتِ والأرضِ، ولهُ وحدَهُ علمُ ما غابَ مطلقًا في سماءٍ أو في أرضٍ أو في غيرِهما؛ في الماضي والحاضرِ والمستقبلِ، وهو عَظيمُ القُدرةِ نافذُ المشيئة، وكلُّ ذلك بيدِه، لا يَخفى عليهِ شيءٌ، وإليه وحدَهُ يرجعُ الأمرُ كلُّه، فما شاءَ كانَ، وما لم يشأْ لم يكنْ، وإليهِ معادُ كلِّ عاملٍ وعملِه، وسيُجازيهم بأعمالِهمْ، وإذا كانَ الأمرُ كذلكَ فاعبدْهُ كما أُمرتَ أنتَ والمؤمنونَ، وتوكَّلْ عليهِ في كلِّ أمورِكَ حقَّ التَّوكلِ، وثقْ به وبكفايتِه، وما اللّه بغافلٍ عمّا تعملونَ جميعًا - أيّها المؤمنون والكافرون - بل هو محيطٌ بكم، وسيُجازي كلًّا بما يَستَحقُّه في الدُّنيا والآخرةِ، وسيُحاسِبُ على كلِّ صغيرٍ وكبيرٍ.

وتُرشدُ الآيةُ الكريمةُ إلى أنَّ علم الغيب للّه وحده لا يعلمه غيرُه،

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (غفل).
(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (غفل).
(3) الرّاغب، المفردات: (غفل).
(4) الفيوميّ، المصباح المنير: (غفل).
(5) ابن جرير، جامع البيان: 15/545.

وأنَّ مردَّ الأمور كلِّها إلى اللّه بدْءًا وعودًا ونهايةً، وإلى وجوب عبادةِ اللّه تعالى والتَّوكُّل عليه. وتُرشد إلى أنَّ الأخذَ بالأسباب المشروعة لا يُنافي التّوكُّل على اللّه، ولذا أوجبه اللّه بقوله: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ [الأنفال: 60]، وقوله: ﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ﴾ [الملك: 15]، وأمر به الرّسولُ ﷺ بقوله لصاحبِ النّاقة: «اعقِلها وتَوكّل»[1]، أيِ: اعقل ناقَتَكَ أوّلًا، ثم قُلْ: توكّلتُ على اللّه، وأنَّ التوكُّلَ لا يصحُّ بغير العبادة، والأخذِ بالأسباب المستطاعة، وإنّما يكون بدونهما من التّمنّي الكاذبِ، والآمالِ الخادعة، كما أنَّ العبادة - وهي ما يُراد به وجهُ اللّه من كلِّ عمل - لا تكمُل إلّا بالتّوكُّل الّذي يكمُل به التّوحيدُ[2].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

معنى الواو ودلالةُ ما بعدَها في الآية:

عملُ الكافرين وفسادُهم لا يخفى على الّذي له غيبُ السّماواتِ والأرضِ

الواو في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ لأحد المعاني الآتية:

الأوّلُ: استئنافيّة[3]، فالآياتُ السّابقةُ لمّا تحدثتْ عن أنباءِ الرُّسلِ وخطابِ اللّه تعالى للّذينَ لا يُؤۡمنونَ[4] جاء الاستئنافُ لتكونَ هذهِ الآيةُ سُلْوانًا وطُمأنينةً للنّبيِّ ﷺ.

الثّاني: عاطِفَةٌ؛ عطفتْ كلامًا على كلامٍ[5]؛ لتكونَ الآيةُ كلامًا جامعًا، وتذييلًا للسُّورةِ، يُؤۡذِنُ بختامها بعدَ مجموعةٍ من الجُملِ المتعاطفةِ.

(1) أخرجه التّرمذيّ، السُّنن، الحديث رقم: (2517)، وابن حبّان، صحيح ابن حبّان، الحديث رقم: (731)، وحسّن إسنادَه الألبانيّ، صحيح التّرمذيّ، الحديث رقم: (2517).
(2) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/163، ومجمع البحوث الإسلاميّة، التّفسير الوسيط: 4/270، والجزائريّ، أيسر التّفاسير: 2/591.
(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 13/294، والدّعّاس، إعراب القرآن: 2/77.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/194.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/194.

الثّالث: اعتراضيّة في آخر الكلام[1]، جاءت معترضةً بين قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ ١٢١ وَٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ وقوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾.

معنى اللّام في ﴿وَلِلَّهِ﴾:

اللّـه المالك العالمُ هو وحده الّذي يُحاسبُ ويعاقبُ

في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ اللّامُ في ﴿وَلِلَّهِ﴾ للمُلْكِ والاختصاص، وهذا المِلْكُ هو ملْكُ إحاطةِ العِلْم، يعني: أنَّ للّه ما غاب عن علم النّاسِ في السّموات والأرض، وهذا كلامٌ يجمع بشارةَ المؤمنين بما وُعِدوا من النَّعيم المُغيّب عنهم، ونِذارةَ المشركين بما توعَّدوهم به من العذابِ المُغيَّبِ عنهم في الدُّنيا والآخرة[2].

نكتةُ التقديم في ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ﴾:

الغيبُ يُختصُّ بـه سبحانه، ومقصورٌ عليه وحدَه دون غيره

قُدّم المُسنَد ﴿وَلِلَّهِ﴾ على المُسنَد إليه ﴿غَيْبُ﴾ في قولِه: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾؛ لأمورٍ؛ منها: الاهتمام بذكر اسمه سبحانه، وإفادة الاختصاص؛ أيّ: اللّه لا غيره يملكُ غيبَ السّموات والأرض؛ لأنّ ذلك ممّا لا يُشاركه فيه أحدٌ[3]، وإفادة القَصْر[4]، والمعنى: غيبُ السّموات والأرض مقصورٌ على الاتّصافِ بكونِه للّه تعالى لا يَتخطَّى إلى غيرِه، فهو من قصر الموصوف على الصّفة[5].

فائدةُ الإضافةِ في الآيةِ الكريمة:

كلُّ غيبٍ إنَّما هو لله ومختصٌّ به سبحانه

أضافَ الحقُّ سبحانَهُ الغيبَ إلى السَّمواتِ والأرض في قوله: ﴿غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾؛ ليُعطي معنى الاستغراق، وهذه الإضافة من ألفاظِ العموم، فالغيبُ في الأصلِ مصدرٌ، وأُضيفَ إلى السَّموات

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/194.
(2) القُونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/241، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/194.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/194.
(4) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 13/299.
(5) القُونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/241.

والأرضِ، فأفادَ أنَّ كلَّ غيبٍ ممّا فيهما مُختَصٌّ بِهِ تعالى، فلا يعلمُ الغيبَ المُطلقَ الَّذي ليس له مُقدِّماتٌ تنبئُ عمّا سيحدثُ إلّا اللّه وحدَه ﷻ[1]، وأمّا الغيبُ النِّسبيُّ الَّذي يعرفهُ البعضُ ويغيبُ عن البعضِ، فهذا لا يدخلُ في مدلولِ هذهِ الآيةِ[2]، وتخصيصُ الغيبِ بالسَّموات والأرض، وذِكرهما دون سواهما مع أنَّ المُراد غيبُ جميع ما يتعلّق بهما، كما يُؤذِن به قوله تعالى: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [البقرة: 255]؛ لأصالتهما واستتباع ما سواهما لهما، ولأنَّهما المُشاهدان للمخاطَبينَ.

معنى (أل) في: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾:

غيبُ السَّمواتِ والأرضِ بكلِّ ما فيهما في علم الله ﷻ

أل التّعريف في قوله تعالى: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ جنسيّةٌ استغراقيّةٌ، تُفيدُ العمومَ؛ لتشملَ جنسَ السَّمواتِ السّبع وبما فيها، وما فوقها وما تحتها[3]، وتشمل الأرضَ كلَّها، وكلّ ما فيها[4]، فعِلمُ اللّه تعالى محيطٌ بكلّ ما في السّموات وما في الأرض وما بينهما وما وراءهما.

ولأنّ المُراد بالسّموات والأرض جنسهما صحَّ عطفُ الأرض على السّموات، مع أنَّ السَّموات جمعٌ، والأرضَ مفردٌ، والأوْلى في لغة العرب أنّه لا يصحُّ عطفُ مفردٍ على جمعٍ، ولا جمعٍ على مفردٍ، فكان عَطْفُ الأرض على السّموات هو عطفُ جنسٍ على جنسٍ لا عطفُ الجمعِ على المفرد، حتّى يلزمَ تركُ الأوْلى من رعايةِ التَّطابق بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه[5].

نُكتة التقديم في قوله: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾:

قُدّمت السَّمواتُ على الأرضِ لأنَّها أعظمُ شأنًا وأكبر سلطانًا وأظهرُ نظرًا وأكثرُ عبرًا

من عادة القرآن أن تُقدَّم السَّمواتُ على الأرضِ، ولا تتقدّم الأرضُ على السَّموات إلّا استثناءً، ومن حِكَم تقديم السَّموات على الأرضِ:

(1) القُونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/241.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 8/468، والشّعراويّ، تفسير الشعراوي: 11/6794.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 2/77.
(4) ابن جرير، جامع البيان: 15/103، والبقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/140، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3592.
(5) حقّي، روح البيان: 5/363، والهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 17/256.

الأولى: شرفُ السَّموات بالفضيلة؛ لأنَّ مُلكَها أعظمُ شأنًا وخَلقًا، وأكبرُ سُلطانًا، فهي أكثرُ عِبرًا وأظهرُ نظرًا، فيما يرى العباد، ولأنَّها مُتعبَّدُ الملائكة المُقدّسين على تفاوت مراتبهم، ولا يحصل فيها المعاصي والمُنْكرات، وهي قِبلةُ الدُّعاء، ومعراجُ الأرواح الطّاهرة، وغير ذلك، وأمّا الأرض وإنْ كان فيها الأنبياء، فقد وقعت فيها المعاصي، واحتوتْ على الأشرارِ والمفسدين[1]، فالسَّموات أشرفُ من الأرض ذاتًا وصِفَةً[2].

الثّانية: سبقُ خلقِها على خلقِ الأرضِ[3]؛ فقُدّمت السَّموات على الأرض مراعاةً لترتيب الوجود.

الثّالثة: مراعاةُ السّياق، إذِ الكلامُ عن علم اللّه تعالى للغيب، فإحاطةُ علمه بغيبِ السّموات أعظمُ من علمهِ بغيب الأرض.

وجهُ جمعِ ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ وإفرادِ ﴿وَٱلۡأَرۡضِ﴾:

جمعُ السّمواتِ أتــى تفخيمًا وتـشــريــفًــا وتخفيفًا

الأصلُ عند العرب أنَّه في النّصوص المتعدِّدة أنْ تكونَ المؤاخاةُ بين الألفاظ، وهذا من محسِّنات الكلام، فإذا جُمع أحدُ المتقابلَيْن أو نحوهما؛ ينبغي أنْ يُجمَع الآخرُ؛ إلّا لحكمةٍ تقتضي هذا العدولَ، والنّاظر في جمع السَّموات، وإفراد الأرض في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ يرى حِكمًا كثيرة، منها:

الأُولى: أنَّ السَّمواتِ أشرفُ من الأرض، والجمعُ أبلغُ في التَّفخيم من الوحيدِ[4].

الثّانية: لأنَّ طبقاتِها مختلفةٌ بالذّات، متفاوتةٌ بالصّفات والآثارِ والحركاتِ، وأمّا الأرض فهي من جنسٍ واحدٍ، وهو الصَّعيدُ، فإذا أراد طبقاتِها أو أقسامَ سطحِها فإنَّه يذكُرها بما يدلُّ على الجمع[5].

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 4/77.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 8/468.
(3) الماورديّ، النُّكَت والعيون: 2/92، وأبو حيّان، البحر المحيط: 2/83، والزّركشيّ، البرهان في علوم القرآن: 3/255.
(4) الماورديّ، النُّكَت والعيون: 2/92.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 2/77.

الثّالثة: أوامرُ اللّه إلى الأرض تخترق جميع السّماوات السّبع، فكان التّعدّد والإفراد متناسقًا مع الوحي، واتّصال السّماء بالأرضِ[1].

الرّابعة: تعدّد السّموات كان مقرَّرًا عندَ المخاطَبين بناءً على مشاهدتهم تعدُّد حركاتِ الكواكبِ بخلاف الأرضِ، فإنَّ تعدُّدَها لم يثبُت إلّا بالشَّرع، والاستدلالُ إنَّما يكون بما هو معلومٌ عندهم[2].

الخامسة: تخفيفًا، إذْ جمعُ الأرضِ (أرضون، أرضين) ثقيلٌ ومخالفٌ للقياس، وهو ملحقٌ بجمع المُذكَّر السّالم، ولهذا لم تُجمَع الأرْضُ في القرآن، ولمّا أُريد ذِكْر جميع الأرضين قال: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطّلاق: 12][3].

السّادسة: لأنّ السَّماءَ جاريةٌ مجرى الفاعلِ، والأرضَ جاريةٌ مجرى القابلِ[4]، فلو كانت السَّماء واحدةً لتشابَه الأثرُ، وهو يُخلُّ بمصالح هذا العالم، وأمّا الأرضُ فهي قابلةٌ، والقابلُ الواحد كافٍ في القبول.

فائدة الجملةِ الخبريّة: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ﴾:

التّوبيخُ للكافرينَ والفَخرُ والاعتزازُ للمؤمنين

الأصلُ في توجيه الكلام الّذي يَتضمَّن خبرًا أنْ يكون الغرضُ منه الإعلامَ بالخبرِ الّذي دلَّ عليه الكلامُ، وإفادةَ المخاطَبِ بمضمونه[5]، وقد أخبر اللّه ﷻ في هذه الجملة عن كمال علمه، وأنّه عالمٌ بجميع الغيوب، فلا تخفى عليه خافية، فله غيبُ السّموات والأرض دون غيره، كما أنّها أفادتِ التّوبيخَ للّذين لا يؤمنون، وإظهارَ الفخر والاعتزاز والثِّقة للنّبي ﷺ وأُمّته.

(1) الماورديّ، النُّكت والعيون: 2/92.
(2) المَظْهَريّ، التّفسير المَظْهَريّ: 1/160.
(3) السّيوطيّ، نواهد الأبكار: 2/355.
(4) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/62.
(5) حسن، بلاغة اللّغة: 1/173.

غرضُ العطف في قوله: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ﴾:

إذا كـانَ الغيبُ لله فإنَّ الأمرَ كلَّه إليهِ سبحانَهُ

جاء عطفُ قوله تعالى: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾ على قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾؛ ليُفيد المشاركة بين اختصاصِ اللّه ﷻ بعلم غيب السّموات والأرض، وبين رجوعِ الأمر إليه، فلهُ سبحانه غيبُ السّموات والأرض، وإليه يرجعُ الأمرُ كلّه، وليكون قوله: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾ نتيجةً لقوله: ﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، فإنّ مَنْ كان غيبُ السّموات والأرضِ له؛ فإنَّ مرجعَ الأمور كلِّها يكون إليه، وقد أعطى هذا العطفُ طمأنينةً وتسليةً للنَّبي ﷺ(1).

نكتةُ تقديم شِبه الجملة ﴿وَإِلَيۡهِ﴾:

حـصـرٌ واختصاصٌ في رجـوعِ الأمـورِ إلى الله وحده سبحانه

البلاغة في تقديم المُسند (شبه الجملة) ﴿وَإِلَيۡهِ﴾ - في قوله تعالى: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾ - على المُسنَد إليه الفعل ﴿يُرۡجَعُ﴾ تظهر في الاخْتصاصِ والحصْرِ برجوعِ الأمرِ كلّه إلى اللّه، وليس لأحدٍ سواهُ، فيرجعُ لا محالةَ أمرُهم وأمرُك إليهِ، وإذا كانَ الأمرُ كذلك فإنَّه كافيكَ(2)، ولو لم يكن تقديمُ ﴿وَإِلَيۡهِ﴾ لصار المعنى: أنَّ الأمرَ يرجع إلى اللّه وإلى غيرِ اللّه، فاشترَكَ غيرُه معه في رجوعِ الأمر إليه، تعالى اللّه عن هذا علوًّا كبيرًا.

بلاغة توجيهِ القراءاتِ القرآنيَّة في ﴿يُرۡجَعُ﴾:

الأمورُ كلُّها تصيرُ إلى الله وتُـردُّ إليه سبحانه

قرأ نافع وعاصم في رواية حفص ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ﴾ بضمِّ الياء وفتح الجيم؛ أيّ: لم يُسمَّ فاعلُه، وقرأ الباقون وشُعْبَة عن عاصم (وإلَيْهِ يَرْجِعُ الأَمْرُ) بفتح الياء وكسر الجيم؛ أيّ: المَبْنيّ للمعلوم(3)، وفي توجيه القراءات يظهرُ أنّ المعنى في قراءة ضمِّ الياء: أيّ: يُرَدُّ

(1) الشّعراويّ، تفسير الشعراوي: 11/6799.
(2) القُونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 1/242.
(3) ابن مجاهد، السّبعة في القراءات، ص: 340، وابن الجزريّ، النّشر: 2/209.

الأمرُ كلُّه إليهِ، والمعنى على قراءة فتح الياء: أيْ: يَصيرُ الأمرُ إليه، وحُجّتهم قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ٥٣﴾ [الشّورى: 53]، ولم يَقُل: (تُصار)[1]، يقول ابن خالويْه: "والأمر بينهما قريبٌ؛ لأنَّ الأمرَ إذا رُدَّ إلى اللّه رَجع هو، كما تقول: أجلستُ زيدًا فجلس هو، وأدخلَه اللّه الجنَّةَ فدخلَ هو"[2].

وفي اجتماعِ القراءتَيْن إثراءٌ للمعنى، وتحقيقُ بلاغة الوفاء بالمعنى مع الإيجاز في اللّفظ.

ويكون إعرابُ لفظ ﴿ٱلْأَمْرُ﴾ على القراءة الأُولى - ضمّ الياء في (يُرجع) - : نائب فاعل، وعلى القراءة الثّانية - فتح الياء في (يُرجع) - : فاعل.

معنى (أل) في ﴿ٱلْأَمْرُ﴾:

إلـيـه سبحـانـه ترجعُ كلُّ الأمور

في قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ دخلت (أل) التَّعريف على كلمة الأمر؛ لتشملَ كلَّ أمر؛ لأنَّها (أل) الجنسيَّة، فإذا دخلتْ على الاسم أفادتْ العمومَ، وشملتْ كلَّ أفرادِ الأمر وأنواعه[3].

بلاغة الاستعارةِ في إسنادِ الرُّجوعِ إلى الأمرِ:

لا يـرجـعُ الأمـرُ إلّا إلى المـؤثِّـر الحقيقيِّ فيه

أسند النَّصُ القرآنيُّ الرُّجوعَ إلى الأمر في قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾، وهذا لا يكون على سبيل الحقيقة؛ فالأمر لا يرجع، وليس له إرادة، إنَّما استعملَ القرآنُ ذلك على سبيلِ الاستعارة، وهي استعارةٌ تمثيليّةٌ مكنيّةٌ، ويمكن أنْ تُحمل هذه الاستعارة على واحدٍ من الأمريْن:

الأوَّل: أنّه شبّه هيئةَ عجزِ النّاس عن التَّصرُّف في الأمورِ حسب رغباتهم بهيئةِ متناولِ شيءٍ للتَّصرُّف به لا يستطيع التَّصرُّف فيه، فيُرجعه إلى الحَريِّ بالتَّصرُّف به.

(1) الأزهريّ، معاني القراءات: 2/46.

(2) ابن خالويْه، إعراب القراءات، ص: 174.

(3) أبو حفص النَّسفيّ، التّيسير في التّفسير: 12/195.

الثّاني: أنَّه شبّه هيئةَ خضوعِ الأمورِ إلى تصرُّف اللّه دون تصرُّف المحاولين التَّصرُّفَ فيها بهيئة الباحث عن مكانٍ ليستقرَّ به، ثمَّ يأوي إلى المقرِّ اللّائق به، ويرجع إليه(1).

وعلى كلا التّفسيرَين فالمُشبّه هو الأمر، والمُشبَّه به هو شخصٌ له رجوع، وقد حَذفَ النَّصُّ القرآنيُّ المُشبَّه به وأبقى شيئًا من لوازمه وهو الرّجوع؛ فالاستعارة مكنيّة.

فائدةُ توكيدِ الأمرِ بـ ﴿كُلُّهُۥ﴾:

كلُّ أمرٍ مرجعُه إلى الله تعالى وحده دون سواه

جاءتْ كلمةُ ﴿ٱلْأَمْرُ﴾ معرَّفةً بأل الجنسيَّة لتُفيد العمومَ، ثمَّ أكَّدَ النَّصُّ القرآنيُّ هذا العمومَ بتوكيدٍ معنويٍّ، وهو لفظ: ﴿كُلُّهُۥ﴾ الذي هو من أقوى صيغ العموم في اللُّغة العربيَّة، وأوضحها وأوسعها، فأكّدت أنَّ كلَّ الأمر يرجع إلى اللّه سبحانه، وكذلك أكّدت معنى الحَصرِ في رجوع الأمر إلى اللّه وحده دون سواه(2).

غرضُ جملة: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾:

مَنْ ترجعُ جميعُ الأمورِ إليه هو مَنْ يعلمُ غيبَ السَّمواتِ والأرضِ

أفادتِ الجملةُ الخبريّة ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾ إخبارَ المخاطَبين بأنّ كلّ أمرٍ يرجعُ إلى اللّه وحده دون سواه، كما أنّها أتتْ نتيجةً لقوله: ﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، فإنّ مَن يعلم غيبَ السَّموات والأرضِ يكون مرجعُ الأمورِ كلّها إليه، بالإضافة إلى ما تحمله من معاني التَّعريض والتَّهكّم بأولئك الَّذين عبدوا غيرَ اللّه، وجعلوا معه شركاء؛ والتّسلية والطّمأنينة للنّبيّ ﷺ وللمؤمنين(3).

معنى الفاء في قوله: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ﴾:

كونُ الغيبِ والأمرِ لله وحده يستلزمُ أنْ تكونَ العبادةُ له دون غيره

الفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ﴾ تحتمل معنيَين:

الأوّل: العطف، وفيها معنى التَّرتيب والتَّفريع والسَّببيّة، جاءتْ

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/195.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/195.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/195.

لترتُّب الأمر بالعبادةِ على كونِ مرجع الأمور كلِّها إلى اللّه تعالى؛ لأنَّه صاحبُ الأمرِ فيما مضى؛ وله الأمرُ الآن؛ وله الأمر فيما يأتي[1]، "وتفريعُ أمرِ النّبيّ ﷺ بعبادة اللّه، والتّوكّل عليه على رجوع الأمر كلّه إليه ظاهرٌ؛ لأنّ اللّه هو الحقيق بأنْ يُعبد وأنْ يُتوكّل عليه في كلِّ مهمٍّ، وهو تعريضٌ بالتَّخطئةِ للَّذين عبدوا غيره، وتوكّلوا على شفاعة الآلهة ونفعها[2]، ومعنى السّببيّة في الفاء[3]، أنّ مَن له غيبُ السّموات والأرض، وإليه يرجع الأمر كلّه لا لغيره يستلزم أنْ تكونَ العبادة له دون غيره، فالإنسانُ يدورُ في فلكِ الزَّمان الَّذي هو بيدِ اللّه سبحانه، يخضعُ لقدرةِ اللّه وعلمه ومراقبته، فكان لزامًا أنْ يمتثلَ ويعبدَ وفقَ ما يأمر اللّه سبحانه ويريد.

الثّاني: فصيحة، وهي رابطةٌ لجوابِ شرطٍ مُقدّرٍ[4]، والتّقدير: إذا كان للّه غيب السّموات والأرض وإليه يرجع الأمر كلُّه؛ فاعبده وتوكّل عليه.

دلالةُ الأمر في قوله: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ﴾ ﴿وَتَوَكَّلۡ﴾:

الله الحقيقُ بأنْ يُعبدَ وأنْ يُتوكّل عليه

عبَّر البيانُ الإلهيّ في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ﴾ بفِعْلي الأمر ﴿فَٱعۡبُدۡهُ﴾ و﴿وَتَوَكَّلۡ﴾، وهو أمرٌ حقيقيّ، وخطابه إلى النّبيّ ﷺ، ويشمل أمّته لأنّهم داخلون مع النّبيّ ﷺ فيما خُوطب به[5]، ويُفيد هذا الأمر وجوبَ فعلِ المأمور، وهو توحيدُ اللّه بالعبادة والتّوكّل عليه، والمعنى: وحّد اللّه عبادةً لا شوبَ فيها، وتوكّلْ معتمدًا في أمورك كلّها عليه[6]، فهو الحقيق بأنْ يُعبد وأنْ يُتوكّل عليه في كلّ

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/249، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 13/294، والشّعراويّ، تفسير الشعراوي: 11/6798.

(2) الخازن، لباب التّأويل: 2/509، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/195.

(3) صالح، الإعراب المُفصَّل: 5/261.

(4) صافي، الجدول: 12/373.

(5) الزّركشيّ، البحر المحيط في أصول الفقه: 4/257.

(6) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 9/407.

مُهمٍّ؛ لأنّ أمرَ النّبيّ ﷺ بعبادة اللّه، والتّوكل عليه هو تفريعٌ على رجوع الأمر كلّه إليه ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾، ومَن يرجع إليه كلُّ أمر لا يُعقل أنْ يُصرَفَ شيءٌ من العبادة ولا من التّوكّل إلى غيره[1]، فالتّوكُّلُ لا يصحُّ بغير العبادة، والأخذِ بالأسباب المستطاعة، وإنّما يكون بدونهما من التّمنّي الكاذبِ، والآمالِ الخادعة، كما أنَّ العبادة - وهي ما يُراد به وجهُ اللّه من كلّ عمل - لا تكمُل إلّا بالتّوكُّل الّذي يكمُل به التّوحيدُ[2].

ويمكن أن يُفيد الأمر معنى الزّيادة أو الثّبات على العبادة والتّوكّل، كما يتضمّن هذا الأمر الدّوامَ على العبادة والتّوكّل، والتّعريضَ بالتّخطئة للّذين عبدوا غيره وتوكّلوا على شفاعة الآلهة ونفعها[3].

نكتةُ عطفِ التّوكّلِ في الآية:

التّوكّل الحقُّ لا يكون إلّا من العابدِ الحقِّ

عطفَ البيانُ الإلهيُّ التّوكلَ على العبادةِ في قوله: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ﴾؛ لجامع أنَّ كلًّا منهما يوصلان العبدَ باللّه، وليُعطيَ معنًى مُهمًّا، وهو أنَّ العبادةَ مقترنةٌ بالتَّوكُّل على اللّه، لا ينفصمان ولا ينفكّان، فعبادةٌ بلا توكّلٍ لا تنفع، وتوكُّلٌ من غير عبادةٍ تواكلٌ ولا أثرَ له، فالأسبابُ وحدها لا تنفعُ من غير الاعتمادِ على اللّه سبحانه وتعالى، والعكسُ كذلك، وهذا هو وجه التّغايرِ بينهما.

نكتة تقديم الأمر بالعبادة في الآية:

أوّلى دَرجاتِ السَّيرِ إلى الله تعالى العبوديَّةُ لله، وآخرُها التَّوكُّل عليه

في تقديم الأمر بالعبادة على الأمر بالتَّوكُّل في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ﴾ لفتةٌ مهمّةٌ، وهي أنّ الإنسانَ إنّما ينفعهُ التَّوكُّل إذا كان عابدًا للّه، فالتَّوكُّل من غير عبادةٍ قَبْله لا ينجع[4]،

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/1965.
(2) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/163.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/195.
(4) القُونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/242.

قال الآلوسيُّ: "وفي تأخير الأمر بالتَّوكُّل عن الأمر بالعبادة تنبيهٌ على أنّ التَّوكُّلَ لا ينفع دونها؛ ذلك لأنَّ تقدُّمه في الذِّكْر يُشعِر بتقدُّمه في الرُّتبةِ أو الوقوع... لأنَّ المُرادَ من العبادةِ: امتثالُ سائرِ الأوامرِ من الإرشادِ والتَّبليغِ وغيرِ ذلك، ومن التَّوكُّل: التَّوكُّل فيه؛ كأنّه قيل: امتَثِلْ ما أُمرتَ به وداوِمْ على الدَّعوة والتَّبليغ، وتوكَّلْ عليه في ذلك، ولا تُبالِ بالّذين لا يؤمنون، ولا يَضِقْ صدرُك منهم"[1].

وحاصلُ الكلام أنَّ أوّل درجات السَّيرِ إلى الله تعالى هو عبوديَّة الله، وآخرها التَّوكّل على الله، فلهذا السَّبب قال: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ﴾[2]، يعني أنَّ مَنْ كان كذلك كان مُستحِقًّا للعبادةِ لا غيرَه؛ فاعبدْهُ ولا تشتغلْ بعبادةِ غيرِه، وتَوكَّلْ عليهِ يعني: ثِقْ به في جميع أمورك؛ فإنَّه يكفيكَ[3].

معنى الواو في قوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ﴾:

الواوُ بينَ العطفِ والاسْتئنافِ والحالِ

في معنى الواو في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ﴾ ثلاثةُ أقوالٍ:

الأوَّل: أنَّها عاطفةٌ، فقد عطفتْ كلامًا على كلام، والجُمَل كلُّها من بداية الآية متعاطفةٌ على بعضِها[4]، فاشتركت في توجيه الخطاب إلى النّبيّ ﷺ، وتغايَرتْ في معانيها.

الثّاني: استئنافيَّة[5]، وتكون الجملة بعدها مستَأْنَفةً، لا محلَّ لها من الإعراب.

الثّالثُ: حاليَّة؛ جاءتْ تذييلًا في محلِّ الحال[6]، والمعنى: إنْ كان هؤلاء المشركون يفعلون ما يفعلون، ويضيقُ صدرك منهم؛ فاعبدْ

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/360.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 18/414.
(3) الخازن، لباب التّأويل: 2/509.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/196.
(5) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 9/74، والدّعّاس، إعراب القرآن: 2/77.
(6) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 1/566.

ربَّك، وتوكَّل عليه، وحالهُ أنَّه لا يغفلُ عنْ شيءٍ ممّا تعملون؛ سواء أعمال المشركين وصنيعهم، أو عبادة المؤمنين وتوكُّلهم، ومجيءُ الجملةِ حاليّةً أفادت توكيد المعاني السّابقة بأنّ مَن له غيبُ السّموات والأرض، وإليه يُرجع الأمر كلّه ليس بغافلٍ عمّا تعملون.

الغرض البيانيُّ من تقديم النَّفي:

لا تهديدَ ولا ترغيبَ أبلغُ من كونه لا يَعزُب عن علمه شيءٌ في الأرضِ ولا في السّماء

أفاد تقديم النّفي ﴿وَمَا﴾ على المُسند إليه ﴿رَبُّكَ﴾ والمُسند الفعليّ؛ وهو الخبر الّذي جاء بصيغة اسم الفاعل ﴿بِغَٰفِلٍ﴾؛ تخصيصَ هذا النّفي، فاللّه وحده لا يغفل وغيره يغفل، وفي هذا التّخصيص: تهديدٌ وترغيبٌ؛ أيْ: وما ربك بغافلٍ عمّا تعمل أنت أيّها النّبيّ ومَن اتّبعك من المؤمنين من عبادته، والتّوكل عليه والصّبر على أذى المشركين، فيوفّيكم جزاءكم في الدّنيا والآخرة، وعمّا يعمل المشركون من الكيد لكم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلًا، وسيجزيهم على أعمالهم يوم تُجزى كلُّ نفس بما كسبت(1).

نكتةُ المجيء بلفظِ ﴿رَبُّكَ﴾:

ربُّك المحسنُ إليك لا يغفلُ عن شيء؛ فاطمئنّ أيّها النّبيّ العابدُ المتوكّل

أتى البيانُ القرآنيّ بلفظ الرّبوبيّة ﴿رَبُّكَ﴾ - الّذي يدلُّ على المُلْك والتّربية والرّعاية والعناية - دون لفظ الألوهيّة، فلم يَقُل: (وما اللّه بغافل) مناسبةً للمعاني المتقدّمة من ملكِ اللّه للغيب، ورجوعِ الأمر الّذي يجعله سبحانه حقيقًا بالعبادة من المَربوبين، وكذلك مناسبةً لتكرار لفظ الرّبوبيّة ثلاث مرّات في آيتيّ: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ﴾، و﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾.

وفي إضافة الرّبوبيّة إلى ضميرِ النَّبي ﷺ في قوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ﴾ تعظيمٌ وتشريفٌ وطمأنينةٌ للنّبيّ ﷺ؛ لأنَّ مَنْ عَلِمَ غيبَ السّمواتِ والأرضِ، وملكَ أمرَ النّاسِ، ومَنْ أمَركَ بعبادته والتّوكُّل عليه هو

(1) المراغيّ، تفسير المراغيّ، 12/102.

مربِّيْكَ بفضله ورحمته وعلمه وحكمته[1]، وهو كفيلٌ لك، ومدبِّر أمرِك، وناصرُك على أعدائك، ومُجازيك بحُسنِ عملِكَ الَّذي لا يغفلُ عنه، ولا تخفى عليه خافية، فبقدر ما فيها من سلوانٍ للنَّبيِّ ﷺ، وحسنِ اتّصالٍ بالرّبِّ ﷻ بقدرِ ما فيها من تهديدٍ ووعيدٍ وتربُّصٍ بأعمالِ المُشركين والمُكذّبين للنَّبي ﷺ[2].

معنى الباء في ﴿بِغَٰفِلٍ﴾:

في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ﴾ الباء للتّوكيد، والاسم بعدها مجرورٌ لفظًا منصوبٌ محلًّا على أنَّه خبر ﴿وَمَا﴾ الَّتي تعملُ عمل (ليس)، وقد أفادت تقرير النَّفيِّ بالجحدِ والإنكارِ[3].

نكتة التَّعبير بالغفلة في الآية:

نـفـيُ الـغـفـلـةِ عـن الـلـه ثـابـتٌ ودائـــــمٌ، فـلا يغيبُ عنه شيءٌ لا سـهـوًا ولا عمدًا

اختارَ البيانُ القرآنيُّ مادّة الغفلة في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ للتّعبير عن إحاطة علم اللّه تعالى، وعدم غفلته سبحانه؛ وذلك لأمرَين:

الأوّل: لأنّ مادّة الغفلة أوسعُ دلالةً؛ فأصلُ مادة (غَفَلَ) تدلُّ على تركِ الشّيء سهوًا، وربما كان عن عمد[4]، ومن معاني الغفلة: الذّهولُ عن الشّيء، ومتابعةُ النّفسِ على ما تشتهيه، وغَفَلَ عن الشّيء: ستَرَه[5]، والغفلةُ: غيبةُ الشّيءِ عن بالِ الإنسان، وعدمُ تذكّره له، وقد استُعمل فيمَن تركه إهمالًا وإعراضًا[6]، فالغفلة: سهوٌ يعتري الإنسانَ من قلّة التّحفّظ والتّيقّظ[7]، كما أنّ الغفلةَ تكونُ عن فعلِ الغير، تقول: كنتُ غافلًا عمّا كان من فلان، ولا تقول: كنتُ ساهيًا عن فعلِ فلان[8].

(1) رشيد رضا، تفسير المنار: 11/328.
(2) الشّعراويّ، تفسير الشعراوي: 11/6804.
(3) بنت الشّاطئ، الإعجاز البيانيّ، ص: 190.
(4) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (غفل).
(5) الزّبيديّ، تاج العروس: (غفل).
(6) الفيوميّ، المصباح المنير: (غفل).
(7) الرّاغب، المفردات: (غفل)، والفيرزابادي، بصائر ذوي التّمييز: 4/140.
(8) العسكريّ، الفروق اللُّغويّة، ص: 388.

فالغفلةُ أعمُّ من النّسيانِ ومن السّهو، ولهذا اختارَ القرآنُ الغفلةَ دون غيرها من الألفاظ المقاربة.

الثّاني: لأنّها أنسبُ للسّياق، فالسّياق في نفيِ الغفلةِ بكلّ معانيها عن اللّه سبحانه الّذي يُحيط علمه بكلّ شيء؛ فهو سبحانه لا يغيبُ عنه شيءٌ لا سهوًا وإهمالًا، ولا عمدًا وإعراضًا، ولا يذهلُ عن شيء فينساه ولا يتذكّره، ولا يسترُ شيئًا من الأعمالِ بأنْ يُغفلهُ ولا يجازي صاحبَه عليه، كما أنّ الغفلةَ هنا عمّا يعملونه من أعمال؛ أيِّ: عن فعلِ الغير؛ فناسب اختيار الغفلة.

وأمّا من حيث صيغتُها، فقد جاءتْ بصيغة اسم الفاعل (غافل) الّذي يدلُّ على الثّبوت والدّوام؛ أيِّ: إنّ نفيَ الغفلة عن اللّه سبحانه ثابتٌ ودائمٌ، فعِلمهُ محيطٌ بكلّ شيء لا يعزُب عنه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السّموات، ولا تأخذه سِنَةٌ ولا نوم.

أحاط بكلِّ شيءٍ عِلْمًا ولا يغيبُ عنه شيء

نكتة تنكير ﴿بِغَٰفِلٍ﴾:

نكّر البيانُ القرآنيّ لفظ ﴿بِغَٰفِلٍ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ﴾؛ لإفادة العموم، إذ النَّكرة في سياق النَّفي من صيغ العموم، وبالتّالي فلا يعتريه ﷻ أيُّ غفلةٍ مهما كانت يسيرة، وجاءتِ الباء قبلها لتزيد العموم عمومًا، وتُضيف على المعنى بيانًا وإيضاحًا.

علمُ الله محيطٌ بـكـلّ شيء لا يغيبُ عنه أيّ عملٍ مهما كان

معنى (ما) في قوله: ﴿عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾:

معنى (ما) في قوله تعالى: ﴿عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ اسمُ موصولٌ بمعنى (الّذي) وقد أفادت العموم؛ لأنّ اسم الموصول من ألفاظ العموم، والمعنى: أنَّ اللّه ﷻ ليس بغافل عن أيِّ عملٍ من الأعمالِ الَّتي يقوم بها الإنسانُ، مهما كان نوعُ هذا العمل، قولًا أو فعلًا أو نيّةً، أو ظاهرًا أو باطنًا، أو صالحًا أو فاسدًا، وهذا من إحاطة علمه بكلّ شيء سبحانه، كما أنَّ (ما) فيها إبهامٌ فسّره صلةُ الموصول بعدها، وفي مجيئها مبهمةً تشويقٌ لمعرفة المُبهَم.

الموقع النَّحويّ لجملة ﴿تَعۡمَلُونَ﴾:

جملة ﴿تَعۡمَلُونَ﴾ صلةُ الموصول لا محلَّ لها من الإعراب، حيث أتتْ لتُعرّف الاسم الموصول (ما) وتُتمّ معناه، وتُبيّن المقصود منه، إذ الاسمُ الموصول مبهمٌ يحتاجُ إلى توضيحِ المُرادِ منه، كما أنّ مجيءَ الموصول مع صلته في قوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ أنّ عدمَ غفلته عن أيِّ عمل أنّه يُعطي كلّ عامل جزاء عمله؛ إنْ خيرًا فخير وإنْ شرًّا فشرّ، ولذلك علّق وصف الغافل بالعمل، ولم يُعلّق بالذّوات، فلم يَقُل: وما اللّه بغافلٍ عنكم؛ إيماء إلى أنَّ على العمل جزاء، وهذا الجزاء يكون على ما يصْدر عن المُكلّف من عمل[1].

الـجـزاءُ يكـونُ عـلى مـا يـصدرُ عن المكلَّفِ من عملٍ

نكتة التَّعبير بـ ﴿تَعۡمَلُونَ﴾:

عبَّر البيانُ القرآنيّ بـ ﴿تَعۡمَلُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾؛ لأمريْن:

الأوّل: من حيث المادّةُ، إذ (عمل) يعمُّ أفعالَ القلوب والجوارح[2]، والعملُ: هو كلّ فعلٍ يكون بقصدٍ، ولا يُقال عنه عملٌ إلّا في ما كان عن فكرٍ ورويّةٍ، ولهذا قُرن بالعلم[3]، فهو أخصّ من الفعل[4].

الثّاني: لمناسبة السّياق، إذ إنَّ السّياقَ في إحاطةِ عِلم اللّه بكلّ ما تعملون؛ والجزاء على هذه الأعمال، وعلمُ اللّه تعالى محيطٌ بكلّ ما يكون من الإنسان من أحداثٍ، سواء كانت نيّةً أو قولًا أو فعلًا، فالنيّاتُ عملُ القلوب، والأقوالُ عملُ اللّسانِ، والأفعالُ عملُ سائر الجوارح، والعملُ يشملها كلّها[5]، كما أنّ الجزاءَ يكون على ما صدر عن المكلّف بقصدٍ وعن فكرٍ ورَويّة، وهذا يناسبه التَّعبير بالعمل دون الفعل.

علمُ الله يشملُ عملَ القلوبِ والجوارحِ، وجزاؤهُ على ما كان عن قصدٍ ومن مكلّفٍ

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/196.
(2) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عمل).
(3) الكفويّ، الكليّات، ص: 666.
(4) الرّاغب، المفردات: (عمل).
(5) الشّعراويّ، تفسير الشعراوي: 7/4332.

إضافةً إلى مناسبةِ ورود لفظ العمل في الآية الَّتي قبلها: ﴿ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنَّا عَٰمِلُونَ﴾.

وأمّا من حيث الصّيغةُ: فقد آثر التّنسيقُ القرآنيُّ صيغةَ المضارع؛ لإفادةِ تجدُّدِ مضمونِه وتكرُّره[1]؛ أيۡ: إنّ عِلمَ اللّه سبحانهُ محيطٌ بكلّ عملٍ متجدّدٍ منكم لا يغفلُ عن أيِّ عمل.

في القراءتين جمالٌ في تنوّع الخطاب وإثراءٌ في المعنى من ترغيبٍ وترهيبٍ

بلاغة القراءاتِ القرآنيّة في: ﴿تَعۡمَلُونَ﴾:

قرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب: ﴿بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ بالتّاء، وقرأ الباقون من القراء العشرة: (بِغافِلٍ عمّا يَعۡمَلُونَ) بالياء[2].

وجهُ القراءة بالتّاء ﴿تَعۡمَلُونَ﴾: أن الخطاب يكون للنّبيّ ﷺ، ولجميعِ النّاس معه في الخطاب، مؤمنِهم وكافرِهم[3]، والمعنى: أنَّ اللّه لا يفوته شيءٌ من أعمال العباد، وأنّه يجزي المحسنَ بإحسانِه والمسيءَ بإساءِته، فتكون قراءةُ التّاء أعمَّ من الياءِ[4].

ووجه القراءة بالياء (يَعۡمَلُونَ): "يعود الضّمير إلى الكُفّار، فهو تسليةٌ للنّبيّ ﷺ، وتهديدٌ للمشركين"[5].

وفي القراءتَيۡن تنوّعٌ في الخطابِ من عموم وخصوص، أدّى إلى ثراءِ المعنى واتّساعه، فعلى قراءة التّاء الخطابُ عامٌّ للجميع، وعلى قراءة الياء الخطابُ للكفّار، وفي كِلتا القراءتَيۡن ترغيبٌ وترهيب.

بلاغةُ التَّذييلِ في آخر الآية:

خاتمةٌ جامعةٌ وافيةٌ فيها تهديدٌ ووعيدٌ، وفيها طمأنينةٌ وتأييدٌ

في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ ختمَ البيانُ الإلهيّ السّورةَ بهذه الآية بخاتمةٍ جامعةٍ ساميةٍ؛ فهي كلامٌ جامعٌ جمعتۡ

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 25/89.
(2) ابن مجاهد، السّبعة، ص: 340، والفارسيّ، الحُجّة: 4/389، وابن الجزريّ، النّشر: 2/162.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/360.
(4) الفارسيّ، الحُجّة: 4/389، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/196.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/196.

كلَّ مطالب الخير، فهو تذييلٌ للسّورة مؤذنٌ بختامها[1]، حيث خُتمتْ بما بُدئتْ به بالتّوحيد والرّجعة إلى الله في نهاية المطاف؛ ليلتقي جمالُ التّنسيق في البدء مع الختام[2]، حيث جاءتْ لتقرير الحقائق الاعتقاديّة الأساسيّة والثّابتة في كلّ رسالةٍ من الرّسالات السّماويّة، والّتي جاءتْ في هذه السّورة على لسانِ الأنبياء من خلال قصصهم، والّتي كان الهدفُ منها تثبيتَ قلبِ النّبيّ ﷺ، فكانتْ هذه الآية كالخلاصة والنّتيجة لِما تقدَّم في السّورة، ولتأكيد أنَّ للّه دون غيره غيبَ السّموات والأرض؛ ومرجعُ الأمور كلّها إليه، وعِلمُهُ محيطٌ بكلّ ما عملوه وما سيعملونه؛ ممّا أعطتْ زيادة تطمينٍ لقلبه الشّريف ﷺ.

الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

الفِعْل والعَمَل والصُّنْع والجَعْل والخَلْق:

العملُ أخصُّ من الفعل، والصّنعُ أخصُّ منهما، والجَعلُ تصييرٌ، والخلقُ تقديرٌ وإبداع

يوجد تقاربٌ دلاليٌّ بين هذه الألفاظ، وقد يُعرّف أحدها بالآخر، كما في لفظ (عمل) و(فعل) إذ عرّف ابن فارس الفعل: بأنّه إحداث شيء من عملٍ وغيرِه، والعمل: بأنّه عامٌّ في كلّ فعلٍ يُفعل[3]، كما يُستعمل أحدها مكان الآخر في بعض المواضع، إلّا أنّه عند الرّجوع إلى المعنى اللّغويّ، والاستعمال القرآنيّ وإمعان النّظر في معانيها يتبيّن أنّ لكلّ منها ما يميّزه عن الآخر، وبيان ذلك:

الفعل: الفاء والعين واللّام أصلٌ صحيح يدلُّ على إحداث شيءٍ من عملٍ وغيره[4]، والفعل: التّأثير من جهة مؤثِّر، وهو عامٌّ لِما كان بإجادةٍ أو غير إجادة، بعِلمٍ أو غير عِلم، وبقصْدٍ أو غير قصْد، ولِما كان من الإنسان والحيوان والجمادات[5]، ويُستعمل الفعل في كلِّ

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/194، والزّحيليّ، التّفسير المنير: 12/186.
(2) السّامرائيّ، لمسات بيانيّة: 5/454.
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (عمل)، (فعل).
(4) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (فعل).
(5) الرّاغب، المفردات: (فعل).

ممارسةٍ عمليّةٍ تتطلّب قوّةً زائدةً تتمثّل في تحمُّل المشقّة أو التّأثير أو الجدّ؛ أيْ: كلُّ عملٍ فيه زيادة جدّ، ويُستعمل في الأحداث العنيفة، كقوله تعالى: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ﴾ [الشّعراء: 19]، وفي التّنفيذ الجادّ الّذي لا فتور ولا تساهل فيه: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ١٦﴾ [البروج: 16][1].

العَمَل: العين والميم واللّام أصلٌ واحدٌ صحيحٌ، وهو عامٌّ في كلّ فعلٍ يُفعل[2]، والعمل: جهدٌ ماديٌّ يؤدّي إلى إحداث شيء، ويعمّ أفعال القلوب والجوارح[3]، وهو: كلّ فعلٍ يكون بقصدٍ، فهو أخصّ من الفعل[4]، فالعمل لا يُقال إلّا في ما كان عن فكرٍ ورويّةٍ، ولهذا قُرِنَ بالعلم[5].

الصُّنْع: عمل الشّيء صنعًا؛ أيْ: بحِذْقٍ[6]، والصُّنّاع: الّذين يعملون بأيديهم[7]، والصُّنع: إجادة الفعل، فكلّ صُنْعٍ فِعْلٌ، وليس كلّ فِعلٍ صُنْعًا، ولا يُنسب إلى الحيوانات والجمادات كما يُنسب إليها الفعل، ولا يُقال: (صنعٌ) إلّا للحاذق المُجيد[8].

الجعل: التّهيئة والصُّنع، وتصيير الشّيء من حالةٍ إلى حالة[9]، ويتصرّف الفعل (جعل) على خمسة أوجه، الأوّل: يجري مجرى صار وطفق فلا يتعدّى، والثّاني: يجري مجرى (أوجد) فيتعدّى إلى مفعول واحدٍ، والثّالث: في إيجاد شيءٍ من شيءٍ وتكوينه، والرّابع: في تصيير الشّيء على حالة دون حالة، والخامس: الحكم بالشّيء على الشّيء حقًّا كان أو باطلًا، والرّابع والخامس من أوجه (جعل) يدخلان في معنى التّحويل والتّصيير[10].

الخلق: تقديرُ الأشياء، وإيجادها على مثالٍ لم يُسبق إليه[11]؛ أيْ: إبداع الشّيء من غير أصلٍ ولا احتذاءٍ، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: 1]، ويُستعمل في إيجاد الشّيء من الشّيء[12].

(1) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (فعل).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عمل).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عمل).
(4) الرّاغب، المفردات: (عمل).
(5) الكفويّ، الكليّات، ص: 666.
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (صنع).
(7) الخليل، العين: (صنع).
(8) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: (صنع).
(9) ابن منظور، لسان العرب: (جعل).
(10) الرّاغب، المفردات: (جعل).
(11) ابن منظور، لسان العرب: (خلق).
(12) الرّاغب، المفردات: (خلق).

وقد فرّق العسكريّ بين هذه الألفاظ؛ فذكر أنّ العمل إيجاد الأثر في الشّيء، يقال: فلانٌ يعمل الطّين خزفًا، ولا يُقال يفعل ذلك؛ لأنّ فعل ذلك الشّيء هو إيجاده، قال اللّه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ۝٩٦﴾ [الصّافات: 96] أيّ: خلقكم وخلق ما تُؤثِّرون فيه بنحتكم إيّاه أو صوغكم له، وما يقع في علاجٍ وتعبٍ واحتيال، والعمل يُطلق على عمل الرَّجل بنفسه.

والصُّنع: ترتيب العمل وإحكامه على ما تقدَّم علمٌ به، وبما يُوصل إلى المُراد منه، ولذلك قيل للنّجار: صانع، ولا يُقال للتّاجر صانع؛ لأنّ النَّجار قد سبق علمه بما يريد عمله من سريرٍ أو بابٍ وبالأسباب الّتي تُوصل إلى المُراد من ذلك، والتّاجر لا يعلم إذا اتَّجر أنّه يصل إلى ما يريده من الرّبح؛ وفي الصّناعة معنى الحرفة.

والجَعْل: تغييرٌ بإيجاد الأثر في الشّيء، والعمل إيجاد الأثر في الشّيء، والجَعْل أيضًا يكون بمعنى الإحداث، وأمّا الخلق فهو: التَّقْدِير[1].

ويمكن تلخيص ما يمُيّز كلَّ لفظ من هذه الألفاظ بالآتي:

العمل: أخصّ من الفعل، فالعمل لا يكون إلّا بعلمٍ وعن قصدٍ وفِكْرٍ ورَوِيَّةٍ، أيّ: لا يكون إلّا من عاقل.

وأمّا الفعل: فعامٌّ، إذْ قد يكون بقصدٍ أو بغير قصدٍ؛ من عاقلٍ وغير عاقلٍ، بعلم أو بغير علم، كما أنّ الفِعْل: ما كان في زمَنٍ يَسيرٍ بلا تَكْرِيرٍ، والعمَل: ما تكَرَّرَ وطالَ زمَنُه واستَمَرَّ[2].

والصّنع: أخصُّ من الفعل ومن العمل، فهو ترتيب العمل وإحكامه بحذقٍ وإجادةٍ على ما تقدَّم علمٌ به، وبما يُوصل إلى المُراد منه.

ويتميّز الجَعْل بمعنى التّصيير؛ أيّ: تصيير شيءٍ من شيءٍ، ومعنى التّهيئة، وكونه محصّلًا من آخر.

ويتميّز الخَلْق بمعنى: التّقدير والإبداع والأوّليّة؛ أيّ: إيجادها على مثالٍ لم يُسبق إليه.

(1) العسكريّ، الفروق اللُّغويّة، ص: 134 - 136.
(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (فعل).

سُورَةُ يُوسُفَ

سُورَةُ يُوسُفَ

التّعريف العامّ بسّورة يوسف:

نزلت سورة يوسف بمكَّة، فهي مكيَّة باتفاق، وقد قيل: إنَّ الآيات الثَّلاث الأُولى مدنيَّة، ورفض السُّيوطيّ هذا القول وعدَّه واهيًا ولا يُلتفت إليه(1).

عدد آياتها: مِائةٌ وإحدى عشرة آية، بلا خلاف، وهي السُّورة الثّانية عشرة في ترتيب المصحف الشّريف، وتقع في الجزء الثّاني عشر أيضًا(2).

وفيما يتعلَّق بنزول السُّورة، فقد ورد فيها بعض الرّوايات الّتي لم تثبت صحّتها، منها قول سعد ابن أبي وقّاص رضي الله عنه: (أُنزِلَ القرآن، فتلاه الرّسول عليهم زمانًا، فقالوا: يا رسول اللّه لو قصصتَ علينا؛ فنزلَتْ)(3).

ورُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنَّ حَبْرًا من اليهود دخل على النَّبي ﷺ وهو يقرأ سورة يوسف، فوافقه على ذلك، وقال: يا مُحمّد ﷺ، مَن علَّمَكَها؟ قال: اللّه علَّمَنيها، فعجِب الحَبْر لمّا سمع منه، فرجع إلى اليهود، فقال لهم: واللّه إنَّ مُحمّدًا ليقرأ القرآن كما أُنزل في التّوراة، فانطلق بنفرٍ منهم حتّى دخلوا عليه، فعرفوه بالصِّفَة، ونظروا إلى خاتم النّبوّة بين كتفيه، فجعلوا يستمعون إلى قراءته ﷺ من سورة يوسف، فتعجّبوا وأسلموا عند ذلك(4).

دلالة التّوقيتِ الزّمانيّ للسّورة:

نزلت السُّورة الكريمة بعد سُورة هود في فترةٍ حرجةٍ عصيبةٍ من حياة الرّسول ﷺ، حيث توالت الشّدائد والنَّكبات عليه وعلى المؤمنين، وبالأخصّ بعد أن فَقَدَ زوجه خديجة رضي الله عنها وعمّه. نزلت بَيْنَ عام الحُزن وبيعة العَقَبة الأُولى. فكانت هذه السُّورة تَسليَةً وتَسرِيةً وتخفيفًا لآلام المسلمين، وتحمل البِشْرَ والأُنْسَ والرّاحةَ والفَرَج، مهما اشتدَّت المصاعب،

(1) السّيوطيّ، الإتقان: 1/59، ورشيد رضا، تفسير المنار: 12/206.
(2) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/206، والخطيب، التّفسير القرآني: 6/1228.
(3) ابن جرير، جامع البيان: 15/552.
(4) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/7، والسّيوطيّ، الدُّرّ المنثور: 4/495.

وتكالب أهلُ الباطل، وذلك من خلال استعراض ما مرَّ به يوسف عليه السلام من شدائد وفتنٍ ومصائب.

من مقاصد القرآن تسلية سيّد المرسلين ﷺ

موضوعات السّورة:

وقصَّة يوسفَ الَّتي هي موضوع السُّورة وقوامها قد استغرقت السورة كلّها، وهي تزيد على مِائة آية، عدا نَحو عشر آيات من آخرها تضمَّنت عِبرتها ومَرْماها[1].

موضوعاتها الفرعية إنّما هي مشاهد وشواهد لقصة نبيّ كريم

وتُعدُّ قصَّة يوسف من القصص الطويلة في كتاب اللّه تعالى، تضمَّنت مشاهد كثيرةً متواليةً:

أوّلًا: أوَّلها يُمثّل طفولة يوسف، إذ يقصُّ رؤياه على أبيه يعقوب: (الآيات: 4 – 7).

ثانيًا: تآمر أخوة يوسف عليه لقتله أو إبعاده، وما اتّفقوا عليه بعد المذاكرة وإقناع أبيهم بإرسال يوسف معهم: (الآيات: 8 – 14).

ثالثًا: تنفيذ المؤامرة بيوسف وتغطيتها وتلبيس الأمر على يعقوب: (الآيات: 15 – 18).

رابعًا: التقاط يوسف وخروجه من البئر: (الآيات: 19 – 20).

خامسًا: يوسف في مصر في بيت العزيز، وتبدأ في حياة يوسف مأساةٌ جديدةٌ دوافعها الإغراء والإغواء وسببُها العفّة والإباء: (الآيات: 21 – 34).

سادسًا: يوسف في السّجن، ويبدو لنا هنا وجهٌ جديدٌ ليوسف، ذلك هو الدّاعية إلى اللّه تعالى والموهوب الَّذي كشف اللّه عن بصيرته، فاستشفَّ المستقبلَ المُغيّبَ من خلال الرُّؤيا والأحلام: (الآيات: 35 – 53).

(1) المبارك، دراسة أدبيّة، ص: 79 - 82.

سابعًا: يوسف في بلاط المَلك بعد خروجه من السّجن وتوليته خزائن مصر: (الآيات: 54 – 57).

ثامنًا: مشاهد متعدِّدة فيها كثيرٌ من الحوادث والأزمات تنتهي بلقائه إخوتَهُ وتعارفهم، وانتقالهم جميعًا مع أبيهم إلى مصر، حيث تصل الحوادث إلى نهايتها، وتفتح أبواب الفرَج على مصراعيها، وينتهي ذلك بتعبير يوسف عن شكره لله على نعمه كلِّها: (الآيات: 58 – 101).

لقد احتوت القصَّة أزماتٍ وعُقَدًا كثيرةً، وكان الله دومًا هو الَّذي يُفرِّج الكُرَب، ويحلّ العُقد، ويُخرج يوسف بعنايته من الأزمة.

أمّا فلسفة القصّة العميقة فتتجلّى في الإيمان العميق بالله الَّذي ينصر الحقّ على الباطل ولو طال الأمد، والثِّقةِ بهذا الانتصار، ومواجهةِ أزمات الحياة المختلفة بصبرٍ وثباتٍ وإيمان، والتَّفاؤلِ حتَّى في الشِّدة وترقُّب الفَرَجِ من الله تعالى في الأزمات، والإيمان أنَّ نيَّة الخير والعزم عليه لا يُولِّد في النِّهاية إلّا خيرًا.

وتتمثَّل هذه الفلسفة المؤمنة المتفائلة في أكثر من موقفٍ، وكثيرٍ من الآيات ومناسبات القصَّة، ومنها على لسان يعقوب: ﴿فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ﴾ [يوسف: 18، و83]، ﴿وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ﴾ [يوسف: 87]. وقول يوسف عليه السلام: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٩٠﴾ [يوسف: 90][1].

أهمُّ مقاصد السّورة وأغراضها:

أوّلاً: بيانُ قصّة يوسفَ مع إخوته، وما تضمَّنته من أسلوبٍ قصصيٍّ بديع، وما حَكَتْهُ عن كَيدِهم به، ومحنَةِ رَميهم له في الجُبِّ، وفراقِ والدَيْه، وما واجهه من شدائدَ أخرى في حياته؛ كالرِّقِّ، وكَيد امرأة العزيز بالمُراودة والإغراء، والسّجنِ بعد رَغَد العيش، كلُّ ذلك تسليةً للنّبيّ ﷺ عمّا لقيه من أذى القريب والبعيد، وفيها العزاءُ لما يُلاقيه المؤمن من قريبه لتمسُّكه بشرع الله.

ثانيًا: بيان العِبرة بصبر الأنبياء على البَلْوى؛ كيعقوبَ ويوسفَ عليهما السلام، وكيف كانت العاقبةُ

(1) المبارك، دراسة أدبيّة، ص: 83 - 86.

لهما بعد الابتلاء والصّبر، وتأكيد لطف اللّه العظيم الّذي يمنحه عباده، وأن ما يظهر لنا مما نَظُنَّه من المِحَن؛ إنَّما هو عَينُ المِنَح.

ثالثًا: الدّعوة إلى التّوحيد في أحلك الظّروف وأصعب المواقف، الّذي تمثَّل في قيام نبيِّ اللّه يوسف بذلك في السّجن.

رابعًا: بيان أنَّ تعبير الرّؤى من العلوم الّتي يهبها اللّه لِمَن يشاء من عباده، وهو من أصول النُّبوءات، ونوعٌ من الفُتْيا، والإشارةُ إلى أنَّ من الرّؤى ما فيه تبشيرٌ أو تحذيرٌ من أمرٍ معيَّن.

خامسًا: استعراضُ جملةٍ من تاريخ الحضارة القديمة وقوانينها وتجارتها؛ كاسترقاق السّارِق، وأحوال المسجونين، ومراقبة المكاييل، وغير ذلك.

سادسًا: الاعتبار بهجرة قوم النّبيِّ إلى البلد الّذي حلَّ فيه؛ كما فعل يعقوبُ وآلُه، وفي ذلك إيماءٌ للمؤمنين بأن ينتقلوا إلى المدينة النّبويّة مهاجرين؛ تَبَعًا لهجرة النّبيّ ﷺ.

المحور الّذي قامت عليه مشاهد السّورة:

التفريج بعد الرّؤيا ديدنٌ معلوم

المحور الّذي قامت عليه قصّة يوسف عليه السلام بكلِّ تفاصيلها هو تحقّق الرّؤيا، وحصول الفَرَج بعد البلاء والشِّدّة؛ فوجه التّشابه كبيرٌ بين الواقع المُؤلم الّذي عاشه يوسف عليه السلام مع محيطه، والواقع الّذي كان عليه رسول اللّه ﷺ مع قومه.

فمن أوجه المناسبة البديعة، والبعيدة في دلالاتها، أن تتناسب القصَّة القرآنيَّة مع واقع المسلمين الّذي نزلت فيه القصَّة.

ولو نظرنا في كتب تاريخ القرآن وعلومه لوجدنا أنَّ سورة يوسف من السُّور الّتي تنزّلت في أواخر العهد المكِّيّ، وفيها الإلماح إلى المشابهة بين واقع النَّبِيَّيْن الكريميْن، وفيها الإرهاص بفَرَجٍ بعد الهجرة.

وهذا الشَّبَهُ بين ملامح قصَّة يوسفَ وأخيه النَّبيّ محمَّد ﷺ قد لفَتَ نَظَرَ كثيرٍ من المُفسّرين[1]، وعقدوا في مُؤلَّفاتهم أوجهًا للشَّبه بين القصَّتيْن، فالإمام الطَّبريّ في تفسيره يقول: "وهذا، وإن كان خبرًا من الله تعالى ذكره عن يوسف نبيّه ﷺ، فإنَّه تذكيرٌ من الله لنبيِّه محمَّدٍ ﷺ، وتسليةٌ منه له عمّا كان يَلقى من أقربائه وأنسبائه المشركين من الأذى فيه، يقول: فاصبر، يا محمَّد، على ما نالك في الله، فإنّي قادرٌ على تغيير ما ينالك به هؤلاء المشركون، كما كنتُ قادرًا على تغيير ما لقي يوسف من إخوته في حال ما كانوا يفعلون به ما فعلوا، ولم يكن تَركي ذلك لهوان يوسف عليَّ، ولكن لماضي علمي فيه وفي إخوته، فكذلك تَرْكي تغييرَ ما ينالك به هؤلاء المشركون لغير هوانٍ بك عليَّ، ولكن لسابق علمي فيك وفيهم، ثمَّ يصير أمرُك وأمرُهم إلى عُلوِّك عليهم، وإذعانهم لك، كما صار أمر إخوة يوسف إلى الإذعان ليوسف بالسّؤدد عليهم، وعلوِّ يوسف عليهم"[2].

فسِيرَة نبيِّنا مُحمَّد ﷺ من أشبَه السِّير بسيرة نبيِّ الله يوسف عليه السلام، وقصَّته مع قريش كقصَّة يوسف مع إخوته، حسَدٌ ومحاربةٌ في البداية واعترافٌ وإجلالٌ وندمٌ في النِّهاية. وإبعادٌ وإقصاءٌ ونُكران وجفاء في الأوَّل، وخضوعٌ والتجاءٌ واستعطاف واستجداء في الآخر، وغيابةُ الجُبّ في محنة يوسف، وغارُ ثَوْر في رحلة محمَّد ﷺ، وسِجنٌ في قصَّة يوسف، وشِعْبُ أبي طالب في قصّة ابن عبد المطلب، وتقريرٌ وإعلانٌ من أعداء كلّ منهما: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ۝٩١﴾ [يوسف: 91]. والجواب الرَّقيق الكريم من كِلا السَّيدَيْن الكريمَيْن: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ۝٩٢﴾ [يوسف: 92].

وهكذا نزلت هذه السّورة في جو مكَّة الثَّقيل المُظلم لتُبشِّر رسولَ الله ﷺ بمستقبله العظيم المُشرق الزّاهر، فكأنَّ قصَّة يوسف قصتُّه ﷺ[3].

(1) ابن جرير، جامع البيان: 15/562، والزّمخشريّ، الكشّاف: 2/445، والسّيوطيّ، الدّرّ المنثور، 4/500، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/255، والشّوكانيّ، فتح القدير: 3/11.
(2) ابن جرير، جامع البيان: 15/7.
(3) النّدويّ، النّبوّة والأنبياء، ص: 122 - 124.

اسم السُّورة وعلاقته بمحورها:

الاسم الوحيد لهذه السُّورة (سورة يوسف)؛ ووجه التَّسمية ظاهر؛ لأنَّها قصَّت قصَّة يوسف عليه السلام كلّها، ولم تذكر قصَّته في غيرها، كما أنَّه لم يذكر اسم يوسف عليه السلام في غيرها، إلّا في سورتي الأنعام وغافر[1]. ولم تُذكر قصَّة نبيٍّ في القرآن الكريم بمثل هذا الإطناب الّذي ذُكرت به قصّة يوسف عليه السلام في هذه السّورة.

الخصائص الأسلوبيّة للسّورة:

تضمَّنت سورة يوسف أسلوبًا فذًّا فريدًا في ألفاظها، وتعبيرها وأدائها، وفي قَصصها الممتع اللَّطيف، تسري مع النَّفس سريان الدّم في العروق، وتجري برقّتها وسلاستها في القلب جريان الرُّوح في الجسد، فهي وإن كانت من السُّور المكِّيَّة الّتي تحمل في الغالب طابعَ الإنذار والتَّهديد، إلّا أنّها اختلفت عنها في هذا الميدان، فجاءت طريّةً نديّةً، في أسلوبٍ ممتعٍ لطيفٍ، سَلِس رقيق، يحمل جوَّ الأنس والرَّحمة والرَّأفة والحنان، ولهذا قال خالد بن معدان: "سُورة يوسف ومريم ممّا يَتفكّه بهما أهل الجنَّة في الجنَّة"، وقال عطاء: "لا يَسمعُ سُورَة يُوسُف محزونٌ إلّا استروح إليها"[2].

وقد وُصفت هذه السُّورة بأحسن القصص في قوله تعالى: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾؛ لما فيها من العِبر، والحِكم، والنُّكتِ، والفوائد الَّتي تصلُح للدِّين والدُّنيا، من سِيَر الملوكِ، والمماليكِ، والعُلماء، ومَكْرِ النِّساء، والصَّبْر على أذى الأعداء، وحُسن التَّجاوزِ عنهم بعد الالتقاء، وغير ذلك من الفوائد[3].

وقال الآلوسيّ: "ووجه أحسنيّتها اشتمالُها على حاسدٍ ومَحسود، ومالكٍ ومملوكٍ، وشاهدٍ ومشهودٍ، وعاشقٍ ومعشوقٍ، وحبْسٍ وإطلاقٍ، وخَصْبٍ وجَدْبٍ، وذَنْبٍ وعَفْوٍ، وفِراقٍ ووِصالٍ، وسقم وصحَّة، ورَحلٍ وارتحالٍ، وذُلٍّ وعزٍّ. قيل: ولكونها بتلك المثابة من الحُسن تتوفّر الدَّواعي إلى نقلها؛ ولذا لم تتكرّر كغيرها من القصص"[4].

إن الدّارس للقصص القرآنيّ يلحظ ظاهرةً واضحةً هي أنَّ القصص الطّويل يتوزّع

(1) الآيتان: (84 و34) على التّرتيب.
(2) السّمعانيّ، تفسير القرآن: 3/6، والخازن، لباب التّأويل: 2/511.
(3) البغويّ، معالم التّنزيل: 4/212، وابن عادل، اللُّباب في علوم الكتاب: 11/7.
(4) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/368.

على مشاهد عديدة، وتتوزّع المشاهد على سُورٍ عديدة في القرآن؛ فقصّة موسى ﵇ وُزّعت في حوالي ثلاثين سورة، وهذه القاعدةُ تُشكِّل سورةُ يوسفَ استثناءً منها.

كما أنَّ قصّة يوسف تعدُّ أنموذج الرّواية التّامّة الحلقات المتسلسلة السَّرد، المصوِّرة للحوادث والأشخاص. وكأنَّ الله تعالى قد صاغ قصَّة هذا النَّبيّ الكريم في سورةٍ مستقلةٍ ليعلم هؤلاء الّذين يشترطون في الإبداع القصصيّ أنَّ القرآن لو شاء أن يُفرد كلّ نبيٍّ بقصَّةٍ خاصَّةٍ في سورةٍ خاصَّةٍ لفعَل، لكنَّه يُكرِّر قصص الأنبياء في مختلف السُّور لحكمة عليا تقتضيها الدَّعوة الإلهيَّة الَّتي نهض برسالتها القرآن.

وتُقدِّم لنا سورة يوسفَ شخصياتٍ وأحداثًا مختلفةً، وكلُّ مَن حول شخصية يوسف من الأشخاص وما حوله من الأحداث يتَّجه إليه مؤثّرًا أو مُتأثرًا، وقد أُحكمت حبكتُها الفنيَّةُ على نحوٍ واقعيٍّ لا يرقى إليه خيالُ مُتفنِّنٍ، بحيث يُتبع العقدة حلّها الطّبيعيّ، وإذا كان لنا أن نجعل من رؤيا العزيز مِلاطًا يُمسك اللّبِنات في دور القصَّة الأوَّل، فإنّ صُواع المَلك واتِّهامَ الأخ بسرقته هو الملاط الآخر في الدَّور الثّاني، إذ دارت حولهما الأحداث في تتابع منطقيٍّ منتظم متتابع(1).

وأهمُّ ما يُميّز سورة يوسف عن غيرها من السّور أنّك لا تكاد تجد فيها آيةً من آياتها إلّا أصبحت مَثَلًا بين النّاس، من مثل: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ﴾ [يوسف: 18] و﴿وَشَرَوۡهُ بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ﴾ [يوسف: 20] و﴿أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ﴾ [يوسف: 21] و﴿وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾ [يوسف: 26] و﴿قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ٤١﴾ [يوسف: 41] و﴿لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾ [يوسف: 92] و﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: 86] و﴿إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ ٢٨﴾ [يوسف: 28] و﴿ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾ [يوسف: 51] وغيرها.

فضلًا عن أنّها انفردت بمجموعة من الألفاظ الّتي لم تَرد في سورة أخرى سواء أكانت أسماءً أو أفعالًا؛ من نحو: ﴿ٱطۡرَحُوهُ﴾ [يوسف: 9]، ﴿يَرۡتَعۡ﴾ [يوسف: 12]، ﴿دَرَٰهِمَ﴾ [يوسف: 20]، ﴿ٱلزَّٰهِدِينَ ٢٠﴾ [يوسف: 20]، ﴿وَغَلَّقَتِ﴾ [يوسف: 23]، ﴿هَيۡتَ﴾ [يوسف: 23]، ﴿شَغَفَهَا﴾ [يوسف: 30]، ﴿خُبۡزٗا﴾ [يوسف: 36]، ﴿حَصۡحَصَ﴾ [يوسف: 51]، ﴿وَنَمِيرُ﴾ [يوسف: 65]، ﴿صُوَاعَ﴾ [يوسف: 72]، ﴿تَفۡتَؤُاْ﴾ [يوسف: 85]، ﴿تُفَنِّدُونِ ٩٤﴾ [يوسف: 94].

(1) البيوميّ، البيان القرآنيّ، ص: 222.

يُضاف إلى ذلك أنّ السّورة امتازت بأسلوبٍ عجيبٍ من الإيجاز والحذف، بين تتابُع المَشاهِد واختلاف البلاد، ومع ذلك لا يكاد يُحسّ المرء بهذا التّنقّل بين مشاهدها.

المناسبة بين سورة يوسف وسورة هود:

القصص في سورة هود لبيان عاقبة الأمم، وفي قصة يوسف لبيان عاقبة الرسول

المناسبة بين سورة هود وبين سورة يوسف أنّ سورة يوسف مُتمِّمةٌ لما فيها من قصص الرُّسل عليهم السلام والاستدلالُ في كلٍّ منهما على كونها وحيًا من الله تعالى دالًّا على رسالة محمَّد خاتم النَّبيين ﷺ بآيتَيْن متشابهتَيْن؛ ففي آخر قصّة نوحٍ من الأولى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَٰذَا﴾ [هود: 49]، وفي آخر سورة يوسف: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [يوسف: 102]، وإشارة التَّأنيث في الأُولى للقِصَّة المنزّلة بهذا التَّفصيل والبلاغة العجيبة، وقيل: للسُّورة، وإشارة التَّذكير في الثّانية لقوله تعالى في أوَّل السُّورة: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾.

والفَرْقُ بين قصّتها وقصص الرُّسل في الَّتي قبلها وفي سورة الأعراف وغيرها، أنَّ تلك قصصٌ للرُّسل مع أقوامهم في تبليغ دعوة الرّسالة والمحاجّة فيها، وعاقبة مَن آمن بهم ومَن كذّبهم؛ لإنذار مشركي مكّة ومُتّبعيهم من العرب، وقد كرِّرت بالأساليب والنُّظُم المختلفة لما فيها من أنواع التّأثير ووجوه الإعجاز.

وأمّا سورة يوسف فهي قصَّة نبيٍّ واحدٍ وُجد في غير قومه قبل النُّبوّة صغير السّن، وبلغ أشُدّه واكتهل فنُبِّئَ وأُرسل؛ ودعا إلى دينه، وكان مملوكًا ثمَّ تولّى إدارة الملك لقُطر عظيم، فأحسن الإدارة والتَّنظيم، وكان خير قُدوةٍ للنّاس في رسالته وجميع ما دخل فيه من أطوار الحياة وطوارئها وطوارقها؛ وأعظمُها شأنه مع أبيه وإخوته آل بيت النُّبوّة، فكان من الحكمة أن تُجمع قصّتُه في سورة واحدة.

وهي أطول قصَّة في القرآن، افتتحت بثلاث آياتٍ تمهيديّة في ذِكْر القرآن وحُسن قَصَصه، ثم كانت إلى تمام المئة في تاريخ يوسف، وخُتمت بإحدى عشرة آيةً في الاستدلال بها على ما أنزلها اللّه لأجله من إثبات رسالة خاتم النَّبيّين، وإعجاز كتابه، والعِبرة العامّة بقصص الرُّسل عليهم السلام(1).

المناسبة بين فاتحة السّورة وخاتمتها:

ابتداءُ السّورة واختتامها بالحديث عن القرآن، مُؤكِّدةً صِدْقَه ووحْيه من عند الله

تُعيد سورةُ يوسفَ في ختامها ما ابتدأتْ به في أوَّلها، فقد بدأت بالقرآن، مُؤكِّدةً أنَّه تنزيلٌ من اللّه تعالى وأنَّه جلي واضح فيما يذكره: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾. وخُتمت بالقرآن نفسه، مُؤكِّدة صدقه ووحيه من عند اللّه، وتوافقَهُ مع الرِّسالة الإلهيَّة القائمة عند نزوله، وتفصيلَهُ لكلِّ شيءٍ جاء به، وبالأخصّ ما جاء في وحدة الألوهيَّة وعبادة اللّه وحده: ﴿مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [يوسف: 111]، ثم زادت في الختام تكفُّلَهُ بالهداية والرَّحمة لمَن آمن: ﴿وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ۝١١١﴾ [يوسف: 111](2).

---

(1) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/207.

(2) البهيّ، تفسير سورة يوسف، ص: 59 - 60.

﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ١﴾ [يوسف: 1]

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿الٓرۚ﴾: هي من الحروف المقطّعة الّتي افتُتحت بها عدّة سُورٍ من القرآن، وقد رُوي في تفسيرها أقوالٌ كثيرة منها: أنّ اللّه تعالى أقسم بهذه الحروف، وأنّ هذا الكتاب الّذي أُنزل على مُحمّد ﷺ هو الكتاب الّذي عند اللّه لا شكّ فيه، أو ﴿الٓرۚ﴾: اسمٌ من أسماء اللّه، وهو الاسم الأعظم، أو هي اسمٌ من أسماء اللّه مقطّعة بالهجاء، إذا وصلتها كانت اسْمًا من أسماء اللّه، أو اسمٌ من أسماء القرآن، أو ﴿الٓرۚ﴾: أنا اللّه أرى، وغير ذلك من الأقوال- وللّه في كلّ كتابٍ سرّ، وسرّه في القرآن حروف الهجاء المذكورة في أوائل السّور[1].

2) ﴿ٱلۡمُبِينِ﴾: الباءُ والياءُ والنّونُ أصل واحد، وهو بُعْدُ الشَّيْءِ وانْكِشافُهُ، وبانَ الشّيءُ وأبانَ، إذا اتّضح وانْكَشَفَ، وفلانٌ أبْيَنُ من فلانٍ: أيّ: أوضَحُ كلامًا منه[2]، وقالوا: بان الشّيءُ واسْتَبانَ وتَبيَّن وأبان وبَيَّنَ بمعنًى واحد، يُقال: بان الحقّ يَبِيْنُ بيانًا؛ فهو بائِن، وأبانَ يُبين إبانة؛ فَهُو مُبين، واستبان: ظَهَر، والتَّبْيِينُ: الإيضاح، والوضوح، والبَيانُ: ما بُيِّنَ به الشّيءُ من الدَّلالَةِ وغيرِها، وهو إظْهارُ المَقْصُودِ بأبلغ لفظٍ، وأصلُه الكَشْفُ والظُّهورُ[3]، ومعنى الكتاب المبين: الّذي أبانَ طرقَ الهُدى من طرقِ الضّلال، وأبانَ كلّ ما تحتاج إليه الأمّة[4].

❁ المَعْنى الإجْماليُّ:

افتُتِحت هذه السّورةُ بهذه الحروف المقطَّعة الّتي فيها إشارةٌ إلى إعجاز القرآن؛ فآياتُ هذه السّورة العظيمةِ الشّأْنِ العاليةِ القدْرِ هي آياتُ الكتابِ المبينِ الظّاهرِ الّذي أوضحَ المعنى وبيَّنَ المَقْصودَ من القصَّة بأجْلَى بيان[5] لِمَنْ تلاهُ وتدبَّر ما فيه؛ من أحكامه وحِكَمِه

(1) الأزهريّ، تهذيب اللُّغة: باب ما جاء في تفسير الحروف المقطّعة، وابن منظور، لسان العرب: باب تفسير الحروف المقطّعة.
(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (بين).
(3) الأزهريّ، تهذيب اللُّغة، وابن منظور، لسان العرب: (بين).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس: (بين).
(5) حجازيّ، التّفسير الواضح: 2/159.

الإيقاظُ والتّنبيه على إعجاز القرآن، ومنه هذه القصّة المتكاملة

وسائرِ ما حواهُ من صنوف معانيه[1]، فهو مُبيّنٌ في ألفاظه بكونه معْجِزًا ظاهرَ الإعجاز ومُبيّنٌ في معانيه الّتي لا تشتبه على العرب.

وترشدُ الآية الكريمةُ إلى وقوع تحدّي المشركين بهذا الكتاب الكريم، فعجَزوا عن معارضته، وهو مُركَّب من هذه الحروف الّتي تتكوّن منها لغة العرب، فهاكُم ترونه مؤلَّفًا من كلامٍ هو من جنس ما تؤلّفون منه كلامكم، ومنظومًا من حروف هي من جنس الحروف الهجائيّة الّتي تنظِمون منها حروفَكم، فإن كنتم في شكٍّ من كونه مُنزلًا من عند اللّه فهاتوا مثلَه، وادعوا مَن شئتم من الخَلق لكي يعاونَكم في ذلك؛ فدَلَّ عجز العرب عن الإتيان بمثله - مع أنَّهم أفصحُ النّاس - على أنَّ القرآن وحيٌ من اللّه[2].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

دلالةُ التَّعبير في قوله: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾:

آياتُ القرآنِ أو سورةُ يوسف أو الحروفُ المُقطّعة رفيعةُ الشّأنِ عظيمةُ المنزلة

﴿تِلْكَ﴾: التّاءُ اسم إشارةٍ إلى شيءٍ سبقَ ذِكرُه، ويُستخدم للإشارة إلى المؤنّث، واللّامُ للبُعد، وفي تعيين المُشار إليه أربعة أوجه:

أحدها: جميعُ آي القرآن الّتي نزلتْ قبلَ هذه السّورةِ باعتبارِ حضورِ تلكَ الآيات في أذهانِ النّاس من المؤمنين وغيرهم، فكأنّها منظورةٌ مُشاهَدةٌ، فصحّتِ الإشارةُ إليها، إذ هي متلوَّةٌ محفوظةٌ، فمَن شاء أنْ يسمعها ويتدبّرها أمْكَنَهُ ذلك، ولأنّ الخوضَ في شأنها هو حديثُ النّاس في نواديهم وأسمارهم وشُغلهم وجدالهم، فكانتْ بحيث تتبادرُ إلى الأذهان عند ورودِ الإشارةِ إليها[3].

الثّاني: أنّها الآياتُ المُتقدّم ذِكْرها في السّورةِ الّتي قبلها.

الثّالث: الآياتُ الّتي في هذه السّورة، وتكون ﴿تِلْكَ﴾ بمعنى:

(1) ابن جرير، جامع البيان: 15/550.

(2) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/314، ونخبة من العلماء، التّفسير المُيسّر، ص: 2.

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 11/80.

هذه آياتُ الكتابِ المبين[1]؛ أيّ: المُشار إليه هي هذهِ الآياتِ؛ أيّ: الجملُ القرآنيّةُ الّتي ستأتي في سورة يوسف، و﴿ٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾: السّورة؛ أيّ: تلكَ الآياتُ الّتي أُنزلت إليك في هذه السّورة[2]، ولا يُشترط أنّ يكون المُشار إليهِ موجودًا حاضرًا؛ بل يكفي أنّ يكون موجودًا ذهنًا[3].

الرّابع: أنّ تلك الآيات إشارةٌ إلى ما افتُتحتْ به السّورة من الحروف ﴿الٓر﴾، وأنّها علاماتُ الكتابِ العربيّ[4]؛ لأنّ المُختارَ في الحروف المُقطّعة في فواتح السّور أنّ المقصود من تَعدادها التّحدّي بالإعجاز، فهي بمنزلة التّهجّي للمُتعلّم، فيصحّ أنّ يجعل ﴿الٓر﴾ في محلّ ابتداء، ويكونَ اسمُ الإشارة خبرًا عنه، والمعنى: تلك الحروفُ آياتُ الكتابِ الحكيم؛ أيّ: من جنسها حروفُ الكتابِ الحكيم، أيّ جميعُ تراكيبهِ من جنسِ تلكَ الحروف[5].

وفي حكمةِ استخدام لام البُعدِ في اسم الإشارة ﴿تِلْكَ﴾ مع أنّ المُشارَ إليه – وفقَ الأقوالِ السّابقة كلّها – قريبٌ، فلم يَقُلْ: (هذه آيات الكتاب الحكيم)[6]؛ لثلاثةِ أمور مُحتملة:

الأوّل: إظهارٌ لرفعةِ شأنِ هذه الآيات، لجعلها بعيدةَ المنزلة، إذْ "شاعَ في الكلام البليغ تمثيلُ الأمرِ الشّريف بالشّيء المرفوع في عِزَّة المنال؛ لأنّ الشّيءَ النّفيسَ عزيزٌ على أهله، فمن العادة أنْ يجعلوه في المرتفعات صونًا له من الدَّوْس وتناولِ كثرةِ الأيدي والابتذال"[7]، فالآيات هنا كالشّيء العزيزِ المنال بالنّسبة إلى تناولهم إيّاه بالمعارضة والتّكذيب.

الثّاني: أو لأنّها لصدقِ معانيها، ونفعِ إرشادها بعيدةٌ عمّن تناولها بهُجْر القول، كقولهم: ﴿ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [هود: 13]، أو: ﴿أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا﴾ [الفرقان: 5].

الثّالث: تعظيمُ هذه الآيات، كما تقول في مقام التّعظيم: ذلك الفاضلُ، وأولئك الرّجالُ، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: 2].

(1) المُاتريديّ، تأويلات أهل السُّنّة: 6/204.
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/440، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/416.
(3) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/238.
(4) الماورديّ، النُّكَت والعيون: 3/5.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 11/82.
(6) "الفرق بين هذه وتلك: أنّ هذه لِما تَدانَى، وتلك لِما تراخى"، ينظر: الحوفيّ، البرهان، وعنانيّ، سورة يوسف دراسة وتحقيقًا، ص: 107.
(7) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 1/221.

نكتةُ إضافة الآيات إلى الكتاب:

الآياتُ المُضافة للكتابِ الكامل العظيم آياتٌ عظيمةٌ

إضافةُ ﴿ءَايَٰتُ﴾ إلى ﴿ٱلۡكِتَٰبِ﴾ في قوله تعالى: ﴿ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾ إضافةٌ شبيهةٌ بالبيانيّة، وإنْ كان الكتابُ بمنزلةِ الظّرفِ للآياتِ باختلافِ الاعتبار، وهو معنى الإضافة البيانيّة عند التّحقيق[1]، وهذه الإضافةُ تفيدُ التّفخيم للآيات، والتّعظيم لها.

معنى (أل) في ﴿ٱلۡكِتَٰبِ﴾:

القرآنُ هو الكتابُ الكاملُ التّامُّ الجامعُ لصفاتِ جميعِ الكتب

أل التّعريف في قوله تعالى: ﴿ٱلۡكِتَٰبِ﴾ من قوله: ﴿ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾ تحتمل وجهيْن:

الأوّل: عهديّةٌ، معهودها ذهنيٌّ، فالكتابُ هو القرآن[2]، أو السّورة؛ أيْ: تلكَ الآياتُ الّتي أُنزلتْ إليك في هذه السّورة[3] الموجودةِ ذهنًا[4].

الثّاني: جنسيّة، تفيدُ استغراقَ خصائص أفراد ما تدخل عليه، وهي الّتي تخلفها (كلّ) مجازًا؛ أيْ: تدلُّ على معنى الكمال في الجنس، كما تقول: أنتَ الرّجلُ[5]، والمعنى: "أي الكتابُ الكاملُ في الهداية الجامعُ لصفاتِ جميع الكتب المُنزّلة وخصائصها"[6].

نكتة التَّعبير بالكتاب:

آياتُ سورة يوسفَ قصصٌ حقٌّ محفوظٌ لم تصلْ إليه أيدي التَّحريف

عبّر البيان الإلهيّ بلفظ ﴿ٱلۡكِتَٰبِ﴾ في قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾ دون غيره من أسماء القرآن؛ إشارةً إلى: صدقِ قصّةِ يوسفَ وحَقّيّتها؛ وبُعدِها عن أيدي التّحريفِ الّتي طالت الكتبَ السّابقة، ودخلتها الخرافاتُ والأساطيرُ؛ فقصّةُ يوسف محفوظةٌ في اللّوحِ المحفوظ، وستُحفظُ في السّطور برعايةٍ ربّانيّة؛ لأنّ القرآنَ سُمّيَ كتابًا؛ لكونه مكتوبًا في السّطور، وفي اللّوح المحفوظ.

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 11/81.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 11/82.
(3) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/440، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/416.
(4) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/238.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 11/82.
(6) السّيوطيّ، الإتقان: 2/186.

وعُنِيَ النّبيّ ﷺ بكتابةِ القرآنِ عنايةً بالغةً جدًّا، فكانَ يَأمرُ بكتابةِ كلّ ما ينزل عليه من الوحي فورَ نزوله، واتّخذ عددًا من كُتّاب الوحي، ومنعَ من كتابةِ غير القرآن إلّا في ظروفٍ خاصّة، فقد ورد في الحديث: «لا تكتبوا عنِّي شيئًا إلّا القرآن، فمَن كتبَ عنّي شيئًا غيرَ القرآن فلْيَمْحُه»[1]، وعن أنس رضي الله عنه قال: «كنّا عند رسولِ اللّه ﷺ نؤلِّف القرآن من الرِّقاع..»[2]، وقد قال العلماءُ بوجوبِ حفظِ القرآنِ كتابةً، وأنّه فرضُ كفايةٍ على المسلمين.

وسيُذكر في الآيتَين التّاليتَين لفظ (القرآن) الّذي يشير إلى وجوبِ حفظِه في الصّدور، وبذلك تتكاملُ طرقُ حفظهِ في السّطور وفي الصّدور.

دلالة التَّعبير بـ ﴿ٱلۡمُبِينِ﴾ في الآية:

إبانةُ القرآنِ تامّةٌ باللّفظ، والمعنى يَكشفُ عن الحكمةِ المشتمل عليها بخيرِ أسلوبٍ

أكّد البيانُ القرآنيّ عظمةَ ومكانة ووضوح هذا الكتابِ بوصفهِ ﴿ٱلۡمُبِينِ﴾؛ حيث تدلُّ مادة (بون) في أصلها اللّغويّ على بُعْد الشَّيْءِ وانكشافهِ، ووضوحه[3]، أبانَ يُبين إبانةً: ظهر، واتّضح، والبَيانُ: هو إظْهارُ المَقْصُودِ بأبلغ لفظٍ[4].

إذن ﴿ٱلۡمُبِينِ﴾ يدلُّ على الظّهور والانكشاف والوضوح، ولهذه المعاني أتى القرآن بوصف ﴿ٱلۡمُبِينِ﴾ في قوله تعالى: ﴿ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾؛ لِما فيها من توكيدٍ لحكمةِ هذا الكتاب وعظمته، إذ إنَّ الحكمةَ لا تكونُ حكمةً، والحكيمُ لا تتمّ حكمتهُ حتّى تخرج تلك الحكمة على

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزّهد والرّقائق، باب التّثبُّت في الحديث وحكم كتابة العِلْم، الحديث رقم: (3004).

(2) أخرجه التّرمذيّ، السّنن، الحديث رقم: (3954)، وأحمد، المُسند، الحديث رقم: (21607)، باختلافٍ يسيرٍ، والحاكم، المستدرك على الصّحيحيْن: 2/229. وصحّح إسناده الألبانيُّ في صحيح التّرمذيّ، الحديث رقم: (3954). وقوله: نُؤَلِّفُ القرآنَ، أيْ: نَجمَعُه، وقوله: من الرِّقاعِ، أيْ: الرُّقعِ الَّتي كانت يُكتَبُ فيها القرآن الكريم.

(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (بين).

(4) الأزهريّ، تهذيب اللُّغة، وابن منظور، لسان العرب: (بين).

صورةٍ واضحةٍ مشرقةٍ يرى النّاس على وجهها أضواء المعرفة، وإلا كانت حكمةً مُضمَرةً لا يُنتفع بها، فهي أشبه باللّآلئ في أصدافها، فالمبين: مبينٌ وحكيم معًا[1]، وفي التَّعبير بالمبين إشارةٌ إلى تميّزه عن سائر الكتب السّماويّة بالبيان والظّهور، وسهولة فهمه، وشدّة إبانته لمعانيه، ومقاصده ومراميه، فكانتِ العربُ لا تتوقّف في فهم مفرداته وجمله، ولا تشتبه عليهم حقائقه، ولا تلْتبس عليهم دقائقه.

أمّا دلالة ﴿ٱلۡمُبِينِ﴾ من حيث الصّيغة فإنّه يحتمل أنْ يكون لازمًا، وأنْ يكون مُتعدّيًا[2]، وإذا حُمل على الأوّل؛ أيْ: من (بانَ) بمعنى ظَهَرَ فإنّه يحتمل وجهَيْن؛ لأنّ ظهورها:

إمّا بحسب الألفاظ من كونه معجزًا ظاهرَ الإعجاز لا يخفى على أرباب البلاغة أنّ البشر لا تطيق الإتيان بمثلها، كقوله: ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾ [البقرة: 24].

أو بحسب المعاني؛ أيْ: لا تشتبه على العرب معانيها؛ لنزولها بلسانهم، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ والمعنى: "البَيِّنُ حلالُه وحرامُه وحدودُه وأحكامُه، قال قتادة: مُبينٌ واللّه بَرَكَتُهُ وهُداه ورشدُه"[3].

وإذا حُمل على الثّاني؛ أيْ: من (أبانَ) بمعنى: أظْهَرَ؛ فإنّه يحتمل وجهَيْن أيضًا:

أحدهما: أنّها من الظّهور والبيان بمنزلة المُبيِّن والمُفسِّر، الّتي تُبيّن لَمن تدَبَّرها أنّها من عند اللّه، لا من عند البشر، "قال الزّجّاج: مُبَيِّنٌ الحَقَّ من الباطل، والحلالَ من الحرام"[4].

وثانيهما: مبينٌ من جهة أنَّ اللّه تعالى أبانَ فيه، وأوضحَ مطلوب اليهود؛ أيْ: أبان فيها ما سألتْ عنه اليهود من قصّة يوسف، فقد رُوي أنّ علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين: سلوا محمدًا: لِمَ انتقلَ آل يعقوب من الشّام إلى مصر؟ وعن قصّة يوسف، وهذا على الإسناد المجازيّ[5].

إضافةً إلى أنّ ﴿ٱلۡمُبِينِ﴾ اسم فاعل يدلّ على الثّبوت والدّوام، وبالتّالي: فإنّ وصف الكتاب بالمبين يدلّ على ثبوت ودوام وملازمة هذا الوصف للكتاب لا يتخلّف عنه.

(1) الخطيب، التّفسير القرآنيّ: 6/1231.
(2) المنتجَب الهمذاني، الكتاب الفريد: 3/539.
(3) البغويّ، معالم التّنزيل: 4/209.
(4) البغويّ، معالم التّنزيل: 4/209.
(5) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/238.

بلاغةُ المتُشابه اللَّفظيِّ في الآية الكريمة:

بَيْنَ إبانةٍ لقصّةِ نبيٍّ تقلّبتْ عليه صُروفُ الزّمان، وبَـيْنَ حكـمةٍ تستلزمها أدلّةُ الإيمان

قال سبحانه في هذه السّورة: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾، وقال في سورة يونس وسورة لقمان: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [يونس: 1][لقمان: 2]؛ فوصف الكتاب في سورة يوسف بـ ﴿ٱلۡمُبِينِ﴾، وفي السّورتَيْن بـ ﴿ٱلۡحَكِيمِ﴾ [يونس: 1] [لقمان: 2]، وهذا من الحكمة والإحكام، إذ اختير في كلّ من السّورتَيْن ما يناسبها؛ ووجهُ ذلك: أنَّ ذِكْر وصف إبانته هنا أنسب، إذ كانت القصّة الّتي تضمّنتها هذه السّورة مفصّلةً مبيِّنةً لأهمِّ ما جرى في مدّة يوسف عليه السلام بمصر، الّذي لم تكن قصّته معروفةً للعرب قبل نزول القرآن إجمالًا ولا تفصيلًا، بخلاف قصص الأنبياء الّتي كانت معروفةً إجمالًا[1]؛ فسورة يوسف عليه السلام لم تنطوِ على غير قصّته وبسط التّعريف بقضيّته، وبيان ما جرى له مع أبيه وإخوته، وامتحانه وتخلُّصه بسابق اصطفائه ممّا كِيدَ به، وجَمْعِهِ بأخيه، ثمّ بأبيه وإخوته؛ فلهذا أتبع الكتاب بالوصف بـ ﴿ٱلۡمُبِينِ﴾، وأمّا سورتا يونس ولقمان، فقد تردّد فيهما من الآيات المعتبر بها، المُطْلِعة على عظيم حكمته تعالى وإتقانه للأشياء ما لم يَرِد في سورة يوسف، كخلق السّموات والأرض، وجعلِ الشّمس ضياءً والقمرِ نورًا، واختلاف اللّيل والنّهار وما خلق الله في السّموات والأرض، وما في ذلك من عِبرٍ وآياتٍ، وما تضمّنتهما من التّركيز على أصول الدّين من التّوحيد وإثبات الوحي والرّسالة والبعث والجزاء، وهي من الحكمة، وما ذَكَره أيضًا في سورة لقمان عن لقمان وما آتاه من الحكمة، وما انطوت عليه قصّته من حكمة، وما صدر عنه في وصيّته؛ فهذا وجه وصف الكتاب في هاتيْن السّورتَيْن بـ ﴿ٱلۡحَكِيمِ﴾ [يونس: 1][لقمان: 2][2].

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/200.
(2) أبو جعفر الغرناطيّ، ملاك التّأويل: 1/237 - 238، ورشيد رضا، تفسير المنار: 12/207.

كما أنّ كلمة ﴿ٱلْمُبِينِ﴾ في سورة يوسف متعلّقةٌ بالآية الّتي بعدها مباشرةً في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، فكان وصفُ الإبانة دون غيرها في هذه السّورة هو الأنسب.

﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢﴾ [يوسف: 2]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

دعوةُ العقول السّليمة لتدبُّر حقيقة أنَّ القرآن مُعجِزٌ

لمّا وُصف الكتابُ بما يدلُّ على الشّرف الذّاتيّ عُقِّب ذلك بما يدلّ على الشَّرف الإضافيّ فقيل: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾[1]، فلمّا نزَّله اللّه كتابًا عربيًّا مؤلّفًا من هذه الأحرف العربيّة المعروفة ليُدرك كلّ ناظر أنَّ الّذي يؤلِّفُ من الحروف العربيّة هذا الكتابَ المعجزَ لا يمكنُ أن يكون بشرًا، بل هو وحيٌ، والعقلُ هنا مدعوٌّ لتدبُّر هذه الظّاهرةِ ودلالتَها القاهرة.

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿عَرَبِيّٗا﴾: من عَرُبَ يَعْرُبُ، وأصل (عَرُبَ) يدلُّ على الإبانةِ والإفصاح، يُقال: أَعْرَبَ الرّجل عن نفسه إذا بَيَّنَ وأَوْضَحَ، والأمّة الّتي تُسمّى العَرَب، لأنّ لسانها أَعْرَبُ الأَلْسِنَةِ، وبَيانَها أَجْوَدُ البَيانِ[2]، والعَرَبُ: وُلْدُ إسماعيلَ، والعَرَبِيُّ: المُفصح، والإِعْرابُ: البيانُ، وإِعْرابُ الكلام: إيضاح فصاحته، وإعرابُ الكلام أيضًا من هذا القياس؛ لأنَّ بالإعراب يُفرَق بين المعاني في الفاعل والمفعول والنَّفي والتّعجُّب والاستفهام، وسائر أبواب هذا النَّحو من العلم. والعَرَبيُّ: الفصيح البيّن من الكلام[3]. ومعنى قرآنًا عربيًا: أيَ: بلسان العرب وبلُغتهم الّتي هي أفصحُ اللّغات وأبينُها وأوسعها[4].

2) ﴿تَعۡقِلُونَ﴾: العَقْلُ: نَقِيضُ الجَهْلِ، يُقال: عَقَلَ يَعْقِلُ عَقْلًا، إذا عَرَفَ ما كان يجهله قبل، أو انْزَجَرَ عمّا كان يفعله، ورجلٌ عَقُولٌ،

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/250.
(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (عرب).
(3) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: (عرب).
(4) ابن جرير، جامع البيان: 21/562، وطنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/315.

إذا كان حَسَنَ الفَهْم وافِرَ العَقْلِ[1]، والعَقْلُ: الحِجْر والنُّهى، ضِدُّ الحُمْق، والعاقِلُ الَّذي يَحْبِس نَفْسَهُ ويَرُدُّها عَنْ هَواها، والمَعْقُول: ما تَعْقِله بِقَلْبِك، والعَقْلُ: القَلْبُ، وسُمِّي العَقْلُ عَقْلًا؛ لأنه يَعْقِل صاحبَه عَنِ التَّورُّط في المَهالِك؛ أيْ: يَحْبِسه[2]، والعَقْل: القوّة المتهيّئة لقبول العلم، ويُقال للّذي يَسْتَنبِطُه الإنسانُ بتلكَ القوّة: عَقْلٌ[3]، أو هُو: العِلمُ بصفاتِ الأشياءِ من حُسنِها وقُبحِها، وكمالِها ونُقصانِها[4].

والمُراد بـ ﴿تَعۡقِلُونَ﴾ في الآية: تعلمون معانيَهُ، وتُحيطون بها وتفهمون ما فيه، أو تستعملون فيه عقولكم، فتعلمون أنَّ اقتصاصه كذلك ممّن لم يتعلّم القصص معجز لا يمكن إلّا بالإيحاء[5].

❁ المَعْنى الإجْمالِيُّ:

القرآنُ الكريم مُبيِّنٌ لكلِّ ما يحتاج إليه النّاسُ من الحقائق النّافعة

يخبر اللّه تعالى بأنَّه أنزل هذا الكتاب المبينَ باللّسان العربيّ، أشرفِ الألسنة وأبينها؛ قرآنًا عربيًّا يقرأ بلغتكم يا معشرَ العرب ويُبيّنُ لكم كلَّ شيءٍ، ويجمعُ لكم كلَّ خيرٍ بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ ظاهرٍ، رجاءَ أن تعقلوه وتفقهوا معانيَه وأغراضه[6].

وترشدُ الآيةُ الكريمة إلى أنَّ اللّه ﷻ كان من تقديره في الأزلِ أن ينزل القرآنَ على البشريّة بلغةِ العرب؛ لبساطةِ تركيبها، وجمال أسلوبها، وسطوع كلماتها ذات الإيقاع البليغِ الشّجيِّ المُستعذَبِ الغامرِ الّذي ينفُذ إلى صميم الفطرة وعميقِ الوجدان؛ فليس في سائر الكلام كلِّه ما يخاطِب في الإنسان إلّا جزءًا أو اثنين من تركيبه المتلاحم المعقَّد فما يكون تأثيره فيه إلّا محدودًا يسيرًا، لكنِ

(1) العين، الخليل، وابن فارس، مقاييس اللُّغة: (عقل).
(2) ابن منظور، لسان العرب: (عقل).
(3) الرّاغب، المفردات: (عقل).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس: (عقل).
(5) البغويّ، معالم التّنزيل: 2/473، والبيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/154.
(6) ابن جرير، جامع البيان: 15/551، وحجازيّ، التّفسير الواضح: 2/159.

القرآنُ يقرَعُ الجهازَ النّفسيَّ والرّوحيَّ والعقليَّ للإنسان مجتمعًا، وهذه ظاهرةٌ جليّة عجيبة تشهد على كون القرآن معجزًا لا يعارضه في العالمين أحدٌ، وهو إنّما تتجلّى فيه هذه الحقيقة لكونه من جنس هذه اللُّغةِ الكريمة المباركة، اللُّغةِ البالغةِ في جمالها وحُسنِها، وروعةِ جَرْسها وإيقاعِها، وحلاوة أنغامها النّديّة الشّجيّة[1].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

براعةُ فصل الآية عن سابقتها:

فَصَلَ القرآنُ جملة ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ عن الجملة الّتي قبلها ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾ ولم يربطهما بعاطف؛ لِما بين الجملتيْن من كمالِ اتّصالٍ أو شبه كمال اتّصال، إذ إنّ الجملة الثّانية ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ جاءت مستأنَفةً تُفيد تعليل الإبانة من جهتيَ لفظه ومعناه؛ فإنّ كونه قرآنًا يدلُّ على إبانة المعاني؛ لأنّه ما جُعل مقروءًا إلّا لما في تراكيبه من المعاني المفيدة للقارئ، وكونه عربيًّا يفيد إبانة ألفاظه المعانيَ المقصودةَ للّذين خوطبوا به ابتداءً، وهم العرب[2]، وقد جاء هذا التّعليل ردًّا على تكذيبهم بإنزال القرآن[3].

إبانـةُ الـقـرآن تامّةٌ في معانيه لكونه مقروءًا، وفي ألـفـاظـه لكونه عربيًّا

نكتةُ المؤكّدات في مطلع الآية قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾:

أكّد ﷻ قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ بعدّة مؤكّدات:

الأوّل: التّوكيد بـ ﴿إِنَّآ﴾؛ وهو توكيد متوجّهٌ إلى خبرها، وهو فعلُ ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾؛ ردًّا على الّذين أنكروا أنْ يكون القرآنُ مُنزّلًا من عنْد الله[4]، أيْ أنَّ التّوكيد جاء مناسبًا لحال المخاطبين، وهم كفّار قريش؛ فإنّهم لَمّا جحدوا إنزال القرآن من الله على النّبيّ ﷺ، وأنّه

كيف لا يكونُ القرآنُ في أعلى درجاتِ العظمةِ والبيانِ ومُنزِّلُه هو الله سبحانه؟

(1) أمير عبد العزيز، التّفسير الشّامل: 3/23.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/201.
(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/6.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/201.

ﷺ شاعرٌ أو ساحرٌ اقتضى ذلك أنْ يكون الرّدُّ مفتتحًا لإزالة هذا الإنكار ونفيه.

الثّاني: التّوكيد بمجيء ﴿إِنَّآ﴾ بصيغة الجمع وكذا ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾، أيْ أُسند الفعل والحرف قبله إلى (نا) الجماعة، وهو ضمير العظمة، رغم أنَّ المُنْزِل واحدٌ أحدٌ فردٌ صمدٌ، ليشعر بعظمةِ الرّبوبيّة وعظمة المُنَزَّل، وهو القرآن الكريم، ويفيد التّأكيد لإثبات المضمون، كأنّه يقول: إنّا بعظمتنا أنزلناه بعظمتنا قرآنًا عربيًّا[1].

الثّالث: التّوكيد بتقديم المُسنَد إليه وهو المبتدأ ﴿إِنَّآ﴾ على المُسند الفعليّ وهو الخبر الّذي جاء بصيغة الفعل ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ الّذي يُفيد التّحقيق والتّخصيص؛ لأنَّ أصل الكلام ﴿أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ فقدّم الضّمير (نا)، وكرّره ضميرًا للفعل ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ عائدًا على اسم إنّ؛ فصار المعنى حَصْرَ هذا الإنزال من اللّه لا من غيره، وأنّه محقّقٌ مؤكّد.

الرّابع: التّوكيد بالجملةِ الاسميّة الّتي تَدُلُّ على ثباتِ وقوّةِ إنزال القرآن.

الخامس: توكيد بيان ووضوح القرآن الكريم بالبدل، أو الحال في قوله: ﴿قُرْءَٰنًا﴾، وبالوصف في قوله: ﴿عَرَبِيًّا﴾.

سرُّ التَّعبير بالنّزول بالماضي:

نـزولُ القرآن مُبِينًا في ألفاظِه ومعانيه أمرٌ محقّقٌ لا شكّ فيه

عبّر البيانُ القرآنيّ عن إنزالِ القرآن بصيغة الماضي ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾، وهذا يَصدُق على ما أنزله اللّه على رسوله ﷺ فعلًا، ولكنّ المقصود ما أنزله وما سيُنزله؛ لأنَّ القرآن نزل على قلبه ﷺ مُفرّقًا، ولكنَّ التَّعبير بالماضي عمّا سيُنزله يُفيد تحقّق الوقوع، وكأنّه وقع حتّى

(1) هذه الإشارات وردت صريحةً في آياتٍ كثيرةٍ، منها قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ٨٧﴾ [الحجر: 87]، وكلُّ الآيات الّتي ورد فيها ذِكْر الكتاب جاءت بضمير العَظَمة، مثل: [النّساء: 105]، [الأنعام: 92]، [النّحل: 44]، [الحجّ: 9]، وغير ذلك.

صحَّ أن يُخبر عنه أنّه قد حصل، أو أنْ يكون الكلامُ من باب الاكتفاء، والمعنى: إنّا أنزلناه وسنُنزله قرآنًا عربيًّا؛ لأنّ مَن أنزله وامتنّ بالإنزال سيُتابع هذا الإنزال.

عودُ الضّمير (الهاء) في: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾:

عظَمةُ القرآنِ وسورةِ يوسفَ وقصّتِه من عظمةِ المُنْزِلِ سبحانه

يعود الضّمير (الهاء) في قوله تعالى: ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾ إلى ﴿ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾[1]؛ أيْ: إنّا أنزلنا الكتابَ المنعوتَ بما ذُكِرَ من النّعوتِ الجليلةِ، والكتابُ هنا: إمّا عبارةٌ عن الكلِّ، وهو الأظهر الأنسب لقوله تعالى: ﴿قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾، ولكونه المشهور بهذا الاسم المعروف بهذا النّعت المتسارع إلى الفهم عند إطلاقه، وإمّا السّورة، وتسميتها قرآنًا؛ لأنّه اسمُ جنسٍ في الأصل، وهو يقعُ على الكلِّ والبعضِ كالكتاب، أو لأنَّه مصدرٌ بمعنى المفعول؛ أيْ: أنزلناه حالَ كونه مقروءًا بلُغتكم[2].

ويجوز أنْ يعود الضّمير إلى خبر يوسف عليه السلام؛ أيْ: أنزلنا خبَرَ يوسفَ وقِصتَهُ؛ لأنَّ اليهود سألوا عن خبره، إذ قال علماؤهم لِكُبَراءِ المُشْرِكين: سَلُوا مُحمّدًا لِمَ انتقل آلُ يعقوبَ من الشّام إلى مصر، وعن قصّة يُوسُفَ؛ فقال اللّه ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾، ودليل هذا قولُه ﷻ: ﴿۞لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ ۝٧﴾[3].

بلاغةُ المتشابهِ اللّفظيِّ في الآية:

التَّعبيرُ بالإنزالِ في سياقِ تكذيبِ المشركين للنّبيّ ﷺ أنسبُ في الرّدّ عليهم

قال سبحانه في هذه السّورة: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ وقال في سورة الزّخرف: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٣﴾ [الزّخرف: 3]؛ فعبّر هنا بـ ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾ وفي الزّخرف بـ ﴿جَعَلۡنَٰهُ﴾ [الزّخرف: 3]، ووجهُ ذلك: أنّ آية يوسف لَمّا كانت توطئةً لذِكْر قصصه عليه السلام ممّا يُعرف بعجيب ما تضمّنته ما كان غيبًا عند

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/201.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/250.
(3) الزّجّاج، معاني القرآن: 3/87.

قريش والعرب، مستوفيةً ما كان أهلُ الكتاب يظنّون أنّهم انفردوا بعلمه، فأنزل الله هذه السّورة مُوفّيةً من ذلك أتمَّه، ومُعرِّفةً من قَصصه العجيب، ومؤدّيةً أكملَه وأعمَّه، لَمّا كانت كذلك لم تكن عبارةٌ أنسبَ هنا من ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾؛ ليعلم العرب والجميع أنّ نبيِّنا مُحمّدًا ﷺ لم يتلقَّ ذلك القصص من أحدٍ من العرب، إذ لم يكن عندهم منه نبأ، ولا رَحَل في تعرُّفه إلى أحَدٍ؛ فالتَّعبير بالإنزال هنا بيّنٌ، "لأنّه في سياق تكذيبهم به بخلاف ما عبّر فيه بالجَعْل، كما يأتي في الزّخرف"[1]، الّتي لم تُبْنَ على أخبار، ولذلك عبّر فيها بـ ﴿جَعَلۡنَٰهُ﴾ [الزّخرف: 3][2].

الموضع الإعرابيُّ لقوله: ﴿قُرۡءَٰنًا﴾ و﴿عَرَبِيًّا﴾:

إعـراب (قـرآنًـا) و(عربيًّا) يُعرِبُ عن تأكيدِ كمالِ إبـانـةِ ووضــوحِ القرآنِ الكريم

قوله: ﴿قُرۡءَٰنًا﴾: إمّا بدلٌ من الضّمير (الهاء) في ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾، والمعنى: إنّا أنزلنا الكتابَ القرآن عربيًّا، وفائدة البدل هنا توكيد المعنى، وهو إنزال الكتاب من عند الله لا كما يدّعي المشركون.

أو حالٌ من الهاء في ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾؛ أيْ: كِتابًا يُقرأ؛ أيْ: مُنَظَّمًا على أسْلوبٍ مُعَدٍّ لأنْ يُقْرَأ لا كَأُسْلُوبِ الرَّسائِلِ والخُطبِ أو الأشعارِ، بلْ هو أُسْلوبُ كِتابٍ نافِعٍ نَفْعًا مُستَمِرًّا يَقرَأُهُ النّاسُ.

وجاءت الحال في الآية تؤكّد إبانة الكتاب المبين؛ لأنّه ما جُعل مقروءًا إلّا لما في تراكيبه من المعاني المفيدة للقارئ.

و﴿عَرَبِيًّا﴾ صِفَةٌ لـ﴿قُرۡءَٰنًا﴾، فهو كِتابٌ بالعربيّةِ ليس كالكتبِ السّالفةِ، فإنَّه لمْ يسبقهُ كِتابٌ بلُغةِ العربِ[3]، وفي هذا الوصف تخصيصُ إبانة ألفاظه المعانيَ المقصودةَ للّذين خوطبوا به ابتداءً، وهم العرب، وتوكيدٌ لإبانَتِه إذْ أصل (عرب) يدلُّ على الإبانة

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/6.

(2) الغرناطيّ، ملاك التّأويل: 2/266 - 267.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/201.

والإفصاح، وإعْرابُ الكلام: إيضاح فصاحته، والعَرَبيُّ: الفصيح البيِّن من الكلام[1].

فائدةُ العدولِ في ﴿قُرۡءَٰنًا﴾:

التأسيسُ مقدَّمٌ على التَّأكيدِ، فالكتابُ والقرآنُ من أعظم أسماءِ كتابِ الله

عَدَلَ البيانُ القرآنيُّ عن التَّعبير بالكتاب إلى القرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ أيْ: لم يَقُل: (إنا أنزلناه كتابًا عربيًّا)؛ لأنّه سَبَقَ ذكر الوصف بالكتاب في قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾، والتأسيسُ مُقدّمٌ على التّأكيد، إذ في وصفهِ الكتابَ بالقرآن إضافةُ معنًى جديد، وهو أنّه كتابٌ مقروء؛ أيْ: جاء بأسلوبٍ مُعَدٍّ لأنْ يُقْرَأ، إضافةً إلى أنَّ في التَّعبير بالقرآن إشارةً إلى وجوب وأهميّة حفظ القرآن في الصّدور، وقد كان النّبيّ ﷺ يحضّ الصّحابة على ذلك، قال ﷺ: «مَن قرأ حرفًا من كتاب اللّه فلَهُ به حسنةٌ، والحسنةُ بعشْرِ أمثالها، لا أقولُ (الم) حرفٌ؛ ولكن (ألف) حرفٌ، و(لام) حرفٌ، و(ميم) حرفٌ»[2]، وهناك إشارةٌ إلى أنّ حفظ القرآن في الصّدور من خصائص هذا الكتاب ومن خصائص هذه الأمّة، قال الإمام ابن الجزريّ: "إنّ الاعتمادَ في نقل القرآن على حفظ القلوب والصّدور لا على حفظ المصاحف والكتب، وهذه أشرفُ خصيصة من اللّه تعالى لهذه الأمة"[3]، وذلك تحقيقٌ للحديث القدسيّ: «إنّي مبتليكَ ومُبتلٍ بك، ومُنزّلٌ عليك كتابًا لا يغسله الماء، تقرؤه نائمًا ويقظانَ...»[4].

فائدةُ جملة في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾:

الإخبارُ بنزولِ القرآنِ بلغةِ العربِ هو نصحٌ وإرشادٌ لهم وإقامةٌ للحجّة عليهم

أفادت الجملة الخبريّة في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا

(1) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: (عرب).
(2) الترمذي، سنن التّرمذيّ، باب: ما جاء فيمَن قرأ حرفًا من القرآن ما له من الأجر، الحديث رقم: (2910)، 5/175.
(3) ابن الجزريّ، النشر: 1/6.
(4) صحيح مسلم، كتاب الجنّة وصفة نعيمها وأهلها، الحديث رقم: (2865).

﴿لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ تعريفَ المخاطَبين - وهم العرب - بالحُكم الّذي تضمّنته، وهو أنّ اللّه أنزل عليهم قرآنًا عربيًّا؛ أيّ: بلسانهم ليعقلوه وليطّلعوا على أنّه خارجٌ عن طوّق البَشَر مُنزَّلٌ من عند خلّاق القُوى والقَدَر، وفي هذا نصحٌ وإرشادٌ لهم، وإقامةٌ للحُجّة عليهم.

كما أنّ هذا الجملة الخبريّة تدلُّ على أنَّ اللّسان العربيّ أفصح الألسنة وأبينها، وأوسعها وأقومها وأعدلها؛ لأنّ من المقرر أنّ القول - وإن خُصَّ بخطابه قومٌ - يكون عامًّا لِمَن سواهم[1]، فهو وحي اللّه إليهم مباشرةً وإلى العالمين بواسطتهم.

كما أنّها تردُّ على مَن زعم أنّ في القرآن ما لا يُفقه، ولا يَفهم معناه لا الرّسول ولا المؤمنون؛ فإنّ هذا من المُنكر الّذي أنكره العلماء[2].

ومن الإشارات في هذه الجملة الخبريّة أنّ فهم القرآن وتفسيره لا يصحُّ دون الوقوف على مدلولات الألفاظ العربيّة ومعانيها عند العرب الّذين نزل عليهم القرآن، وأنّه يجب الاحتراز عن صرف الآيات إلى ما لا يدلُّ عليه كلام العرب[3].

الموقع البيانيّ لقوله: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾:

نزولُ القرآنِ بلغةِ العرب يستلزمُ منهم أنْ يعقلوا ما يُراد منهم

جاءتْ الفاصلةُ ﴿لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ بتمام اتّصالها بما قبلها من السّياق اتّصالًا مُحكَمًا؛ لتُظهرَ المعنى بكلِّ وضوحٍ، فهي تعليليّةٌ لما سبَقها؛ أيّ: لتُفصحَ عن التّعليلِ المقصودِ، وهو تعليلُ الإبانةِ من جهتَي لفظِ القرآن ومعناه في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾؛ أي: رجاءَ حصول العلم لكم من لفظه ومعناه؛ لأنّكم عرب، فنزوله بلغتكم مشتملًا على ما فيه نفعكم هو سببٌ لتفهُّمكم ما يحتوي عليه من

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/6.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 16/411.

(3) الزّركشيّ، البرهان: 1/295، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 1/18.

الخير بكم[1]، فعليكم أن تتدبَّروا آياته وأحكامه، وتتوصَّلوا بذلك إلى تمام الإيمان به وتوحيده على الوجه الّذي طلَبه، ففصلَ الجملةَ عن سابقتها للاستئناف البيانيّ.

دلالةُ الإتيانِ بحرف الرّجاء (لعلّ):

حالهُمْ يُومئ إلى أنَّ تَعقُّلَهُم لمعاني القُرآنِ رغمَ إبانتِه التّامّة أمرٌ يتطرّقُه احتمالُ التَّخلّفِ

أتى البيانُ القرآنيُّ بحرف الرّجاء (لعَلَّ)، وعدل عن لام التَّعليل في قوله: ﴿لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾، فلم يَقُل: (لتعقلوا أو لكي تعقلوا)؛ لكون (لعَلَّ) تَرَجٍّ فيها معنى التّعليل، وتومئُ إلى أنّ تعقّلهم وتفهّمهم لمعانيه مع ذلك أمرٌ يتطرّقه احتمالُ التّخلّفِ، فذِكْرُ حرفِ الرّجاء دون حرف التّعليل من بديع البلاغة، إذ إنّ تفسير لعلّ بمعنى لكي يفوّت هذه الخصوصيّة[2]، والمعنى: "أيِّ: لتكونوا على رجاءٍ من أنْ تكونوا من ذوي العقل، أو من أنْ تعقلوا ما يُراد منكم"[3]، "والرّجاء من النّاس لا من الله؛ أيِّ: لعلكم تكونون في وضع مَن يرجو الإدراك السّليم، والله عليم بما تُخفي الصّدور"[4].

ويُشير الإتيان بحرف الرّجاء (لعلّ) في قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ إلى ضرورةِ العلم بمعاني الكتاب العزيز، واستنهاضِ همّة العقل ليُفكّر في الأمر، والمُنْصفُ بالحقّ يُهِمّه أنْ يستقبل النّاس ما يعرضُه عليهم بالعقل، عكس المُدلّس الّذي يهمّه أنْ يسترَ العقل جانبًا؛ لينفُذَ من وراء العقل[5].

غرض التَّعبير بـ ﴿تَعۡقِلُونَ﴾:

الإعـراضُ عن القـرآنِ رغمَ إبانته التامَّةِ الكاملةِ لا يكونُ إلّا ممّنْ لا عقْلَ له

عبّر البيان القرآنيُّ عن العلم بالعقلِ في قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾؛ للإشارةِ إلى أنَّ دلالةَ القرآن على هذا العلم قد بلغتْ في

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتّنوير: 12/202.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتّنوير: 1/501.
(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/6.
(4) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3796.
(5) الشّعراويّ، تفسير الشعراوي: 11/6828.

الوضوح حَدَّ أنْ يُنزل مَن لم يحصل له العلمُ منها منزلةَ مَن لا عقْلَ له، وأنَّهُم ما داموا مُعرضينَ عنه فهُم في عِدادِ غيرِ العُقَلاءِ(1)؛ أيْ: الجاهلين الحمقى؛ لأنّ العقلَ نقيضُ الجهل والحُمْق.

وفي التَّعبير بمفردة العقل كذلك إشارةٌ إلى ضرورة أنْ يزجروا أنفسهم عن أقبح القبائح، وهي إنكارُهم لإعجاز القرآن المبين الّذي نزل بلغتهم، وإهلاكُ أنفسهم بذلك؛ لأنّ العقل في اللُّغة هو الّذي يزجر ويمنع صاحبه عن القبائح، والتّورط في المهالك(2)، وعَقَلَ إذا عَرَفَ ما كان يجهله قبل، أو انْزَجَرَ عمّا كان يفعله.

وأمّا بناؤها الصّرفيّ: فهو من عَقَلَ يَعْقِلُ عَقْلًا، وقد جرى القرآن على مغايرة الصّيغ لتغاير المعاني؛ ذلك بأنّ الأبنية الصّرفيّة في اللُّغة العربيّة تتمتّع بمعانٍ خاصّة، فاستعمال القرآن صيغة الفعل المضارع ﴿تَعۡقِلُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ في سياق الخبر يفيد الحدوث التجدّديّ، أيْ إنّ رجاء حصول التّعقّل منهم لِما في كتاب اللّه أمرٌ متجدّد.

بلاغةُ حذف مفعول ﴿تَعۡقِلُونَ﴾:

إنـزالُ الـقـرآنِ سببٌ للوقوفِ على علومٍ لا تَنْقضي

حذَفَ البيانُ الإلهيُّ مفعولَ ﴿تَعۡقِلُونَ﴾ في قوله: ﴿لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾؛ لقصد العموم، أيْ للإشارة إلى أنّ إنزاله كذلك هو سببٌ لحصول تعقّلٍ لأشياء كثيرةٍ من العلوم؛ من إعجازٍ وغيره(3).

الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

(تَعۡقِلُونَ) و(تَعۡلَمُونَ) و(تَفۡقَهُونَ):

تتقارب هذه الألفاظ في دلالاتها فجميعها تدلُّ على المعرفة وأنّها نقيض الجهل، ويظهر ذلك من خلال الرّجوع إلى معانيها اللُّغويّة:

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/202.
(2) ابن منظور، لسان العرب: (عقل).
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/202.

العقلُ هو القوّةُ المتهيّئةُ لقَبول العلم، والعلمُ اعتقادٌ مطابقٌ للواقع، والفِقهُ أخصُّ من العلم

(تَعْقِلُونَ): العَقْلُ: نَقِيضُ الجَهْلِ، يُقال: عَقَلَ يَعْقِلُ عَقْلًا، إذا عَرَفَ ما كان يجهله قبل، أو انْزَجَرَ عمّا كان يفعله، ورجلٌ عَقُولٌ، إذا كان حَسَنَ الفَهْم وافِرَ العَقْلِ[1]، والعَقْلُ: الحِجْر والنُّهى؛ ضِدُّ الحُمْق، والعاقِلُ الَّذي يَحْبِس نَفْسَهُ ويَرُدُّها عَنْ هَواها، والمَعْقُول: ما تَعْقِله بِقَلْبِك، والعَقْلُ: القَلْبُ، وسُمِّي العَقْلُ عَقْلًا؛ لأنه يَعْقِل صاحبَه عَنِ التَّوَرُّط في المَهالِك؛ أي: يَحْبِسه[2]، والعَقْل: القوّة المُتهيّئة لقبول العلم، ويُقال للّذي يَسْتَنبِطُه الإنسانُ بتلكَ القوّة: عَقْلٌ[3]، أو هُو العِلمُ بصفاتِ الأشياءِ من حُسنِها وقُبحِها، وكمالِها ونُقصانِها[4].

(تَعْلَمُونَ): العِلْمُ: نقيض الجهل، والعِلْمُ: اليقين، يُقال: عَلِمَ يعلم إذا تيقّن، وجاء بمعنى المعرفة أيضًا[5]، عَلِمَه: عَرفَه حقّ المعرفة، والعِلْمُ: الاعتقاد الجازم الثّابت المُطابق للواقع[6]، والعِلْمُ: إدراك الشّيء بحقيقته، وذلك ضربان: أحدهما: إدراك ذات الشّيء، والثّاني: الحُكم على الشّيء بوجود شيءٍ هو موجود له، أو نفيُ شيءٍ هو منفيٌّ عنه[7].

(تَفْقَهُونَ) أصل (فَقِهَ) يدلُّ على إدراك الشّيء والعلم به، ثمّ اختُصَّ بذلك علمُ الشّريعةِ؛ فقيلَ لكلِّ عالمٍ بالحلالِ والحرام: فقيهٌ[8]، والفقهُ: العلمُ بالشّيءِ والفهمُ له، والفطنةُ، ورجلٌ فقيه: عالِم، وكلُّ عالمٍ بشيءٍ فهو فقيه[9]، وفسَّره الرّاغب: بالتَّوصُّلِ إلى

(1) الخليل، العين، وابن فارس، مقاييس اللُّغة: (عقل).
(2) ابن منظور، لسان العرب: (عقل).
(3) الرّاغب، المفردات: (عقل).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس: (عقل).
(5) الفيوميّ، المصباح المنير: (علم).
(6) الزّبيديّ، تاج العروس: (علم).
(7) الرّاغب، المفردات: (علم).
(8) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فقه).
(9) الزّبيديّ، تاج العروس، وابن منظور، لسان العرب: (فقه).

علمٍ غائبٍ بعلمٍ شاهدٍ، فهو أخصُّ من العلم[1]، فالفقهُ بالشّيء: معرفةُ الوصولِ إلى أعماقهِ وفهمه فهمًا عميقًا مُستوعِبًا؛ كأنّما غاص في داخله فأدرك دقائقه وخفاياه[2].

ورغم تقارب هذه الألفاظ في معانيها إلّا أنّه يوجد ما يُميّز كلّ لفظٍ عن الآخر، وذلك على النّحو الآتي:

العقل: هو الّذي يزجر صاحبه عن القبائح، وكلُّ مَن كان زاجرُه أقوى كان أعقل، وقال بَعضهم: العقل يمْنَع صاحبه عن الوقوع في القَبِيح، والعقل: الحِفظ، إذ يُفيد معنى الحَصْر والحَبْس، وخلافُ العقل: الحُمق[3]، والعَقْل: القوّة المُتهيِّئة لقبول العلم، فلا بدّ للعلم من وجود العقل.

العلم: هو إدراك الشّيء بحقيقته، فهو اعتقادٌ جازم مطابق للواقع[4].

والفقه: أخصُّ من العلم، إذ فيه معنى الفطنة إضافةً إلى العِلْم، فالفقيه يصل إلى أعماق الأشياء ويفهمها ويعلم دقائقها وخفاياها، فمَن لا يعرفُ من الأمورِ إلّا ظواهرَها لا يُسمّى فقيهًا، وقد استعمل القرآنُ الفقه في مواضعَ كثيرةٍ بمعنى دقّة الفهم والتعمُّقِ في العلم ليترتّب عليه أثرهُ، وهو الانتفاعُ به.

---

(1) الرّاغب، المفردات: (فقه).
(2) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (فقه).
(3) العسكريّ، الفروق اللُّغويّة، ص: 83.
(4) الفِيروزاباديّ، بصائر ذوي التّمييز: 2/125.

﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ٣﴾ [يوسف: 3]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

في القصصِ الموحَى دليلٌ على أنَّ القرآنَ مُنزَّلٌ من الله

لَمّا وصَفَ البيانُ الإلهيُّ القرآنَ بأنَّه مُبِينٌ وأكَّدَ إنزالَه قرآنًا عربيًّا، قال مُثْبِتًا ومُعَلِّلًا بأَنَّهُ الكِتابُ المُنزل من اللّه بِعِلَّةٍ مُشاهَدَةٍ هي أخَصُّ مِنَ الأُولى[1]: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿نَقُصُّ﴾: القاف والصّاد أصلٌ صحيح يدلُّ على تتبُّع الشّيء، من ذلك قولهم: اقتصصتُ الأثرَ إذا تتبّعته[2]، والقَصُّ: تَتَبُّعُ الأثَرِ، والقصُّ فعلُ القاصّ إذا قصَّ القصص، وذلك لاتّباعه خبرًا بعد خبر وسَوقِهِ الكلام سَوقًا[3]، ويُقال: قصَّ عليه القصّةَ: رَواها، وقصّ عليه الرُّؤيا: أخبرهُ بها، وقصّ عليه الخبرَ قصًّا وقصصًا: أعلمه به وأوردهُ على وجهه، والقاصُّ: مَن يأتي بالقصّة على وجهها، كأنّه يتتبّع معانيها وألفاظها، والقِصّة: الخبر ذو الأمور المتتالية[4].

ومعنى ﴿نَقُصُّ﴾ في الآية: نُخبرك فيه عن الأخبار الماضية، وأنباء الأمم السّالفة والكتب الّتي أنزلناها في العصور الخالية[5].

2) ﴿أَحۡسَنَ﴾: الحُسْنُ ضدُّ القُبْحِ[6]، والحُسْنُ: نَعْتٌ لما حَسُن،

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/6.
(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (قص).
(3) ابن منظور، لسان العرب: (قصص).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس، ومجمع اللُّغة العربيّة، المعجم الوسيط، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (قصص).
(5) ابن جرير، جامع البيان: 15/551.
(6) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (حسن).

والحُسْنُ: الجَمالُ[1]، والحَسَنَةُ: ضدّ السَّيِّئَةِ، والإحْسانُ: ضدّ الإساءَةِ، والحَسَنُ: ما حَسُنَ من كلِّ شيءٍ، ويُقال: الأَحْسَنُ على إرادَةِ أفْعَلِ التَّفْضيلِ[2]، فالأَحْسَن: الأَفْضَل[3]، والحُسْنُ: عبارةٌ عن كلّ مُبهج مرغوب فيه، وذلك ثلاثة أضرُب: مُستحسَنٌ من جهة العقل، ومُستحسَنٌ من جهة الهوى، ومُستحسَنٌ من جهة الحِسّ، والحُسْنُ أكْثَر ما يُقالُ في تَعارفِ العامَّةِ في المُسْتَحْسَن بالبَصَرِ، وأكْثَر ما جاءَ في القُرْآن في المُسْتَحْسَن من جهَةِ البَصيرَةِ[4].

ومعنى ﴿أَحْسَنَ﴾ في الآية: أبدعُه طريقةً، وأعجبُه أسلوبًا، وأصدقُه أخبارًا، وأكرمُه مقصدًا، وأشرفُه غايةً، وأقومُه طريقًا، وأجمعُه حِكمًا وعِبرًا[5].

3) ﴿ٱلْغَٰفِلِينَ﴾: الغين والفاء واللّام أصلٌ صحيح يدلُّ على ترك الشّيء سهوًا، وربَّما كان عن عمدٍ، ومنه: غفلْتُ عن الشّيء: إذا تركتَه ساهيًا، وأغفلتُه: إذا تركتَه على ذُكْر منك له[6]، والغَفْلة: فَقْدُ الشُّعورِ بما حَقُّه أنْ يُشعَرَ به، وهو أيضًا الذّهولُ عن الشّيء، وقيل: متابَعةُ النَّفْسِ على ما تشتهيه، وغَفَلَ الشّيءَ: سَتَره[7]، والغفلة: سهوٌ يعتري الإنسان من قلّة التّحفُّظ والتّيقُّظ[8]، والغفلة: غيبةُ الشّيء عن بالِ الإنسان، وعدم تذكّره له، وقد استُعمل فيمَن تركه إهمالًا وإعراضًا[9]. والمُراد بـ ﴿ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ في الآية؛ أيْ: لا تعلمه، ولا شيئًا منه[10]، أو عدم الالتفات والاهتمام له، إذْ لم يكن من النّبيّ ﷺ قبل نزول القرآن عليه الْتِفاتٌ إلى هذا القصص أو اشتغال به[11].

❁ المَعْنى الإجْماليُّ:

يقول جلّ ثناؤه لنبيّه مُحمّدٍ ﷺ: نحن نقصُّ عليك - أيها الرّسول - أحسنَ القصص

(1) الأزهريّ، تهذيب اللّغة، والزّبيديّ، تاج العروس: (حسن).
(2) الفِيروزاباديّ، القاموس المحيط: (حسن).
(3) مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة، المعجم الوسيط: (حسن).
(4) الرّاغب، المفردات: (حسن).
(5) النَّسفيّ، مدارك التّنزيل: 2/94، والقاسميّ، محاسن التّأويل: 6/146، والخطيب، التّفسير القرآنيّ: 6/1233.
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (غفل).
(7) الزّبيديّ، تاج العروس: (غفل).
(8) الرّاغب، المفردات: (غفل).
(9) الفيومي، المصباح المنير: (غفل).
(10) ابن جرير، جامع البيان: 15/551، والبغويّ، معالم التّنزيل: 2/474، والنَّسفيّ، مدارك التّنزيل: 2/94.
(11) الخطيب، التّفسير القرآنيّ للقرآن: 6/1234.

مضمونًا وأسلوبًا بوحينا إليك هذا القرآن، فنخبرك فيه عن الأخبار الماضية، وأنباء الأمم السّالفة والكتبِ الّتي أنزلناها في العصور الخالية، ومنها قصّة يوسف ﵇، وإن كنتَ من قبل أن نوحيَهُ إليك لمِنَ السّاهِين عن ذلك، لا تعلمه ولا شيئًا منه، ولا تَدْرِي عَنْ قَصَصِ السّابِقِينَ شَيْئًا[1]، وهذا دليلُ نُبوّتك وصدق دعوتك.

القصصُ القرآنيُّ المُـوحَـى إليـك دليلٌ على نبوّتكَ وصدقِ دعوتك

وترشدُ الآية الكريمةُ إلى أنَّ القصَص التّربويَّ بصفةٍ عامّةٍ يعطينا صورًا واضحةً للفضائل والرّذائل، حتّى تتركَ آثارَها العميقةَ في أغوار النّفوسِ البشريّة فتُقبِل على الفضائل لحُسن عاقبتها، وتُدْبِرَ عن الرّذائل لقُبح مصيرها. وقد ساقَ اللّه القصصَ القرآنيّة؛ لنستفيدَ من رواياتها مكارمَ الأخلاق ونتّعظَ بعظاتها وعِبرِها، حتّى نكونَ بمأمنٍ من عثراتِ الحياة ومنجاةٍ من أخطار الدّنيا والآخرة، وسورةُ يوسفَ مليئةٌ بالعِظات والعِبَر، وقصّةُ يوسفَ من أحسن القصص وأوضحِها وأبينِها؛ لما فيها من أنواع التّنقُّلات من حالٍ إلى حال، ومن محنة إلى محنة، ومن محنة إلى منْحة ومنَّة، ومن ذُلٍّ إلى عِزٍّ، ومن رِقٍّ إلى مُلكٍ، ومن فُرقةٍ وشَتاتٍ إلى اجتماعٍ وائتلافٍ، ومن حُزن إلى سُرور، ومن رَخاء إلى جَدْب، ومن جَدْب إلى رَخاء، ومن ضِيقٍ إلى سَعةٍ، ومن إنكارٍ إلى إقرارٍ؛ فلهذا تعتبرُ بحقٍّ أحسنَ القصص كما وصفها اللّه تعالى[2].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

براعةُ فصل الآية عن سابقتها:

في البدليّة تأكيدٌ لعظمةِ ما ينزّله الـقـرآن من أحسن القصص

تَتَنَزَّلُ جملةُ ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ من الجملة الّتي قبلها ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ منزلةَ بَدَلِ الاشتِمالِ؛ لأنَّ أحسنَ القصص ممّا يشتمل عليه إنزال القرآن، وكون القصص من عند اللّه يَتَنَزَّلُ منزلة الاشتمال من جملةِ تأكيدِ إنزالهِ من عند اللّه.

(1) ابن جرير، جامع البيان: 15/551.

(2) السّعديّ، تيسير الكريم المنّان، ص: 407، ومجمع البحوث الإسلاميّة، الوسيط: 4/269.

وقوله: ﴿بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ يتضمّن رابطًا بين جملةِ البَدَلِ والجملةِ المُبْدَلِ منها[1]، ولذا فَصَلَ البيانُ القرآنيُّ بين هاتيْن الجملتيْن ولم يربطهما بعاطفٍ؛ لِما بينها من كمالِ اتّصال.

نكتةُ بدءِ الآية بضميرِ العَظَمة:

العظيم سبحانَه لا يُخبرُ إلّا بما هو عظيمٌ

افتتحَ البيانُ الإلهيُّ الجملةَ بضمير العظمة: ﴿نَحۡنُ﴾؛ للتّنويهِ بشأن المُخْبَرِ بهِ وتعظيمه، وهو ما يُخبرُ به سبحانه من أحسن القصص[2]، وما تحملُه من عِبرٍ لها الأثرُ العظيمُ في تثبيتِ قلب النّبيّ ﷺ والتّسليةِ عنه، وتوجيهِ دعوته، وإرشادِ أُمّته الخاتِمَة، لأنّ سورة يوسف تحكي الحياةَ بجميع ألوانها بما فيها من حُلوٍ ومُرٍّ، ومحنةٍ ومنحةٍ، وبما فيها من حُبٍّ وحسدٍ، ومن عدلٍ وظلم، ومن فتنةٍ وإغراءٍ، وعفّةٍ وإباء، وفيها لطفُ اللّه لمَنْ اصطفاه والعاقبة لمَنْ يتّقي ويصبر.

وكذلك فيها تنويهٌ بتعظيم مَن تتنزّلُ عليه ﷺ وتعظيم أمَّتِه المتّخِذةِ من قَصَصِ القرآن وأخبارِه منهجَ حياة.

فائدةُ التَّعبير بـ ﴿نَقُصُّ﴾:

القصصُ القرآنيُّ يتتبعُ ما حدث فعلًا وله عظيمُ الأثر لأنّه مُنزّلٌ من ربِّ البَشَر

يشير إيثار القرآن التَّعبير بمفردة ﴿نَقُصُّ﴾ في قوله تعالى: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ﴾ إلى صدق القصص القرآنيّة وواقعيّتها؛ لأنَّ مادةَ القصّ تعني تتبُّعَ الأثر، والإتيانَ بالقصّة على وجهها، "وذلك أنّ حكاية أخبار الماضين تُشبه اتّباع خُطاهم"[3].

وقد أكّد القرآن هذا المعنى بقوله: ﴿أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ وقوله: في سورة أخرى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّۚ﴾ [آل عمران: 62].

وأمّا استعمالُ مفردة القصّ بصيغة الفعل المضارع ﴿نَقُصُّ﴾

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/202.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/203.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/203.

المنسوب إلى ضمير الجمع المتكلّم ﴿نَحۡنُ﴾؛ فللإشارة إلى أمريْن:

الأوّل: استمرارُ نزول القصص القرآنيّ على النّبيّ ﷺ، واستمرار تلاوتها إلى قيام السّاعة، واستحضارُ صورة تنزُّل هذه القصص عليه ﷺ في الذّهن، بما يحمله هذا الاستحضار من زيادة التّثبيتِ لقلبِ النّبيّ ﷺ وأُمّته، وبما يُظهره من رعاية اللّه له.

والثّاني: تعظيمُ هذه القصص القرآنيّة؛ للتّعبير بصيغة الجمع ونون العظمة.

غرضُ تقديم ﴿نَحۡنُ﴾ على ﴿نَقُصُّ﴾:

القصصُ القرآنيُّ مِن عندِ الله وحده حُكمٌ مؤكَّدٌ لا مرية فيه

قدَّم البيانُ الإلهيُّ المُسْنَدَ إليه، وهو المبتدأ ﴿نَحۡنُ﴾ على المُسْنَدِ الفعليّ، وهو الخبر الّذي جاء بصيغة الفعل ﴿نَقُصُّ﴾؛ للآتي:

أولًا: لإفادةِ الاختصاص؛ أيِّ: نحن نقصُّ لا غيرنا؛ ردًّا على مَن يطعن من المشركين في القرآن بقولهم: كما حكاه القرآن: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ﴾ [النّحل: 103] وقولهم: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا﴾ [الفرقان: 5][1].

ثانيًا: لتقوية الحُكم وتوكيده، وهو أنَّ اللّه يقصُّ على رسوله ﷺ أحسن الاقتصاص، وأحسن المقصوص؛ أيِّ: أحسن المعاني بأحسن أسلوب.

وسبب تقوية الحُكم وتوكيده تكرار الإسناد؛ فقد وقع الفعل ﴿نَقُصُّ﴾ خبرًا عن المُسنَد إليه ﴿نَحۡنُ﴾، وهو في الوقت نفسه مُسنَد إلى الضَّمير ﴿نَحۡنُ﴾ العائد على المبتدأ، فكأنَّ الحُكْم هنا ذُكر مرّتيْن؛ مرّةً حين أُسند الفعلُ إلى المبتدأ، ومرّةً حين أُسند إلى ضميره العائد إلى المبتدأ، بخلاف ما لو تأخّر المُسنَدُ إليه، فقال: (نقصُّ نحن)، فلا يحدث هذا التّكرار، بل يحدث الإسناد مرّةً واحدةً فقط.

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/203.

بلاغةُ التّناسقِ بين البدل والمبدل منه:

تتناسقُ آياتِ القرآنِ في تقريرِ حقيقةٍ مفادُها أنْ لا مصدرَ للقرآنِ إلّا هُو سبحانَه

يَظهر جمالُ التّناسقِ بين جملةِ البَدَل ﴿نَّحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ﴾ وجملةِ المُبدَل منه ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ في توافُق الجُملَتَيْن في تَقديم المُسنَد إليه، وهو المبتدأ ﴿إِنَّآ﴾ و﴿نَحۡنُ﴾ على المُسنَد الفعليّ، وهو الخبر الّذي جاء بصيغة الفعل ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾ و﴿نَقُصُّ﴾ أيْ: في إفادة الاختصاص وتوكيده، وبالتّالي توافقهما في تأكيدِ كَوْنِ القرآنِ من عند اللّه لا من عنْد غيرِه سبحانه.

غرضُ التَّعبيرِ بحرف الاستعلاء ﴿عَلَيۡكَ﴾:

مقامُ تنزُّلِ القرآنِ العظيمِ مقامٌ عظيمٌ إذْ هو من الله العظيم على النّبيِّ العظيم

عبّرَ البيان القرآنيُّ بحرف الجرّ (على) في قوله تعالى: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾، ولم يَقُل: (نحن نقصّ أحسن القصص) كما في الآية الّتي قبلها ﴿أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾؛ تنويهًا بمقام النّبيّ ﷺ وهو مقام عُلوٍّ ورِفعة، ولذلك لكون (على) يُفيد الاستعلاء، ومناسبةً للسّياق الّذي هو سياقُ عُلوٍّ ورِفعةٍ وعظمةٍ لمُنزل القصص سبحانه، وللمقصوص، إذ ابتدأت الآية بضمير العظمة ﴿نَحۡنُ﴾ وقدّمته على الفعل؛ أي: نحن نقصّ عليك لا غيرُنا، ثمّ وصفتِ المُنزَل بأحسن القصص، فناسب الإشارة إلى عُلوِّ مَن تتنزّل عليه آيات العظيم سبحانه.

عودُ ضمير المخاطَب في ﴿عَلَيۡكَ﴾:

الخطابُ من الله للمصطفى المُختار تشريفٌ ورِفعةٌ

يعودُ ضميرُ المخاطَب في شبه الجملة ﴿عَلَيۡكَ﴾ في قوله تعالى: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ إلى النّبيّ ﷺ؛ تشريفًا له بالخطاب من اللّه سبحانه، وتسليةً لنفسه بما سيقصُّه عليه من قَصص إخوانه، وهذا لا يكون لو كان التَّعبير: (نحن نقص عليه).

وأمّا فائدةُ إضماره ﷺ وعدم التّصريح باسمه فهي الاختصارُ؛ لأنَّ نزولَ الوحي الشّرعيّ لا يكون إلّا لَه؛ فهو النّبيُّ المختار الّذي نزل عليه الرُّوحُ الأمينُ، ولكونِ الضّمائرِ أعرفَ المعارف، وفي هذا تشريفٌ ورِفعةٌ لمقامه ﷺ.

غرضُ تقديم شبْهِ الجملة ﴿عَلَيْكَ﴾:

في التّقديم اهتمامٌ بشأنه ﷺ، وفي التّأخير تشويقٌ لأحسنِ القَصص

قدَّم القرآنُ شبه الجملة ﴿عَلَيْكَ﴾ على المفعول به ﴿أَحْسَنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾، ولم يَقُل: (نحن نقصُّ أحسنَ القصص عليك)؛ اهتمامًا وتنويهًا بشأن المقدَّم ﷺ الّذي اختاره الله ليُنزِّل عليه القرآن العظيم، وتشويقًا للمؤخّر وهو أحسنُ القصص، إذ النّفس لَمّا تسمع أنّ الّذي يقصّ هو العظيم سبحانه، وأنّ مَن يتنزّل عليه المقصوص هو صاحب المقام المحمود، فإنّها تتشوق لمعرفةِ هذا المقصوص الّذي لا بدّ وأنْ يكون عظيمًا في نَظْمه ومضمونِه، فهو أحسنُ الاقتصاص، وأحسنُ المقصوص.

نكتةُ التّعبيرِ بـ ﴿أَحْسَنَ﴾:

قصصُ القرآن جمعتِ الحُسْن كلّه؛ بل كانت أحسنَ القصص

آثر القرآنُ مُفردة ﴿أَحْسَنَ﴾ من حيث مادّتُها اللّغويّة؛ لأنها الأنسبُ مع عظمةِ هذه القصص من حيث سَعةُ دلالة هذه المفردة على المعنى، إذ الحُسْنُ ضدّ القُبْحِ[1]، والحُسْنُ: الجَمالُ[2]، والإحْسانُ: ضدّ الإساءَةِ، والحَسَنُ: كلّ مُبهجٍ مرغوبٍ فيه من جهة العقل والهوى، والحِسّ، والحُسْنُ: هو المُسْتَحْسَن بالبَصَرِ، وأكثره في القرآن من جهَةِ البَصِيرَةِ[3]، والمعنى: نحن نقصُّ عليك قصصًا جمعت الحُسْن كله؛ إبداعًا وجمالًا في نَظمها وأثرها الصّوتي، وإعجازًا في أسلوبها، وصدقًا وواقعيّة في أخبارها، وكرامةً وشرفًا ورُقيًّا في ألفاظها ومقاصدها وغاياتها وحِكَمها وعِبَرها النّفسيّة والعقليّة والتّربويّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّيّاسيّة وغير ذلك.

وأمّا التَّعبيرُ باسم التّفضيل في قوله تعالى: ﴿أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾؛ فإشارةٌ إلى أنَّ هذه القصص قد بلغت الغاية في هذا الحُسْن، إذ

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (حسن).
(2) الأزهريّ، تهذيب اللّغة، والزّبيديّ، تاج العروس: (حسن).
(3) الرّاغب، المفردات: (حسن).

بعضُ القصص لا يخلو عن حُسْنٍ ترتاحُ له النُّفوس، ولكنّ قَصصَ القرآنِ هو أحسنُ القَصص في بابه، وكلُّ قصّةٍ في القرآن هي أحسنُ من كلِّ ما يقصّه القاصُّ في غير القرآن[1]، فأحسنُ القَصص أبدعُه طريقةً، وأعجبُه أسلوبًا، وأصدقُه أخبارًا، وأكرمُه مقصدًا، وأشرفُه غاية، وأقومُه طريقًا، وأجمعُه حِكمًا وعِبرًا[2].

وفي التَّعبير باسم التّفضيل ﴿أَحۡسَنَ﴾ ردٌّ على مَن أراد أنْ يُكمل القصّة التّامّة الكاملة الحَسَنَة، أو يُحسّنها بما يُذكر في الإسرائيليّات الّتي لا يُعرف لها سَنَدٌ ولا ناقلٌ، وأغلبُها كذِبٌ، وأنَّه بفعله هذا وكأنّه يستدرك على الله، ويُكملُ شيئًا يزعم أنّه ناقص، وحسْبُك بأمرٍ ينتهي إلى هذا الحدِّ قبحًا[3].

دلالةُ اسم التّفضيل ﴿أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾:

القصصُ القرآنيُّ أحسنُ الاقتصاصِ وأحسنُ المقصوصِ

لفظُ (القصّ) في معناه الحقيقيّ هو تتبّع الشّيء، ومن ذلك قولهم: اقتصصتُ الأثرَ إذا تتبّعته[4]، والقَصُّ: تَتَبُّعُ الأثرِ، وفي معناه المجازيّ القصّ هو الخبر ذو الأمور المتتالية[5].

والعلاقةُ بين المعنيَيْن؛ الحقيقيّ والمجازيّ أنّ في كليْهما تتبّع الشّيء، فالقاصُّ: مَن يُتبع خبرًا بعد خبر، ويسُوق الكلام سَوقًا[6]؛ أيّ: مَن يأتي بالقصّة على وجهها، كأنّه يتتبّع أحداثها ومعانيَها وألفاظها.

وإذا حُمل القصص على المعنى الحقيقيِّ، وهو تتبّع الأثر وهو الأصل، فالمُرادُ بأحسن القصص: أحسنُ الاقتصاص؛ أيّ: أبدع

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/203.
(2) النَّسفيّ، مدارك التّنزيل: 2/94، والقاسميّ، محاسن التّأويل: 6/146، والخطيب، التّفسير القرآنيّ: 6/1233.
(3) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 393.
(4) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (قص).
(5) الزّبيديّ، تاج العروس، ومجمع اللُّغة العربيّة، المعجم الوسيط، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (قصص).
(6) ابن منظور، لسان العرب: (قصص).

الأساليب وأعجب الطُّرق والمسالك في تتبُّع الأخبار والتَّعبير عنها؛ لكونه بالنَّظم الوجيز، والمَعْنَى الجزيل مع المراعاة لُمقتضى الحال في كلِّ كلامٍ ومقال.

وإذا حُمل القصص على المعنى المجازيّ، فالمُراد أحسن الأخبار؛ أيّ: أحسن المقصوص؛ لاشتماله على العجائب والحِكَم والآيات.

معنى (أل) في ﴿ٱلْقَصَصِ﴾:

ألـ التّعريفِ في القصص في قوله تعالى: ﴿أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ جنسيّةٌ، تُفيد العموم؛ لتشملَ كلَّ القصص الّذي لم ينزل به القرآن؛ أيّ: قصصُ القرآنِ أحسنُ من كلِّ قصصِ غيرِه في نظمه ومضمونه.

كلُّ قصصٍ لا يضاهي قصصَ القرآن في العظمةِ والإعجازِ

الموقعُ الإعرابيّ لقوله: ﴿أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾:

﴿أَحۡسَنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ يحتمل وجهيْن في الإعراب:

الحُسْنُ معجزٌ في القصص القرآنيّ؛ حُسْنُ بيانٍ وحُسْنُ مضمونٍ

الأوّل: أن يكون مفعولًا مطلقًا مبيِّنًا لنوعِ فعله؛ أيّ: منصوبَ نصْب المصدر[1]، والمعنى: نقصُّ عليك أحسنَ الاقتصاص، وعلى هذا التّقدير فالحُسْنُ يعود إلى حُسْنِ البيان، والمُرادُ من هذا الحُسن كون هذه الألفاظ فَصِيحَةً بالغةً في الفصاحة إلى حَدِّ الإعجاز، فرغم أنَّ القصّة مذكورةً في كتب التّاريخ إلّا أنّ شيئًا منها لا يُشابه هذه السّورة في الفصاحة والبلاغة.

وفي هذا التّقدير على المصدريّة مع بيان الواقعِ بأنّه أحسن نَظْمٍ وبيان تعريضٌ بما في اقتصاص أهلِ الكتاب من القُبح والخلل[2].

الثّاني: أن يكون بمعنى المفعول من إطلاقِ المصدرِ وإرادة المفعول، كالخَلْقِ بمعنى المخلوق، وكقولك: هذا قدرة اللّه تعالى؛ أيّ:

(1) لأنّه مضافٌ إلى المصدر، و(أفعل) إنّما يُضاف إلى ما هو بعض له، فينزل منزلة المصدر، فصار بمنزلة قولهم: سرتُ أشدّ السّير، ينظر: الزّحيليّ، التّفسير المنير: 12/199.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/251.

مقدورُه، والمعنى: نقصّ عليك أحسَنَ المقصوص، وعلى هذا التّقدير فالحُسْن يعود إلى ما فيه من العِبَر والنُّكَتِ والحِكَم والعجائب الّتي ليست في غيرها[1].

في قصّةِ يوسُفَ وإخوتِه آياتٌ لتسليةِ وتثبيتِ قلبه الحزين ﷺ

غرضُ الخبر ﴿نَحْنُ نَقُصُّ﴾:

أفادتِ الجملةُ الخبريّة في قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ إعلامَ النّبيّ ﷺ بأنَّ ما يقصّه اللّه عليه من أخبار يوسف وإخوته هو أحسنُ القصص نظمًا ومضمونًا، وأنّه دليلُ نبوّته، والمُثبِّتُ لقلبه والمُخفّف لأحزانه وآلامه بما تتضمّنه أخبار هذه القصّة، وذلك في مرحلةٍ كانت شديدةً على النّبيّ ﷺ بعد فقدِ النّصير بوفاة عمّه أبي طالب وزوجِه خديجةَ رضي الله عنها[2]، وقد أوجد العلماء كثيرًا من أوْجُه الشّبه بين سيرة النّبيّ ﷺ وسيرة يوسف عليه السلام بلغتْ نحوًا من أربعة وعشرين وجهًا.

وقد ورد عن عطاء بن أبي رباح أنّه قال: "لا يسمع سورة يوسُفَ محزونٌ إلا استراح إليها"[3].

لا تنفكُّ قصصُ القرآن عن قرآنيّتها فهي سببُ أفضليّتها

معنى الباء في قوله: ﴿بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾:

الإلصاقُ؛ إشارةً إلى أنّ هذا نصٌّ في القرآن نزل به جبريل، وليس من باب الإلهام، أو الوحي غير المتلوّ، فهو قرآنٌ يُتلى إلى يوم القيامة، والمعنى: نقصُّ عليك أحسنَ القصص الملتصق المتلبّس بوحينا.

وتفيد أيضًا معنى: السّببيّة، والباء متعلّقة بـ ﴿نَقُصُّ﴾؛ أي: بسبب إيحائنا إليك هذا القرآن؛ أيْ: كانت هذه القصصُ عن طريق هذا الوحي؛ وفي هذا المعنى إشارةٌ إلى: نفي أن يكون المُرادُ أحسنَ قصص القرآن حتّى تكون قصّة يوسف عليه السلام أحسن من بقيّة

(1) الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 18/417.
(2) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 12/188.
(3) البغويّ، معالم التّنزيل: 4/212.

قصص القرآن[1]؛ لأنّ الأفضليّة بسبب كونها وحيًا، وكلُّ قصص القرآن وحيٌ.

ويتفرّع عن السّببيّة أنّ سبب أفضليّة الحسن في القصص الوارد في القرآن أنّه وارد من العليم الحكيم، فهو يوحي ما يعلم أنّه أحسن نفعًا للسّامعين في أبدع الألفاظ والتّراكيب، فيحصل منه غذاء العقل والرّوح، وابتهاج النّفس والذّوق ممّا لا تأتي بمثله عقول البشر[2].

ويمكن أن تكون الباء أيضًا تبعيضيّة، والمُراد من ذلك الإشارة إلى ما اشتمل عليه القرآن الكريم من قصص، وأنّه مع نزول القرآن الكريم على النّبيّ الكريم، نزل هذا القصص، الّذي كان بعضًا من وحي اللّه، ومعجزةً من إعجازه، ودرسًا من دروسه[3].

معنى (ما) في قوله: ﴿بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾:

(ما) بين المصدريّة والموصوليّة بيانٌ لأفضليّةِ قَصصِ القرآنِ

(ما) في قوله تعالى: ﴿بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ تحتمل وجهين:

الأوّل: مصدريّةٌ، والمعنى: بإيحائنا إليك هذا القرآن[4]، والمصدر المؤوّل ﴿بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ﴾ في محلّ جرٍّ بالباء متعلّق بـ ﴿نَقُصُّ﴾[5].

الثّاني: اسمٌ موصولٌ بمعنى الّذي[6]، وجملةُ ﴿أَوۡحَيۡنَآ﴾ لا محلّ لها صلة الموصول الحرفيّ (ما)[7]. والمعنى: نحن نقصّ عليك أحسنَ القصص بسبب الّذي أوحيناه إليك من هذا القرآن.

سرُّ التّعبير بالإيحاء بالماضي:

نزولُ الوحي القرآنيّ الشّاهِدِ على صدْقِ نُبوّتِه ودعوتِه أمْرٌ مُحقّقٌ لا شكَّ فيه

عبّر البيانُ القرآنيُّ عن إنزالِ الوحي بصيغة الماضي ﴿أَوۡحَيۡنَآ﴾ وهذا يصْدُقُ على ما أوحاه الله على رسوله ﷺ فعلًا، ولكنّ المقصود

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/204.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/204.
(3) الخطيب، التّفسير القرآنيّ: 6/1234.
(4) السّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 6/430.
(5) دعاس، إعراب القرآن: 2/78.
(6) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/146.
(7) صافي، الجدول في إعراب القرآن: 6/378.

كذلك ما يُوحيه سبحانه وقتَ نزول السّورة، وما سيُوحيه سبحانه بعد ذلك حتّى يكتمل نزول القرآن؛ لأنَّ كلَّ هذا الوحي القرآنيّ يدلُّ على صدق ما أخبر به ﷺ، وإذا كان المقصود بالقرآن هنا سورة يوسفَ فالتَّعبير بالمضارع هو الّذي يخطر على الذّهن؛ أيّ: بما نوحي إليك هذه السّورة، ولكنَّ البيان القرآنيّ آثر التَّعبير بصيغة الماضي عما سيُوحيه؛ لإفادة تحقّقِ الوقوع، وكأنّه وقعَ حتّى صَحَّ أن يُخبر عنه أنّه قد حصَل.

نكتةُ تقديم شبْه الجملة ﴿إِلَيۡكَ﴾:

مَنْ اصطفاهُ الله وشرَّفَه بالوحي القرآنيّ أحرى أنْ يُصَدَّق

قدّم القرآنُ الجارَّ والمجرور ﴿إِلَيۡكَ﴾ على المفعول به ﴿هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾؛ اهتمامًا بشأن المُقدَّم، وهو من اصطفاه اللّه، لأنَّه ﷺ تتنزّل عليه آيات القرآن، وقد عُرف عند العرب بالصّادق الأمين، ولم يُجرَّب عليه كذبٌ، وفيه كذلك التّشويق للمؤخّر، وهو القرآن الكريم.

كما أنّ في هذا التّقديم مناسبةً للسّياق الّذي يهتمّ برسول اللّه ﷺ، فقد قال في الآية ذاتها: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾.

فائدةُ اسم الإشارة للقريب ﴿هَٰذَا﴾:

القرآنُ قريبٌ من النّبيّ ﷺ وأمّتِه، وذو شأنٍ عظيمٍ عندهم

عبّر البيان القرآنيُّ في قوله تعالى: ﴿بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ باسم الإشارة للقريب، رغم أنّه عبّر في السِّياق ذاته في الآية الأولى باسم الإشارة للبعيد: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾؛ للإشارة إلى أمريْن:

الأوّل: أنَّ هذا القرآن العظيم في شأنه ورفعة منزلته البعيد عن تشكيك المشكّكين هو قريبٌ من النّبيّ ﷺ، فقد نزل على قلبه، قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤﴾ [الشّعراء: 193 - 194]، وهو قريبٌ من المسلمين بين أيديهم؛ ترغيبًا لهم في العكوف عليه، والاتّعاظ بأوامره ونواهيه، ومناسبةً للتّسمية،

فالقرآنُ سُمي بذلك؛ لكونه مقروءًا، ولكي يُقرأ، يجب أنْ يكون قريبًا، ولذلك نجد أنّه يستعملُ مع كلمة القرآن اسمَ الإشارة هذا؛ الّذي يدلُّ على القُرب، في خمس عشرةَ آية في القرآن، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: 9].

الثّاني: الإشارةُ للتّفنّن، إذ ورد في الآيات صريحًا ومُضمَرًا، والإيماءُ إلى تعظيم القرآن المشار إليه[1]، وزيادةُ التّمييز له اهتمامًا بشأنه[2].

نكتةُ التعبير في قوله: ﴿هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾:

قرآنيّةُ القصصِ الإلهيّ تؤكّدُ عِصمتَها وصدقيّتَها

عيّن البيانُ القرآنيُّ المُرادَ بالإشارةِ مُصرّحًا باسمه العَلَم ﴿ٱلْقُرْءَانَ﴾ في قوله تعالى: ﴿بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾؛ لأمورٍ:

الأوّل: الإشارة إلى أنّ إنزال القرآن هو مجمع الخيرات، والمعنى: نحن نُتابع في هذا القرآن القصص قصّةً بعد قصّةٍ، والحِكَم حِكمةً في إثْر حكمةٍ حتّى لا يشكّ شاكٌّ، ولا يمتريَ مُمترٍ في أنّه من عندنا وبإذننا[3]، وهذا ممّا يؤكّد عصمتها وواقعيتها، لا كما افترى المفترون بأنّها أساطيرُ وخرافات.

الثّاني: تعرُّضًا لعنوانِ قرآنيّة هذه القصص، تحقيقًا بأنّ الاقتصاص ليس بطريق الإلهام، أو الوحي غير المتلوِّ[4].

الثّالث: الإشارةُ إلى أحسنيّةِ القصص القرآنيّ؛ لأنّه قد قُصّ على أبدعِ الطّرائق الرّائعة الرّائقة، وأعجب الأساليب الفائقة اللّائقة، كما لا يكاد يخفى على مَنْ طالع القصّة من كتب الأوّلين، وإن كان لا يميّز الغثّ من السّمين، ولا يُفرّق بين الشِّمال واليَمين[5].

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/367.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/204.
(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/8.
(4) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/367.
(5) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/367.

معنى(أل) في ﴿ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ من الآية:

القرآنُ مشهورٌ بهذا الاسم معروفٌ بهذا النّعتِ

أل التّعريفِ في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ عهديّةٌ، معهودُها ذهنيٌّ مشهورٌ بهذا الاسم وذِكْريٌّ سبق في الآيات، ومعلومٌ أنّ من علامات اللّام العهديّة أن تكون واقعةً بعد اسم الإشارة[1]، والمُراد هنا القرآن كلّه المشهورُ بهذا الاسم المعروفُ بهذا النّعت[2]، أو بعضه؛ أي: سورة يوسف؛ أيْ: بما أوحينا إليك هذه السّورة[3]، فالقرآن يُطلَق على الكلّ والبعض.

غرضُ تَكرار ذكرِ القرآن في الآيات السّابقة:

في كثرةِ ذِكْرِ القرآن بالتّصريح والإضمار تأكيدُ عظمتِه وصدقِ ما تضمّنهُ

تكرّر ذِكْر القرآن في الآيات السّابقة بالتّصريح والإضمار، واسم الإشارة ستّ مراتٍ، وجمع له طرق التّعريف كلّها، وهي اللّام والإضمار والعَلَميّة والإشارة والإضافة[4]، وذلك تفخيمًا وتعظيمًا لشأنه، وتأكيدًا بهذا التّكرار على صدق أخباره، وواقعيَّتها وأنّها لا كبقيّة الأخبار.

معنى الواو في قوله: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ﴾:

في حالِه وشأنِه ﷺ بعدم علمه بقصّةِ يوسُفَ تأكيدٌ لقرآنيّتِها

الواو في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ﴾ حاليّةٌ، وجملة ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ في موضع الحال من كاف الخطاب في ﴿إِلَيۡكَ﴾[5]، والمعنى: بما أوحينا إليك هذا القرآن والحالُ أنّك كنتَ قبل إيحائنا إليك بهذا القرآنِ من الغافلين عن هذه القصّة لم تخطُر ببالك، ولم تقرَعْ سمعَك قطُّ[6]، وحالُه ﷺ وشأنه بعدم علمه لقصّة يوسف عليه السلام تأكيدٌ لقرآنيّتها، وأنّها وحيٌ متلوٌّ من عند الله سبحانه.

---

(1) السّيوطيّ، الإتقان: 2/186.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/204.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/251.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/204.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/204.
(6) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/251، وطنطاويّ، الوسيط: 7/317.

بلاغةُ اجتماعِ المؤكِّدات في الآية الكريمة:

مؤكِّداتٌ أكّدتْ نفيَ علم النّبيِّ ﷺ بأحسن القصص من قبل الوحي

﴿وَإِن﴾ في الآية مخفّفةٌ من الثّقيلة، وفق مذهب البصريّين، وضميرُ الشّأنِ الواقعُ اسمًا لها محذوفٌ، وجملة ﴿كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ خبر عن ضمير الشّأن المحذوف، وقد أُدخلت اللّام المزحلَقة في خبر كان؛ لأنّه جزء من الجملة الواقعة خبرًا عن ﴿وَإِن﴾، والمعنى: وإنَّ الشّأنَ كنتَ من الغافلين[1].

وفي التَّعبير بـ ﴿وَإِن﴾ المُخفَّفة وما تضمّنه خبرها من اللّام المُزَحلَقة، وهذه الجملة الاسميّة و﴿كُنتَ﴾ الدّالّة على استمرار غفلته ﷺ عن القصص من قبلِ القرآن المبين الّذي أُوحي به[2]، وفي ذلك كلّه أنواعٌ من التّوكيد تؤكّد نفيَ علم النّبيّ ﷺ بأحسن القصص من قبل الوحي؛ وذلك لأنّ المشركين كانوا مع معرفتهم به ﷺ عارفين بأنّه كان مباعدًا للعلم والعلماء، ومع ذلك كان فعلهم في تكذيب ما جاء به من هذه القصص المعجزة فعْلَ مَن يُنكِرُ ذلك، ولذلك قال سبحانه مؤكّدًا بأنواع التّأكيد: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾، وهو ناظر إلى قوله آخر السّورة: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۖ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ أَجۡمَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ وَهُمۡ يَمۡكُرُونَ ١٠٢﴾ [يوسف: 102] بعد التفاته عن كثبٍ إلى آخر السّورة الّتي قبلها: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾[3].

وإذا اعتبرنا (إنْ) نافيةً بمعنى ما، واللّام بمعنى (إلّا) وفقَ مذهب الفرّاء كان في الجملة قَصْرٌ بالنّفي والاستثناء؛ أيْ: كانت الجملةُ مثبتَةً إثباتًا محصورًا[4]، وهذا كذلك فيه من التّأكيد ما فيه، إذ المعنى: ما كنتَ من قبل نزول السّورة إلّا من الغافلين عن قصّة يوسف وإخوته.

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/251.

(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3797.

(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/9.

(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 2/299.

معنى ﴿مِن﴾ في قوله: ﴿مِن قَبۡلِهِۦ﴾:

تأكيدُ عدم علمه بقصّةِ يوسُف قَبلَ نزولِ الوحي هو تأكيدُ صِدق نُبوّته

تحتمل ﴿مِن﴾ في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ معنييْن:

الأوّل: أن تكون لابتداء الغاية، وهذا عليه جمهور اللّغويّين، ورُدّ بأنَّ (مِنْ) لا تدخل على (قَبْل، وبَعْد)، وأُجيب عن ذلك بأنّهما غير متأصّليْن في الظّرفيّة، وإنَّما هما في الأصل صفتان للزّمان، قال البقاعيّ: يؤكّد كونها لابتداء الغاية: "ولَمّا كان كونه لم يستغرق الزّمان الماضي، أثبتَ الجارّ فقال: ﴿مِن قَبۡلِهِۦ﴾؛ أيَ: هذا الكتاب أو إيحائنا إليك به"[1].

الثّاني: أن تكون للتّوكيد، بدليل جواز حذفها دون تغيّر المعنى، والمقصود توكيد كون النّبيّ ﷺ غيرَ عارفٍ بقصّة يوسف وإخوته قبل نزول السّورة.

نكتةُ تقديم شبْه الجملة ﴿مِن قَبۡلِهِۦ﴾:

في التّقديم اهتمامٌ بشأنِ موضوعِ المُقَدَّم وهو نزولُ القرآن

قدّمَ البيانُ القرآنيُّ شبْهَ الجملة ﴿مِن قَبۡلِهِۦ﴾ على ما تتعلّق به وهو ﴿ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾، ولم يَقُل: (وإنْ كنتَ غافلًا من قبله)؛ اهتمامًا بشأن موضوع المُقدَّم وهو نزول القرآن الّذي كان الدّليل على صدق رسالته، إذ التّقدير: من قبل نزول القرآن.

عودُ الضّميرِ في قوله: ﴿مِن قَبۡلِهِۦ﴾: في قوله:

نزولُ القُرآنِ وقصصِه أمرٌ عظيمٌ في حياةِ النّبيّ وأمّته، وحجّةٌ على المعرضين عن هَدْيهِ وملّته

الضّمير (الهاء) في قوله تعالى: ﴿مِن قَبۡلِهِۦ﴾ إمّا عائدٌ على القرآن في قوله: ﴿بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾، والمُراد: وإنْ كنتَ من قبل نزول القرآن لَمِن الغافلين؛ بدلالة قرينة السّياق[2]، وإمّا

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/9.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/204.

على المصدر المؤوَّل من ﴿بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ﴾؛ أيْ: على الإيحاء، والمعنى: وإن كنتَ من قبل إيحائنا إليك هذا القرآن لَمنَ الغافلين، وإمّا على الاسم الموصول في ﴿بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ﴾، والمعنى: من قبل ما أوحينا إليك.

والنّتيجةُ واحدةٌ على كلِّ هذه الآراء الثّلاثة، وتُشير إلى: أنّ نزول القرآن كان أمرًا عظيمًا مهمًّا في حياة النّبيّ ﷺ وأمّته، فبه ثبتتْ نُبوّته وصدقه، وبه ارتقتْ وترتقي أمّته.

وتشير إلى أنّ التّعريض بالمشرِكين المعْرِضين عن هَدْيِ القرآنِ بعد نزوله؛ ليُخرجهم من ظلمات الغفلة إلى نور العلم[1].

معنى اللّام في ﴿لَمِنَ﴾:

عـدمُ سماعِه ﷺ بـقـصّـةِ يوسفَ أمرٌ مؤكَّدٌ يـقـررُ صِـدْقَ ما جاء بِه منها

لامُ ﴿لَمِنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ هي لامُ الفرق بين (إنْ) المخفّفة و(إنْ) النّافية، وقد أُدخلت اللّام في خبر كان؛ لأنّه جزء من الجملة الواقعة خبرًا عن (إنْ)، وغرضُ دخولها على خبر الجملة الاسميّة هو توكيد هذا الخبر، وهو هنا أنَّ النّبيّ ﷺ قبل نزول القرآن بقصّة يوسف عليه السلام لم يكن له شعور بهذه القصّة، ولا سبقَ له علمٌ فيها، ولا طرقَ سمعه طرفٌ منها، أيْ: تأكيد غيابِ هذا الأمر عن رسولِ اللّه ﷺ كلّيًّا.

معنى (من) في قوله: ﴿لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾:

دلالةُ (منْ) بيانٌ وتـوكـيـدٌ لـعـدم علْمِ النّبيّ بقصّةِ يـوسُـفَ قـبْـلَ نزولِ القرآنِ

حرفُ الجرّ (منْ) في قوله تعالى: ﴿لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ تحتمل ثلاثة معانٍ: الأوّل: بيانيّةٌ؛ أيْ: (من) لبيان ما أُبهم قبلها؛ أيْ: بيانُ حال النّبيّ ﷺ مع هذه الأخبار قبل نزول القرآن، بأنّه كان غافلًا عنها، والثّاني: توكيديّة؛ لإمكانيّة حذفها دون أنْ يُؤثّر ذلك في التّركيبة البنائيّة؛ أيْ: وإن كنتَ من قبل نزول القرآن غافلًا عن هذه القصّة، وهي تُفيد توكيد عدم علمه ﷺ بهذه القصّة

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/204.

قبل نزول القرآن، والثّالث: أن تكون تبعيضيّةً على معنى: من زُمْرة الغافلين.

معنى (أل) في ﴿ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾:

عدمُ العلم بأخبارِ الأنبياء وأقوامهم كان حالَ العربِ الأُمّيّين

ألِ التّعريف في قوله تعالى: ﴿ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ عهديّةٌ، معهودها ذهنيٌّ، والمقصود بالغافلين هم قومه ﷺ؛ لأنّهم كانوا أُمِّيّين لا يقرؤون ولا يكتبون، ولا عِلْمَ لهُم بقصّة يوسف وإخوته، قال تعالى: ﴿تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۖ﴾ [هود: 49]، والمعنى: وإن كنتَ من قبل نزول السّورة أو القرآن في زمرة الغافلين عنه من قومك الأُمِّيّين الّذين لا يخطر في بالهم التّحديث بأخبار الأنبياء وأقوامهم[1].

سببُ التّعبيرِ بالجمعِ في لفظة ﴿ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾:

لن يُوصَف بالغفلة مَن آمن بالقرآنِ والتزمَ هُداه؛ وأوَّلُهم رسولُ الله ﷺ

عبّر البيانُ القرآنيُّ بالجمع في لفظةِ ﴿ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ دون أن يُوصف وحده بالغفلة؛ أيْ: لم يَقُل: (وإنْ كنتَ من قبله غافلًا)؛ للإشارة إلى تفضيله بالقرآن على كلِّ مَن لم ينتفع بالقرآن؛ فدخل في هذا الفضل أصحابه والمسلمون على تفاوت مراتبهم في العلم[2].

نُكتةُ التّعبير بـ ﴿ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾:

عدمُ معرفةِ النّبيِّ بدقائقِ قصّة يوسف وإخوته من دلائل نبوّته؛ إذ لا تُعلم إلّا بالوحي

عبَّر البيانُ القرآنيُّ عن عدم العلم بالغفلة ﴿ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾، ولم يَقُل: (وإنْ كنتَ من قبله لَمن الجاهلين أو السّاهين أو النّاسين)؛ لأنّ الإنسان قد يجهلُ الأمر ويكون قد سمع به، أو قد يسمع بالأمر وينساه أو يسهو عنه، أو عن بعضه، أمّا أن يكون غافلًا عنه، فمعنى ذلك أنّه لم يخطر في باله مطلقًا؛ فالغفلة عن الأمر أشدّ تغييبًا له من الجهل به ونسيانه والسّهو عنه، وبذلك يكون التَّعبير بالغفلة أبلغَ

(1) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 12/112.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/204.

في إجلال شأن النَّبيِّ ﷺ[1]، وأدلَّ على إثبات نُبوّته بتلقّي القصّة وحيًا من اللّه سبحانه؛ لأنّ المقصود من هذا الوصف انتفاءُ العلم لعدم توجّه الذّهن إلى المعلوم[2]، وهو تفاصيل هذا القصص ودقائق أخباره وأحداثه، شأنه في ذلك شأنَ قومه الأُمّيّين؛ أيِ: كنتَ من غير العارفين بقصّة يوسف وإخوته؛ لم تكن قرأتَها في كتاب، وأنت لا تقرأ ولا تكتب، ولا جلستَ إلى معلّمٍ قصَّها عليك، ثم تأتي السّورة بقصّة يوسف على ما جاءتْ عليه من التّفصيل والدّقة؛ لتدلَّ على أنّ هذا الكلام ليس من النّبيّ، وإنّما هو وحيٌ من اللّه ﴿بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾.

وبالتّالي فعدمُ علمه ليس ذمًّا له، وإنّما هو عين المدح، إذ في ذلك دليلُ نُبوّته.

وفي التَّعبير بالغفلة كذلك إشارةٌ إلى أنّ هذا من دقائق العِلم وعميقه الّذي يغفُل عنه العلماء، إلّا مَن آتاه اللّه تعالى وحيًا من علّام الغيوب؛ لأنّه عِلمٌ بالنّفوس وخواطرها، وما تختلج به الأفئدة، وذلك لا يكون إلّا من عليم، وفيه عِلمٌ كاملٌ بالاقتصاد من غير تعليم أحدٍ من البَشر، فعِلْمُ يوسف بالاقتصاد الصّالح مع النّزاهة النّبويّة عِلمٌ من اللّه[3].

مناسبة الفاصلة ﴿لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾:

عدمُ علم رسول الله وغفلتُه عن أخبارِ الأنبياء دليلٌ وتعليلٌ لكونها وحيًا من الله

جاءت الفاصلة ﴿لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ في قوله تعالى: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ بتمام مناسبتها لما قبلها من السّياق؛ لتُظهر المعنى بكلّ وضوح؛ ذلك أنّ اللّه ﷻ امتنَّ على نبيّه أنْ أعْلَمَه قصصَ

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/251.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/205.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3797.

الأمم والأنبياء السّابقين، وما حدث بينهم وبين أقوامهم، وأنَّ هذه القصص تُعدُّ أحسنَ القصص؛ ففيها تسليةٌ وتثبيتٌ للنّبيّ ﷺ، ومن المعلوم أنَّ النّبيّ قبل أنْ يُعلِمه اللّه أخبارَ هؤلاء الأنبياء مع أقوامهم وقصصهم - عن طريق الوحي - كان غافلًا عن هذه القصص ولا يَعلمها؛ أيْ: لم تُخْطُر بباله، ولم تَقْرَع سمعه قطُّ، فبذلك ناسَبت فاصلةُ الآية ﴿ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ سياقَ الآية[1] الّتي جاءت تعليلًا؛ لكون القصص مُوحًى بها من اللّه[2].

الفُروقُ الْمُعْجَمِيَّةُ:

الغفلة والنّسيان والسّهو:

الغفلةُ أعمُّ من النّسيان، فالغفلة تركُ الشّيء إهمالًا وإعراضًا، والسّهوُ نسيانٌ مع غفلة

تتقارب معاني هذه الألفاظ، وقد تختلط بعضها ببعض، ولكن عند إمعان النّظر في معانيها اللُّغويّة واستعمالاتها القرآنيّة تُلاحَظُ بعض الفروق الدّقيقة بينها من عدّة جهات، وهي كالآتي:

الغفلة: أصل (غَفَل) يدلُّ على ترك الشّيء سهوًا، وربَّما كان عن عمدٍ، ومنه غفلتُ عن الشّيء: إذا تركتَه ساهيًا، وأغفلتُه: إذا تركتَه على ذُكْرٍ منك له[3]، والغَفْلة: فَقْدُ الشُّعورِ بما حَقُّه أنْ يُشعَرَ به، وهو أيضًا الذّهولُ عن الشّيء، وقيل: متابَعةُ النَّفْسِ على ما تشتهيه، وغَفَلَ الشّيءَ: سَتَره[4]، والغفلة: سهوٌ يعتري الإنسان من قلّة التّحفّظ والتّيقُّظ[5]، والغفلة: غيبةُ الشّيء عن بالِ الإنسان، وعدم تذكّره له، وقد استُعمل فيمَنْ تركه إهمالًا وإعراضًا[6].

والنّسيان: يدلُّ على إغفال الشّيء، والثّاني على ترك شيء[7]؛

(1) جودة، المناسبة في القرآن الكريم، ص: 31.
(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 13/311.
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (غفل).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس: (غفل).
(5) الرّاغب، المفردات: (غفل).
(6) الفيومّي، المصباح المنير: (غفل).
(7) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (نسي).

أيْ: مشتركٌ بين معنييْن أحدهما: ترك الشّيء عن ذهولٍ وغفلةٍ، وهذا خلاف الذِّكر له، والثّاني: التّرك على تعمّدٍ[1]، فالنّسيان: تَرْكُ الإنسانِ ضبطَ ما استُودِعَ؛ إمّا لضَعْفِ قلبِهِ، وإمّا عن غفْلةٍ، وإمّا عن قصْدٍ حتّى يَنْحَذِفَ عن القلبِ ذِكْرُهُ، وكلّ نسيانٍ من الإنسان ذمّهُ اللّه تعالى هو ما كان أصله عن تعمّدٍ[2].

والسّهو: أصل السّهو يدلُّ على الغفلة والسّكون، فالسّهو: الغفلةُ، سَها عن الشّيء: غفَل عنه[3]، والسّهو: خطأ عن غفلة[4]، والسّهو والسّهوة: نسيانُ الشّيء والغفلة عنه (يذهب من خلال الذّهن ولا يضبطه الذّهن أو يُمسكه؛ فتخلو منه أثناؤه)، وإنَّ في السّهو إهمالًا وتراخيًا في ضبط المسهوّ عنه، وإمساكه في القلب، ولهذا فالسّاهي مسؤولٌ، وذمُّ السّاهين في الآيتَيْن: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي غَمۡرَةٖ سَاهُونَ ١١﴾ [الذّاريات: 11]، و﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ٥﴾ [الماعون: 5] يُحقّق هذه الملاحظة، فمعناه: لاهون غافلون، وسها في الشّيء: تركه عن غير عِلم، وسها عنه: تركه مع العِلم[5].

ومن أهمِّ الفروق بين هذه الألفاظ:

أولًا: الغفلةُ غير النّسيان؛ فالغفلة غَيْبةُ الشّيء عن بال الإنسان وعدمُ تذكّره، فهو تركُ الشّيء إهمالًا من غير نسيان[6]، فالغفلة أنْ تهمل مسألةً كان يجب ألّا تُهمل، وألّا تغيب عن بالك، فهو فقدُ الشّعور بما حقّه أن يُشعر به، أو تركُ الشّيء فيما حقّه أن لا يُترك، أمّا النّسيانُ فبعضُه خارجٌ عن إرادتك[7].

ثانيًا: الغفلة أعمُّ من النّسيان: فالغفلة عبارةٌ عن عدم التّفطّن للشّيء، وعدم حضور الشّيء في البال بالفعل، سواء بقيتْ صورتهُ أو معناه في الخيال أو الذِّكْر، أو انمحت عن أحدهما، أمّا النّسيان فهو عبارةٌ عن عزوب الشّيء عن النّفس بعد حضوره لها مع انمحاء صورة الشّيء أو معناه عن الخيال، أو الذِّكْر بالكليّة، ولذلك يحتاج النّاسي إلى تجشّم كسبٍ جديدٍ وكُلفةٍ في تحصيله ثانيًا[8].

---

(1) الفيومي، المصباح المنير: (نسو).
(2) الرّاغب، المفردات: (نسي).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (سهو).
(4) الرّاغب، المفردات: (سهو).
(5) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (سهو).
(6) الفيومي، المصباح المنير: (غفل).
(7) الشّعراويّ، تفسير الشعراوي: 15/9476.
(8) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 388.

ثالثًا: الغفلة غير السّهو؛ فالغفلة تكون عمّا يكون، والسّهو يكون عمّا لا يكون، تقول: غفَلتُ عن هذا الشّيء حتّى كان، ولا تقول: سهوتُ عنه حتّى كان؛ لأنّك إذا سهوتَ عنه لم يكن، ويجوز أنْ تغفُل عنه ويكون، وفرقٌ آخر أنّ الغفلة تكون عن فعل الغير، تقول: كنتُ غافلًا عمّا كان من فلان، ولا يجوز أن يُسهى عن فعل الغير(1).

رابعًا: السّهو غير النّسيان: فالنّاسي إذا ذكرته تذكّر، والسّاهي بخلافه(2)، والسّهو غفلةٌ يسيرةٌ عمّا هو في القوّة الحافظة يتنبّه بأدنى تنبيه، والنّسيان زواله عنها بالكُليّة بحيث يحتاج إلى تحصيلٍ جديد، فالسّهو نسيانٌ مع غفلة(3).

(1) العسكريّ، الفروق اللُّغويّة، ص: 388.

(2) الفيومي، المصباح المنير: (سهو).

(3) الزّبيديّ، تاج العروس: (سهو).

﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ ٤﴾ [يوسف: 4]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

قـصّـةُ يـوسـفَ نـمـوذجٌ بـديـعٌ لأحـسـنِ القصص

لَمّا خاطب الله تعالى نبيَّه محمَّدًا ﷺ بأنَّه سبحانه يقصُّ عليه أحسن القَصص الَّتي لم يكن يعلمها هو ولا قومه، ومدحَ ما اشتمل عليه هذا القرآن من القصص، وأنَّها أحسن القصص على الإطلاق، فلا يوجد من القصص في شيء من الكتب مثلُ هذا القرآن، ذكرَ قصّةَ يوسف وأبيه وإخوته، القصّةَ العجيبة الحسنة، فجاءت هذه الآية شروعًا في قصَّةٍ هي من أحسنِ القصص، فقال تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ﴾[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿يَٰٓأَبَتِ﴾: (أبو) الهمزة والباء والواو يدلُّ على التَّربِيَةِ والغَذْوِ، أَبَوْتُ الشَّيءَ آبُوهُ أَبْوًا: إذا غَذَوْتُه، وبذلك سُمِّيَ الأبُ أبًا[2]، والأب: الوالد، ويُسمّى كلُّ مَن كان سببًا في إيجاد شيءٍ أو صلاحه أو ظهوره أبًا، وزادوا في النّداء فيه تاءً، فقالوا: يا أبتِ، والتّاءُ ليستْ بأصلٍ، وإنَّما هي عِوضٌ عن ياءِ المُتكلِّم، والأصلُ: يا أبي[3]، والمُراد في الآية موافقٌ للمعنى اللّغويّ.

2) ﴿رَأَيۡتُ﴾: الرّاء والهمزة والياء أصلٌ يدلُّ على نظرٍ وإبصارٍ بعينٍ أو بصيرة، والرَّأْيُ: ما يراه الإنسان في الأمر[4]، والرُّؤية

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/15، والسّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 407، والزّحيليّ، التّفسير المنير: 12/205.
(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (أبو).
(3) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: (أبو).
(4) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (رأى).

بالضّمِّ: إدراكُ المَرئيّ، وذلك أضرب؛ الأوّل: النّظر بالعين الّتي هي الحاسّة وما يجري مجراها، والثّاني: بالوهْم والتّخيّل، والثّالث: بالتّفكُّر، والرّابع: بالقلب؛ أيّ: بالعقل[1]، والرُّؤْية بالعين يتعدّى إلى مفعولٍ واحد، وبمعنى العِلم يتعدّى إلى مفعولَيْن، وإذا عُدِّي رأيت بـ (إلى) اقتضى معنى النّظر المُؤدّي إلى الاعتبار[2]، والرُّؤيا: ما رأيتَه في منامك، تقولُ: رأيتُ رؤيا حسنةً، ولا تجمع الرّؤيا[3]، وهذا المعنى الأخير هو المُراد في الآية؛ أيّ: رأيتُ في منامي[4].

3) ﴿كَوْكَبًا﴾: (كبّ) الكاف والباء أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على جَمْعٍ وتَجَمُّعٍ[5]، والكَوْكَبُ: البياضُ في سوادِ العين، والكَوْكَبُ: شِدّة الحرّ ومعظمهُ، والكَوْكَبُ معروفٌ من كَواكِبِ السّماءِ، ويُشَبَّه به النَّور فيُسَمّى كَوْكَبًا، والكَوْكَبُ: النَّجْم[6]، والكَوْكَبُ من الشَّيْءِ: مُعْظَمُه، ويُقالُ يَوْمٌ ذُو كَواكِبَ بالفتح: أي ذُو شَدائِدَ، كأَنَّهُ أَظْلَمَ بما فيه من الشَّدائِد، حَتَّى رُئِيَ كَواكِبُ السَّماءِ[7]، والكَواكِبُ: النّجوم البادية، ولا يُقال لها كواكب إلّا إذا بدتّ[8].

والمُراد بالكواكب في الآية: النّجوم وكواكب السّماء.

4) ﴿سَٰجِدِينَ﴾: السّين والجيم والدّال أصلٌ واحد يدلُّ على تَطامُنٍ وذُلٍّ، يُقال سجد: إذا تَطامَنَ، وكلّ ما ذَلَّ فقد سجد[9]، وسَجَدَ: خَضَعَ، ومنه سجود الصّلاة وهو وضْعُ الجَبْهَةِ على الأرض، وسَجَدَ إذا انْحَنَى وتَطامَنَ إلى الأرض، والسُّجود، مواضِعُه من الجَسَدِ والأَرْضِ[10]، وجُعل السُّجودُ عبارةً عن التّذلّل للّه وعبادته، وهو عامّ في الإنسان، والحيوانات، والجمادات؛ وذلك ضربان: سجود باختيار، وليس ذلك إلّا للإنسان، وبه يستحقّ الثّواب. وسجودُ تسخيرٍ، وهو للإنسان، وغيره[11].

(1) الرّاغب، المفردات: (رأى).
(2) ابن منظور، لسان العرب، والزّبيديّ، تاج العروس: (رأي).
(3) الخليل، العين، وابن منظور، لسان العرب: (رأي).
(4) ابن جرير، جامع البيان: 15/554.
(5) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (كب).
(6) الأزهريّ، تهذيب اللُّغة، وابن منظور، لسان العرب: (كوكب).
(7) الزّبيديّ، تاج العروس: (ككب).
(8) الرّاغب، المفردات: (ككب).
(9) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (سجد).
(10) ابن منظور، لسان العرب، والزّبيديّ، تاج العروس: (سجد).
(11) الرّاغب، المفردات: (سجد).

والمُراد بسجود الكواكب في الآية: سجود انحناء وخضوع[1]، وهو بمعنى وضع الجبهة على الأرض؛ إذ لا مانع من حملها على الحقيقة، لكنّها كانت على وجه التّواضع والدّخول تحت أمره[2]، وهو سجود كرامةٍ، كما سجدت الملائكة لآدم[3].

۞ المَعْنى الإجْماليِّ:

رُؤيا صادِقَةٌ ومثيرةٌ توحي بشأنٍ عظيمٍ وسيادةٍ ليوسف عليه السلام

نحن نقصّ عليك - أيُّها الرّسول - أحسنَ القصص قصَّةَ يوسف حين قال لأبيه يعقوبَ بأنَّه رأى في منامه أحدَ عشَر كوكبًا ومعهم الشّمسَ والقمر يسجدون سجود انحناءٍ وخضوع وتواضع، كما يسجد العقلاء، بما يوحي بالشّأنِ العظيم والسّيادة ليوسف[4]. وهذا شروعٌ في بيانِ أحسنِ القصص، وبدايةٌ مثيرةٌ مُجملَة في فصولِ قصّة يوسف، تجتذبُ ذِهْن القارئ والسّامع؛ ليعرف ما هو المصير، وكيف يتمّ حلّ اللّغزِ المُبهم المبدوءِ بقصّ يوسفَ رؤياهُ الغريبةَ على أبيه، وهو طفلٌ صغير[5].

وتُرشدُ الآيةُ الكريمة إلى أنَّ اللّه إذا أراد أمرًا من الأمور العِظام قدَّم بين يديه مقدِّمةً، توطئةً له، وتسهيلًا لأمره، واستعدادًا لما يَرِد على العبد من المشاقّ؛ لطفًا بعبده، وإحسانًا إليه، فأوَّلَ يعقوبُ عليه السلام هذه الرّؤيا بأنّ الشّمس: أمَّه، والقمر: أبوه، والكواكبَ: إخوته، وأنه ستنتقلُ به الأحوالُ إلى أن يصير إلى حالٍ يخضعون له، ويسجدون له إكرامًا وإعظامًا، وأنَّ ذلك لا يكون إلّا بأسباب تتقدّمه من اجتباء اللّه له، واصطفائه له، وإتمام نعمته عليه بالعلم والعمل، والتّمكين في الأرض، وأنَّ هذه النِّعمة ستشملُ آلَ يعقوبَ، الّذين سجدوا

(1) حجازيّ، التّفسير الواضح: 2/160.
(2) الخازن، لباب التّأويل: 2/511، والنّيسابوريّ، غرائب القرآن: 4/66.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/238.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/202، وحجازيّ، التّفسير الواضح: 2/160.
(5) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 2/160.

له وصاروا تبعًا له فيها، وأنَّ الرؤيا قد يتأخَّر تأويلها فلا يظهر مصداقُها إلّا بعد السّنين العديدة، إذ وقع تفسيرُ هذه الرّؤيا بعد أربعين سنة، وذلك حين رفعَ يوسفُ أبويه على سرير مُلكه - الّذي كان يجلسُ عليه لمباشرة شؤون الدّولة - وإخوتَه بين يديه: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ [يوسف: 100][1].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

نكتةُ فصل الآية عن سابقتها:

قصّةُ يوسُفَ هي أحسَنُ القَصَصِ والأخبارِ

فصَل البيانُ القرآنيُّ هذه الآيةَ ﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ﴾ عن الَّتي قبلها، ولم يأتِ بالعاطف؛ لِما بين الجملتَيْن من كمالِ اتّصال؛ أي: اتِّحاد تامّ في المعنى؛ لأنَّ هذه الآية بدلُ اشتمالٍ، أو بعض من كلٍّ من ﴿أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ على أنْ يكون ﴿أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ بمعنى المفعول، فإنَّ أحسنَ القصص يشتملُ على قصصٍ كثيرة، منه قصص قول يوسف عليه السلام لأبيه: ﴿إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا﴾ وما عقب قوله ذلك من الحوادث[2]، والتّقدير: أيْ: نقصُّ عليك خبر إذ؛ أيْ: خبرَ يوسفَ إذْ ﴿قَالَ يُوسُفُ﴾[3].

فائدةُ ابتداء قصَّة يوسفَ بذكرِ الرؤيا:

رُؤيا يُوسُفَ كانَتْ المُبتَدَأ والمُختَتَمَ

تظهرُ براعة الاستهلال بأجمل صورها في ابتداء القصَّة بذِكْر الرّؤيا الصّادقة الصّالحة الّتي رآها سيِّدنا يوسف عليه السلام، وهي بداية مُشوِّقةٌ ليشير الحقُّ سبحانه إلى أنَّه قد هيَّأ نفس يوسف للنُّبوّة والرِّسالة، فابتدأه بالرُّؤيا الصّالحة الَّتي هي من مبشِّرات النُّبوة، كما جاء في حديث السَّيدة عائشة رضي الله عنها: «كان أوَّلُ ما بُدِئَ بِهِ رَسُول

(1) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 407، والنّاصريّ، التّيسير: 167/3.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/205.
(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/15.

اللّه ﷺ الرُّؤْيا الصّادِقَةُ في النَّوْم، فَكانَ لا يَرَى رُؤْيا إلّا جاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ»[1]، فذَكر هذه الرّؤيا في صدر القصّة كالمقدِّمة والتّمهيد للقصّة المقصودة، وكذلك فيها تنبيهٌ ليوسف عليه السلام بعلوِّ شأنه ورفعة مكانته، ولتكون الرُّؤيا الذّكرى الطّيِّبة الّتي يتذكّرها كلّما حلّت به شدَّةٌ أو همٌّ أو غمٌّ فتطمئنّ بها نفسه، وتقرُّ عينه، ويُوقن أنَّ عاقبته سعيدة ونهايته مُبشِّرة[2]. وممّا يلفت الانتباه في افتتاح القصّة بالرُّؤيا أنَّ تعبيرَ الرُّؤى شيءٌ ورِثُوه من صفاءِ نفوس أسلافهم؛ سيِّدنا إبراهيم، وسيِّدِنا إسحاق عليهما السلام، فقد كانوا آل بيت نبوَّةٍ وصفاءِ سريرة[3].

معنى ﴿إِذْ﴾ وإعرابها في الآية:

تَـعَـدُّدُ أوجُـهِ إعرابِ (إذْ) يَزِيدُ المَعَنَى ثَراءً

للمفسِّرين في معنى ﴿إِذْ﴾ في قوله: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ﴾ والعامل فيها أقوال:

الأوّل: العامل فعل محذوف تقديره: اذْكُرْ، والمعنى: اذْكُرْ يا مُحمَّد إذ قال يوسف لأبيه[4].

الثّاني: ﴿إِذْ﴾ جاءت بدلًا من أحسن القصص، وهو بدل اشتمال؛ لأنَّ الوقتَ يشتمل على القصص، وهو المقصوص، فإذا قصَّ وقته فقد قصَّ[5]، وجعلها القُونويّ بدلَ اشتمالٍ من قصص المحذوفة، والتَّقدير: نحن نقصُّ قصصًا أحسنَ القصصِ إذ قال..[6].

الثّالث: العامل في ﴿إِذْ﴾ فعلُ ﴿نَقُصُّ﴾، ويكون المعنى: نقصُّ عليك الحال[7]، "وفي هذا إخراج لـ﴿إِذْ﴾ عن المُضيِّ"[8].

---

(1) صحيح البخاريّ: كتاب: التّفسير، باب تفسير سورة: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١﴾، رقم الحديث: (4670)، ومُسلم، صحيح مُسلم برقم: (160).

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/208.

(3) الشّوابكة، غُرَر البيان، ص: 24.

(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/441، والشّوكانيّ، فتح القدير: 3/7.

(5) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/441.

(6) القُونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/247.

(7) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/219.

(8) درويش، إعراب القرآن: 4/450.

الرّابع: العامل فيه كلمة ﴿ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾، حكاه ابن عطيّةٍ عن مكّيّ، وقال: وهذا ضعيف[1]، وهو ليس بضعيف، إذْ فسّر به الطّبريّ حيث قال: "وإن كنتَ يا مُحمّد، لَمِن الغافلين عن نبأ يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم إذْ قال – أيْ: حين قال – لأبيه يعقوب يا أبت"[2].

الخامس: العامل فيه ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ﴾، كما تقول: إذْ قام زيدٌ قام عمرو، وتبقى ﴿إِذۡ﴾ على وضعها الأصليِّ من كونها ظرفًا لما مضى[3]، والتّقدير: قال يا بنيَّ لا تقصص.. حين قال يوسف لأبيه يا أبتِ إنّي رأيت... وهذا الّذي رجّحه أبو حيّان.

السّادس: ويرى ابنُ عاشور أنَّ العامل يختلف على حسب التّقدير؛ فقال: بدل اشتمال أو بَعْض من ﴿أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ على أن يكون ﴿أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ بمعنى المفعول؛ أيْ: أحسن المقصوص، فإذا حُمل ﴿أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ على المصدر؛ أيْ: أحسن الاقتصاص، فالأحسن أنْ يكون ﴿إِذۡ﴾ منصوبًا بفعلٍ محذوف يدلّ عليه المقام، والتّقدير: اذْكر[4].

معنى اللّام في ﴿لِأَبِيهِ﴾:

اخـتـصـاصُ يُوسُفَ والِدَهُ بِالرُّؤيا دلالَةٌ على أنّ لَها شَأنًا عَظِيمًا

تعني اللّام في قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ﴾ الاختصاص، وهذا هو أصل الوضع لها[5]، والمعنى: أنَّ الرُّؤيا لم يقصّها إلّا على أبيه؛ أيْ: خصّه بها؛ لِما عنده من الرَّحمة والعطف عليه، ولِما يكون من الأب النَّبيِّ من معرفة الرُّؤيا وتفسيرها، ونصحه في كتمانها، إذْ كان في كتمانها خير للولد.

(1) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/219.
(2) ابن جرير، جامع البيان: 15/554.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/236.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/205.
(5) سيبويه، الكتاب: 4/217، وابن يعيش، شرح المُفصّل: 4/479.

نكتةُ النّداء في ﴿يَـٰٓأَبَتِ﴾:

يُوسُفُ مع أبِيهِ، أدَبٌ وبِرٌّ مع فِطنَةٍ وذَكاءٍ

الأصل أنَّ أداة النَّداء (يا) تكون مع المنادَى البعيد مكانًا، لكن تُستَخْدَمُ للقريب إذا كان المقصود الدَّلالةَ على علوِّ مكانة المُنادَى ورفعة منزلته، وهذا ما فعله سيِّدنا يوسف مع أبيه، إذ كان من أدبه أن أشار بهذا النّداءِ إلى علوّ مكانةِ أبيه ورفعة منزلته، وإلى أنّ الكلام الآتي ممّا له وقعٌ عظيمٌ، فينبغي أنْ يهتمّ بسماعه والجواب عنه[1]، فخاطبَ الحاضرَ كما يخاطِب الغائبَ المطلوبَ حضورُه لمزيدٍ من الاهتمام بالخبر الَّذي سيُلقى إلى المخاطَب؛ فاستعار خطاب الغائب والبعيد للحاضر[2].

علّة ذِكْر اسم الابن دون الأب في الآية:

يُوسُفُ محورُ القصَّةِ وحوله تَدورُ الأحداثُ كُلُّها

في قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ﴾ ذُكِر اسمُ يوسف دون اسم الأب في هذه الآية الَّتي هي افتتاحٌ للقصّة كاملةً؛ لأنَّ يوسف هو موضوع القصِّة من أوَّلها إلى آخرها، ومحورُها الأساسُ الَّذي يتمحور حوله كلُّ القصِّة، وباقي الأسماء المذكورة يدور الحديث عنها بمقدار ارتباطهم وقُرْبهم من يوسف عليه السلام.

وكذلك ممكن أنْ نأخذ من سبب نزول السُّورة ما يُبيِّن الحكمة من ذكر اسم سيِّدنا يوسف صريحًا؛ فقد رُوي أنَّ اليهود طلبوا إلى المشركين أنْ يسألوا رسول اللّه ﷺ عن قصَّة يوسف؛ فنزلت السُّورة[3]، إذن "فالموضوع الأكبر هو قصّة يوسف، وقد تمَّ سردُها بدقّة وإحكام"[4].

فائدةُ التّوكيد في قوله تعالى: ﴿إِنِّي رَأَيۡتُ﴾:

رُؤيا الأنبياءِ حَقٌّ، وحالةٌ شريفةٌ ومنزلةٌ رفيعةٌ

استعمل النَّصُّ القرآنيُّ هنا عدّةً من المؤكِّدات، وهي الحرف المشبَّه

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/15.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/207.
(3) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/118، وابن عادل، اللّباب في علوم الكتاب: 11/7.
(4) الماتريديّ، تأويلات أهل السُّنّة: 1/234.

بالفعل (إنَّ)، والجملة الاسميَّة، وتقديم المُسنَد إليه ﴿إِنِّي﴾ على المُسند الفعل ﴿رَأَيْتُ﴾، وهذا يستدعي تَكرار الإسناد، فيُعطي مزيدًا من التَّأكيد.

والغرضُ من ذلك أنْ يشير إلى أنَّ الَّذي سيقوله أمرٌ مؤكَّد، وأنَّها ليست كرؤى الصِّبيان والغِلمان يتخيّلون أمورًا وقصصًا لم تقع، وكان المنام عظيمًا خطيرًا، فاقتضى المقامُ التَّأكيد فقال: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ﴾؛ أيْ: في منامي، فهو من الرُّؤيا الَّتي هي رؤيةٌ في المنام(1)، فرأى يوسفُ الكواكبَ والشَّمس والقمر ساجدةً له، متمثِّلةً في صورة العقلاء الَّذين ينحنون بالسُّجود تعظيمًا.

معنى الواو في قوله: ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾:

في العطفِ بَيانٌ لسُجودِ الإخوةِ والأبوين، وفي المعيَّةِ رَفعٌ للأبوين عَن ذلك

اتَّجه علماءُ التَّفسير في معنى الواو في قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾ اتِّجاهين اثنين:

الاتّجاه الأوَّل: أنَّها حرفُ عطفٍ، وعليه فالشَّمسُ والقمرُ سَجَدا مع الكواكب، وهذا يعني أنَّ أباه وأمَّه كانا مع إخوته من جملة السّاجدين له عليه السلام، على احتمالَيْن اثنَيْن:

أوَّلًا: من باب ذِكْر الخاصِّ بعد العامِّ تفصيلًا؛ تكريمًا لهم، فالشَّمسُ والقمر يدخلان في قوله ﴿أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا﴾؛ لأنَّهما من الكواكب، ونظيرُه ما جاء في ذِكْر: ﴿وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: 98] وهما من الملائكة بعد قوله: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾ [البقرة: 98] في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: 98]، وبالتّالي يكون عددُ السّاجدين أحدَ عشرَ كوكبًا.

ثانيًا: أنَّ الأصل في الواو أن تعطف المتغايرَيْن؛ فيكون ما بعدها غير ما قبلها، ويصبح المعنى أنَّه رأى الشَّمس والقمر زيادةً على الأحدَ عشرَ، فيكون عددُ إخوته أحدَ عشرَ أخًا(2).

---

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/15.

(2) السّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 6/436، وابن عادل، اللّباب في علوم الكتاب: 11/12.

الاتّجاه الثّاني: أنَّها واو المعيَّة، وعليه فإنَّ أباه وأمَّه لم يكونا من السّاجدين، بل كانا مصاحبيْن وحاضريْن وقت سجود الأحد عشر كوكبًا[1]، ويمكن أن يُستدلَّ لهذا أنَّ مقام الأبوَّة والأمومة أرفعُ من أن يُناط به السُّجود للابن؛ لأنَّ الشّرائع السماويّة جميعها ترفع من شأن الأب، إلّا أنَّ ابن عطيّة عدّه مرجوحًا؛ لأنه متى أمكن العطفُ من غير ضعفٍ ولا إخلالِ معنًى رَجَح على المعيَّة[2].

معنى (أل) في: ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾:

في التّعريفِ تأكيدٌ أنَّ المُشاهَدَ هو الشَّمسُ والقمرُ لا أشعّتَهما

(أل) التَّعريف في قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾ للجنس، وفي الأصل أنَّ الشَّمس معروفةٌ والقمرَ معروفٌ، ولا يوجد من جنسهما غيرهما، وبالتّالي سواء جاءا معرّفَيْن أو غيرَ معرّفَيْن فلا ينصرف المُرادُ إلّا لهما، لكنْ لمّا أراد سيِّدنا يوسف ﷺ أنْ يؤكِّد لأبيه يعقوب ﷺ أنّ الَّذي رآه هو حقيقةُ جِرم الشَّمس لا غيرها، وحقيقةُ جِرم القمر لا غيره، وحتّى لا يظنَّ أنَّه رأى أشعَّة الشَّمس وأشعة القمر؛ لأنَّ العرب يمكن أنْ تُطلِق مجازًا على الأشعة اسمَ الشَّمس أو اسم القمر، فجاء النَّص القرآنيُّ بالتَّعريف تأكيدًا وقطعًا لأيِّ احتمالِ تأويلٍ أو مجاز، فالمقام يحتاج إلى هذا التَّعريف[3].

الموقع البيانيّ لـ﴿رَأَيۡتُهُمۡ﴾:

تكرارُ (رَأيْتُهُمْ) بَيْنَ التَّوكيدِ اللّفظيّ والاستئنافِ البَيانِيِّ

تكرَّر الكلام عن الرُّؤية في الآية مرّتين، فقال ﷺ: ﴿إِنِّي رَأَيۡتُ﴾ ثم قال بعد ذلك: ﴿رَأَيۡتُهُمۡ﴾، وهذا فيه ملحظٌ بيانيٌّ مهمٌّ، والجواب يكون من خلال ما يأتي:

الأوّل: أنَّ قوله: ﴿رَأَيۡتُهُمۡ﴾ فعلٌ وفاعلٌ ومفعولٌ، والجملة مؤكِّدة للجملة الأولى توكيدًا لفظيًّا، وأنَّه أُعيد التّوكيد لمـّا طال فصلُ

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/443.
(2) السّمين الحلبيّ، الدُّرّ المصون: 6/436.
(3) الهمذانيّ، الكتاب الفريد: 2/624، وابن تيمية، دقائق التّفسير: 2/116.

الكلام بالمفاعيل بين الفعل والحال[1]، وعادةُ العرب أنَّها تُعيد الكلامَ إذا طال وخشي تناسي الأوَّل، فتعيد ثانيًا تطريةً له واعتناءً به، وتجديدًا لعهده وتأكيدًا له[2]، وليتّصل أوّل الكلام بآخره اتّصالًا حسنًا، ولتقرير المعنى في النّفس؛ لأنَّ الَّذي رآه سيِّدنا يوسف عليه السلام أمرٌ مُستغرَب، ويريد أنْ يوضّح لأبيه المقصد من الكلام، وهو الرُّؤيا الحقيقيَّة في نومه، وليست توهُّماتٍ أو أضغاثَ أحلامٍ[3]، وأنَّه رآهم، ورأى سجودهم له.

الثّاني: أنَّه ليس بتوكيدٍ لفظيٍّ، بل هو كلامٌ مستأنَف على تقدير سؤالٍ وقعَ جوابًا له، كأنَّ يعقوب عليه السلام قال له عند قوله: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ كيف رأيتَها؟ سائلًا عن حال رؤيتها؛ فقال: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾[4]، قال السَّمين الحلبيّ: "وهذا أظهرُ؛ لأنَّه متى دار الكلامُ بين الحَمْل على التّأكيد أو التَّأسيس فَحَمْلُه على الثّاني أَوْلَى"[5]، والقاعدة المُتّبعة عند أهل البلاغة والأصول والفقه أنَّ التَّأسيس مُقدَّم على التَّأكيد.

وجهُ عود ضمير الجمع في ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾:

السّاجدون هم الكواكبُ والشّمس والقمر، أو الكواكب فقط

عود ضمير الجمع (هم) في ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ يتوقّف على تفسير الواو في قوله سبحانه: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾؛ فإنْ فسَّرنا الواو بأنَّها حرفُ عطفٍ؛ فإنَّ الضَّمير يعود على الكواكب والشَّمس والقمر، ويكون المعنى: ورأيتُهم؛ أيّ: الكواكبَ والشّمسَ والقمرَ لي

---

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 13/7، ومثله ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ۝٣٥﴾ [المؤمنون: 35]، وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١١٩﴾ [النّحل: 119].

(2) المجاشعي، النكت في القرآن الكريم، ص: 264، والزّركشيّ، البرهان: 3/14.

(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 13/7.

(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/444.

(5) السّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 6/437.

ساجدين، وهذا على القول بأنّ جملة ﴿رَأَيۡتُهُمۡ﴾ توكيدٌ لفظيٌّ لجملة ﴿رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾.

وإنْ فسَّرنا الواو بأنَّها للمعيَّة، فيكون الضَّمير (هم) عائدًا على الكواكب فقط لا على الشّمسِ والقمرِ، والمعنى: ورأيتُ أحد عشر كوكبًا لي ساجدين، وهذا على القول بأنّ جملة ﴿رَأَيۡتُهُمۡ﴾ استئنافٌ بيانيّ على تقدير سؤالٍ وقع جوابًا له، كأنّ يعقوب عليه السلام قال ليوسف عند قوله: ﴿إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا﴾: كيف رأيتها؟ سائلًا عن حال رؤيتها، فقال: ﴿رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾[1].

نكتةُ ضمير الجمع في الآية الكريمة:

سُجودُ الكَواكِبِ والشَّمسِ والقَمَرِ كان سُجودًا حقيقيًّا بانحناءٍ وخضوعٍ

استعمل النَّصُّ القرآنيُّ ضميرَ (هم) وكلمة ﴿سَٰجِدِينَ﴾ وهما للجمع المُذكّر السّالم، والأصل أنّه لا يُجمع جمع المذكر السّالم إلّا إذا كان المفردُ عاقلًا، فلم يَقُل: (رأيتُها لي ساجدةً أو ساجداتٍ)، كما في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلۡجِبَالَ تَحۡسَبُهَا جَامِدَةٗ﴾ [النّمل: 88]؛ لأمور؛ هي:

الأوّل: أنَّه لمّا كانت الحالة المرئيَّة من الكواكب والشَّمس والقمر وهي حالة السُّجود، وهذه لا تكون إلّا من العقلاء؛ فأنزلها منزلةَ العقلاء، فأطلق عليها ضمير (هُم) وصيغة جمعهم[2].

الثّاني: لأنّ هذه الكواكب لمّا استجابت لأمر اللّه، فهي إذن تعقل أمر الحقِّ، كما حكى اللّه عن السّماء في سورة الانشقاق عندما قال اللّه تعالى: ﴿وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ ٢﴾ [الانشقاق: 2][3].

الثّالث: للإشارة إلى أنَّ السّجود كان حقيقيًّا بمعنى: وضع الجبهة على الأرض؛ أيّ: سجود انحناءٍ وخضوع[4]، لا مجازًا على الخضوع فقط.

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/444.
(2) السّيرافيّ، شرح كتاب سيبويه: 1/154، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/208.
(3) الشّعراويّ، تفسير الشعراوي: 11/6846.
(4) حجازيّ، التّفسير الواضح: 2/160.

الرّابع: لأنّ كون ذلك للعقلاء غالبًا لا مُطَّرِدًا، كما قال تعالى عن الأصنام: ﴿وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ ١٩٨﴾ [الأعراف: 198][1].

الخامس: لكون الرُّؤيا رمزًا لسجودٍ سيكون من إخوته العقلاء.

عِلَّةُ ذِكْرِ الشّمسِ والقمرِ:

الأُمُّ والأبُ للولَدِ كالشَّمسِ والقَمرِ للكوْنِ

ذَكَرَ النّصُ القرآنيُّ الشّمس والقمرِ وميّزهما عن بقيّة الكواكب، وأشار بهما إلى الأمِّ والأب؛ للدّلالةِ على مكانةِ الأمّ والأب، ووجوب الاهتمام بهما، وتقديمهما بالبرِّ والفضل والإحسان.

وإذا كان المُرادُ بالشّمسِ الأمّ، وبالقمرِ الأب؛ فلأنَّ الشّمس مؤنّث، والقمر مُذكَّر، ولأنَّ الشّمس تمدُّ الأرض بالدّفء والحرارة، كما أنَّ الأمَّ تمدُّ ولدها بالدِّفء والحنان، وأمّا إذا كان المُراد بالشّمس الأب، وبالقمر الأم؛ فلأنّ الشّمس مركز النِّظام الشّمسيّ، وتمدُّ القمر بالنُّور، كذلك يعقوب هو مركز الأسرة الّذي يمدّها، وتعتمد عليه.

معنى اللّام في قولِه ﴿لِي﴾:

سجودُ المخلوقاتِ الشّريفةِ ليوسُفَ كنايةٌ عن عظمةِ شأنه

للعلماءِ في معنى اللّام في قوله تعالى: ﴿رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾ رأيان:

الأوّل: أنّها للاختصاص[2]؛ فالسُّجودُ وقع خاصًّا بسيِّدنا يوسفَ، وإكرامًا ورفعةً له عليه السلام.

الثّاني: أنّها بمعنى: من أجل، مثل: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ﴾ [يوسف: 100]؛ أيّ: خرُّوا من أجله سجَّدًا؛ شكرًا لله الّذي أنعم عليهم بيوسف عليه السلام، وجمع شملهم وغفر ذنبهم، وهذا كقولك: فعلْتُ ذلك لِعُيون النّاس، أيّ: من أجْلِ عُيونهم، وأكْرمتُ فلانًا لَك، أيّ: من أجلِك[3].

نكتةُ تقديم ﴿لِي﴾ في قوله: ﴿لِي سَٰجِدِينَ﴾:

اهْتِمامٌ وعِنايَةٌ بيوسفَ عليه السلام وتَشْويقٌ بما أمر الله لأجله

أفاد تقديم البيان القرآنيّ لشبه الجملة ﴿لِي﴾ الاهتمام والعناية

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/208.

(2) سيبويه، الكتاب: 4/217، وابن الخبّاز، توجيه اللُّمع، ص: 233.

(3) الواحديّ، البسيط: 12/251، والأزهريّ، تهذيب اللُّغة: 10/302، وابن منظور، لسان العرب: 3/204.

بالمُقدَّم ورفعة شأنه، وبما هو أهمُّ؛ لأنّه رأى الكواكب على حالةٍ من التَّعظيم له، فاقتضى أن يُقدِّم نفسه أولًا[1]، والتَّشويق للمُؤخَّر، وكأنّ النَّفس لمّا تسمع ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي﴾ تتشوّق لمعرفةِ حال هذا المرئيِّ.

وأيضًا أفاد مراعاة الفاصلة القرآنيَّة[2]، بما يُحقّق إحكام اللَّفظ؛ أيْ: التّطريب، وراحة النّفس بنغمها الموافق لفواصل السّورة مثل: ﴿ٱلْغَٰفِلِينَ ۝٣﴾ [يوسف: 3]، ﴿مُّبِينٌ ۝٥﴾ [يوسف: 5]، ﴿حَكِيمٌ ۝٦﴾ [يوسف: 6]، ﴿لِّلسَّآئِلِينَ ۝٧﴾ [يوسف: 7].

رؤيةُ يوسُفَ سجودَ الْكَواكِبِ والشَّمسِ والْقَمَرِ رؤيةٌ حقٌّ

الموقع الإعرابيّ لـ ﴿سَٰجِدِينَ﴾ في الآية:

اتَّجه المفسِّرون في إعراب كلمةِ ﴿سَٰجِدِينَ﴾ اتّجاهيْن:

الأوَّل: أنَّها حالٌ من الهاء والميم في ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾، بمعنى: رأى الكواكب والشَّمس والقمر حالة كونهم ساجدين له[3]، والرُّؤيا هنا رؤيةٌ بصريّةٌ، وليست قلبيّة[4].

الثّاني: أنَّها مفعول به ثانٍ لفعل (رأيتُ)، باعتبار أنَّها تأخذ مفعوليْن، وأنَّ هذه الرّؤية قلبيَّةٌ؛ لأنَّها في المنام[5]، ويكون مفعول الأوَّل محذوفًا[6].

وقد ردَّ المُنتجَب الهمذانيّ هذا الإعراب، وقال: لا يصحُّ أنْ يُعرب مفعولًا به ثانيًا؛ لأنَّ ﴿رَأَيْتُ﴾ وإن كان من الرّؤيا، فهي من رؤية العين من جهة المعنى دون رؤية القلب[7].

نكتة تأخير الشَّمس والقمر:

تأخيرُ الشَّمْسِ والقَمَرِ عَنِ الكَواكِبِ ارْتِقاءٌ من الأدنَى إلَى الأعلَى

جاء في النَّصِّ القرآنيِّ ذِكْرُ الشّمس والقمر بعد الكواكب، مع أنَّ

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/208.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/252.
(3) مكّيّ، مُشكِل إعراب القرآن: 1/378.
(4) صافي، الجدول في إعراب القرآن: 6/379.
(5) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 13/347، والدّعّاس، إعراب القرآن: 2/78.
(6) الدّرّة، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه: 4/542.
(7) الهمذانيّ، الكتاب الفريد: 3/546.

الشَّمس والقمر أكبرُ الكواكب؛ عطفًا للخاصّ على العامِّ[1]، وترقِّيًا من الأدنى إلى الأعلى لفضلهما، واستبدادهما بالمزيّة على غيرهما من الطّوالع، وأمّا بالنِّسبة للشَّمس والقمر فلم يقع التّرقّي؛ لأنَّ عادة القرآن إذا اجتمعا قُدِّمت الشَّمس على القمر[2]، فهي أعظم جِرمًا، وأغرب سيرًا، وأعلى مكانًا، وأكثر نفعًا من القمر، والقمر يستمدّ نوره منها[3].

❁ الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

الكوكب والنّجم:

النّجم أعمُّ من الكوكب، فالنّجم هو الكوكب الطّالع الظّاهر

لم يفرّق اللّغويّون بين الكوكب والنّجم، فقد عرّفوا الكوكب بالنّجم، وعرّفوا النّجم بأنّه كوكب[4]، "أي: كلٌّ منهما يُطْلَقُ على الآخَرِ"[5]، ويَظهر هذا من خلال المعنى اللّغويّ لكلٍّ منهما:

الكَوْكَبُ: أصلُ (كب) يدلُّ على جَمْعٍ وتَجَمُّعٍ[6]، والكَوْكَبُ: شِدّة الحرّ ومعظمهُ، والكَوْكَبُ معروفٌ من كَواكِبِ السّماءِ، ويُشَبَّه به النَّور فيُسَمَّى كَوْكَبًا، والكَوْكَبُ: النَّجْم[7]، والكَوْكَبُ من الشَّيْءِ: مُعْظَمُه، ويُقالُ يَوْمٌ ذُو كَواكِبَ بالفتح: أي ذُو شَدائِدَ، كأنَّهُ أظْلَمَ بما فيه من الشَّدائِد، حَتَّى رُئِيَ كَواكِبُ السَّماءِ[8]، والكَواكِبُ: النّجوم البادية، ولا يُقال لها كواكب إلّا إذا بدتْ[9].

النَّجْمُ: النّون والجيم والميم أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على طُلُوعٍ وظُهُورٍ[10]، نَجَمَ الشّيء يَنْجُمُ: طلع وظهر، والنَّجْمُ: اسمٌ لِكُلِّ واحِدٍ

---

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 18/419، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/237.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/238.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/371.
(4) الخليل، العين، وابن منظور، لسان العرب: (كوكب)، (نجم).
(5) الزّبيديّ، تاج العروس: (ككب).
(6) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (كب).
(7) الأزهريّ، تهذيب اللُّغة، وابن منظور، لسان العرب: (كوكب).
(8) الزّبيديّ، تاج العروس: (ككب).
(9) الرّاغب، المفردات: (ككب).
(10) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (نجم).

من كَواكِبِ السَّماءِ، وهو بالثّريّا أخصُّ[1]، وكلُّ منزلٍ من منازلِ القمر سُمِّي نجمًا، وكلُّ كوكبٍ من أعلام الكواكب يُسمَّى نجمًا، والنُّجومُ تجمعُ الكواكب كلَّها[2]، والنَّجْمُ: الكَوْكَب الطّالع، والنَّجم أيضًا ما لا ساقَ له من النّبات (ما نَجَمَ على غير ساقٍ)، والنَّجْمُ أيضًا: الثُّرَيّا، والنَّجْمُ: الوقتُ المَضْرُوب، والأَصْلُ، وكلّ وظِيفَةٍ من شيء[3].

وعلى الرّغم من هذا التّرادف بين الكوكب والنّجم وجواز إطلاق أحدهما على الآخر عند علماء اللُّغة، إلّا أنّه عند إمعان النّظر في معانيهما واستعمال القرآن لهما؛ فإننا نلاحظ بعض الفروق الدّقيقة بينهما، وذلك على النّحو الآتي:

أولًا: النّجم أعمُّ من الكوكب؛ فالنُّجومُ تجمعُ الكواكبَ كلَّها، والنَّجْمُ: اسمٌ لِكُلِّ واحِدٍ من كَواكِبِ السَّماءِ.

ثانيًا: أصل مادة (نجم) تدلّ على طُلُوعٍ وظُهُورٍ، فالنّجم: هو الكوكب الطّالع، وبالتّالي: يُقال للكوكب إذا ظهر: نجمٌ؛ أيّ: (كان مُضيئًا ومُنيرًا)، ولذا ذَكَر القرآن الكريم النّجوم دون الكواكب في اعتماد العرب عليها في تحديد الوقت والجهة في قوله: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ١٦﴾ [النّحل: 16].

(1) ابن منظور، لسان العرب: (نجم).

(2) الخليل، العين: (نجم).

(3) الفِيروزاباديّ، بصائر ذوي التّمييز: 5/19 - 20.

﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٥﴾ [يوسف: 5]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

المناسبةُ بين قصِّ الرُّؤيا، ووصيَّةِ يعقوبَ لابنِه يوسفَ آنئذٍ

لَمّا قصّ يوسُفُ رُؤياه على أبيه، وعَلِمَ أبوه أنّ هذه رُؤيا إلهام لا أضغاثَ أحلامٍ تثيرُها في النّوم الهواجسُ والأفكارُ، وأنّ يوسُفَ سيكونُ له شأنٌ عظيمٌ وسلطانٌ يسودُ به أهلَه حتّى أباه وأمَّه وإخوتَه، وخافَ أنْ يسمعَ إخوتُه ما سمِعَه، ويَفهموا ما فهمَه، فيَحسدوه ويَكيدوا لإهلاكِه، نهاه أنْ يقصَّ عليهم رُؤياه، قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ﴾[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿يَٰبُنَيَّ﴾: أصلُ مادّته من (بنو) وهو الشّيءُ يَتولّدُ عنِ الشّيءِ، كابن الإنسانِ وغيرِه[2]، أو منَ (البَنْي) الذي هو نقيضُ الهَدْم، ومنه (الابنُ) أي الولدُ، فالابنُ أصلُه (بَنَيٌ) أو (بَنَوٌ)، والمصدر (البُنُوَّةُ)[3]، وفي التّصغير (بُنَيّ)، وسمّاه بذلك؛ لكونِه بناءً للأب، فإنّ الأبَ هو الذي بناهُ وجعلَه اللّه بناءً في إيجاده[4].

2) ﴿رُءۡيَاكَ﴾: الرّاءُ والهمزةُ والياءُ أصلٌ يدلُّ على نظرٍ وإبصارٍ بعينٍ أو بصيرةٍ[5]، والرُّؤيةُ بالضمّ: إدراكُ المَرئيّ، وذلك أضربٌ؛ الأولُ: النّظرُ بالعين التي هي الحاسّة وما يَجري مجْراها، والثّاني: بالوهمِ والتّخيّل، والثّالث: بالتّفكّر، والرّابع: بالقلب، أي بالعقل[6]،

(1) المراغي، تفسير المراغي: 12/114.
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة: (بنو).
(3) الزّبيديّ، تاج العروس: (بنى).
(4) الرّاغب، المفردات: (بنى).
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رأى).
(6) الرّاغب، المفردات: (رأى).

والرُّؤْيَةُ بالعين يتعدّى إلى مفعولٍ واحدٍ، وبمعنى العلم يتعدّى إلى مفعولَين[1]، والرّؤيا: ما رأيتَهُ في منامك، تقول: رأيتُ رؤيا حسنةً، ولا تُجمعُ الرّؤيا[2]، وهذا المعنى الأخيرُ هو المرادُ في الآية، ﴿رُءۡيَاكَ﴾ أي: ما رأيتَه في منامك[3].

3) ﴿فَيَكِيدُواْ﴾: أصلُ (كيد) يدلُّ على معالجةٍ لِشَيءٍ بِشِدَّةٍ، ثم يُسمّون المكرَ كيدًا[4]، والكيدُ منَ المكيدة: وهو الاحتيالُ والاجتهادُ فيما يقصدهُ الإنسانُ، وغلبَ في المكر[5]، وهو أيضًا: الخبثُ، والمَضرّةُ، والتّدبيرُ المُحكمُ الشّديدُ وتنفيذُه[6]، وقد يكونُ مَذمومًا وممدوحًا، وإنْ كان يُستعمَلُ في المذمومِ أكثَرَ[7].

والمرادُ هنا: فيَبْغوك الغوائلَ، ويُناصِبوك العداوةَ[8]، ويُدبّروا لكَ مكيدةً[9]، ويَحْتالوا في إهلاكِك[10].

المَعْنى الإجْمالِيُّ:

إرشـادُ يعقوبَ يـوسفَ بكتمانِ رُؤياهُ؛ حمايةً له من إخوتِه

قال يعقوبُ لابنه يوسُف: يا بُنيَّ لا تَقصُصْ هذه الرُّؤيا على إخوتِك، فيَحسُدوك، ويبغُوكَ الغوائلَ، ويُناصِبوك العداوةَ، ويُطيعوا فيك الشَّيطانَ، إنَّ الشَّيطانَ لآدمَ وذريّتِه عدوٌّ ظاهِرُ العَداوةِ، يَحمِلُهم على الحسَدِ والكَيد، فاحذرِ الشَّيطانَ أنْ يُغريَ إخوتَك بك بالحسدِ منهم لك، إنْ أنتَ قصصتَ عليهم رؤياك[11].

(1) ابن منظور، لسان العرب، والزّبيديّ، تاج العروس: (رأي).
(2) الخليل، العين، وابن منظور، لسان العرب: (رأي).
(3) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/125، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3799.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (كيد).
(5) السّمين الحلبيّ، عمدة الحفّاظ: (كيد).
(6) الزّبيديّ، تاج العروس، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (كيد).
(7) الرّاغب، المفردات: (كيد).
(8) ابن جرير، جامع البيان: 15/558.
(9) دروزة، التّفسير الحديث: 4/10.
(10) البغويّ، معالم التّنزيل: 2/475.
(11) ابن جرير، جامع البيان: 15/558.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بَلاغةُ الفصلِ في: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ﴾:

فَصلَ البيانُ القرآنيُّ جملةَ ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ﴾ عنِ التي قبْلَها ﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ﴾ [يوسف: 4]؛ لأحد أمرَين:

حوارٌ قرآنيٌّ جاءَ فيهِ قولُ يعقوبَ جوابًا على قولِ يوسُفَ

الأوّلُ: لكونِها على طريقةِ المُحاوَراتِ، أي إنَّ قولَ يعقوبَ يا بُنَيَّ جوابٌ على قولِ يوسُفَ ﴿يَٰٓأَبَتِ﴾ [يوسف: 4]، أيْ فَصلَ الجوابَ، ولم يعطفْ بالفاءِ أوِ الواو جرْيًا به على طريقةٍ متّبعةٍ في القرآنِ في حكايةِ المُحاورات، وهي طريقةٌ عربيّةٌ، وإنّما حذَفوا العاطفَ في أمثالِهِ كراهيةَ تكريرِ العاطفِ بتكريرِ أفعالِ القولِ، فإنّ المحاورةَ تقتضي الإعادةَ في الغالبِ فَطَرَدوا البابَ فحذَفوا العاطِفَ في الجميعِ، وهو كثيرٌ في التّنزيل[1].

الثّاني: لوقوعِها استئنافًا بيانيًّا، لِما بين الجُملتَين من شبهِ كمالِ الاتّصال؛ وذلك بعد أنْ قال يوسفُ لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ ٤﴾ [يوسف: 4] كأنّ سائلا سأل: فماذا قال يعقوبُ بعد سماعِ هذه الرّؤيا العجيبةِ؟ فجاء الجوابُ في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ﴾[2].

بَلاغةُ النّداءِ مع حضورِ المُخاطَبِ في: ﴿يَٰبُنَيَّ﴾:

في النّداءِ بـ(يا) استحضارٌ للاهتمامِ، وتنبيهٌ على خطورةِ الغرَضِ المُخاطَبِ به

قولُه تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ﴾، نجدُ أنّ البيانَ القرآنيَّ استعملَ صيغةَ النّداءِ (يا) التي تُستعملُ لمناداةِ البعيدِ مع كوْنِ المخاطَبِ يوسفَ عليه السلام حاضرًا؛ طلبًا لإحضارِ الذّهن، واهتمامًا بالغَرَضِ المُخاطَبِ فيه[3].

فائدةُ تصغيرِ (بُنَيَّ)، وإضافتِه في السّياقِ:

(بُنَيَّ) تَصغيرُ (ابنٍ)، والتّصغيرُ في قولِ يعقوبَ ليوسفَ عليهما السلام:

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 1/401.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/252، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 10/17.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/212.

﴿يَٰبُنَيَّ﴾ كنايةٌ عن تَحبيبٍ وشفَقَةٍ وتحنينٍ وقُربٍ منَ القلب؛ إذ نَزَّلَ الكَبيرَ منزلةَ الصَّغيرِ؛ لأَنَّ شَأن الصَّغيرِ أَنْ يُحَبَّ وَيُشفَقَ عليه، وفي ذلك كِنايةٌ عن إِمحاضِ نُصْحِ يعقوبَ ليوسفَ عليه السلام(1)، ويرى بعضُ المفّسرين أنّ ذلك لصغرِ سنّ يوسفَ عند ذلك، ولِعذوبَةِ المصَغَّرِ في النُّطق(2).

في خطابِ التَّحبُّبِ والتّحنُّنِ رِقَّةٌ وعُذوبةٌ، وتأكيدٌ على إمحاضِ نُصْحِ يعقوبَ ليوسفَ

كما أنّ في هذا التّعبير بالتّصغير الّذي يفيدُ التّحبّبَ والقُربَ مناسبةً لقولِ الفرعِ لأصلِه في الآية التي قبلها ﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ﴾ [يوسف: 4]؛ إذ عبّر بـ ﴿يَٰٓأَبَتِ﴾ [يوسف: 4] التي عُوِّضَ فيها عنِ الياء (أبي) بالتّاء (أبتِ) وهو "خطابُ التّحبّب"(3)، قال أبو حيّانَ: "ولَمَّا خاطب يوسفُ أباه بقوله: يا أبتِ، وفيه إظهارُ الطَّواعيةِ والبرِّ والتَّنبيهِ على محلّ الشَّفقة بِطَبْعِ الأبوَّةِ خاطبَه أبوهُ بقولِه: يا بنيّ، تَصغيرُ التَّحْبيبِ والتَّقريبِ وَالشَّفَقَة"(4). وفي هذا التّعبير إيماءٌ أنّ على الإنسان ألّا يَستنصحَ إلَّا مَنْ يصدُقُه ويحبُّ له الخير. وأمّا فائدةُ إضافتِه إلى نفسِه فللغرضِ نفسِه منَ التّحبّب والشّفقة(5).

دَلالةُ النّهي في: ﴿لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ﴾:

دلالةُ النّهيِ في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ﴾ أمران؛ **الأوّلُ**: النُّصحُ والإرشادُ؛ لأنّ النّهيَ فيها يتضمّنُ النّصحَ والإرشادَ من غيرِ إجبارٍ ولا إلزام، **والثّاني**: التّحذيرُ ببيانِ العاقبة؛ لأنّ مقصودَ النّهيِ تحذيرٌ بتوضيح المصيرِ، وبيانِ العاقبة، وهو الكيدُ ليوسفَ من قِبَلِ إخوتِه.

نصحٌ وإرشادٌ بكِتمانِ نعمةِ الرّؤيا، وألّا تُقصَّ إلّا على شَفيقٍ ناصِحٍ

والمرادُ أنّ يعقوبَ أراد بنهْيِه يوسفَ عن أنْ يحدّث إخوتَه، بما رآه

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/212.
(2) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/147.
(3) السّيوطيّ، معترك الأقران: 1/178.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/238.
(5) الشّوابكة، غرر البيان من سورة يوسف في القرآن، ص: 28.

النّصحَ والإرشادَ معلِّلًا هذا النّصحَ ببيانِ العاقبة، وذلك لأنّ يعقوبَ علِمَ أنّ إخوةَ يوسفَ العشرةَ كانوا يَغارونَ منه، وعلِمَ أنّهم يُعَبِّرُونَ الرّؤيا إجمالًا وتفصيلًا، وعلِمَ أنَّ تلك الرُّؤيا تُؤْذِنُ بِرِفعَةٍ يَنالُها يوسفُ على إخوته، فخَشِيَ إنْ قَصَّها عليهم أنْ تشتدَّ بهم الغيرةُ إلى حدّ الحسدِ والكيدِ له لِيَسْلَموا من تفَوُّقه عليهم وفضلِه فيهم[1]. ويدلُّ هذا النّهيُّ على الأمرِ بكتمانِ النِّعمةِ حتى تُوجدَ وتظهرَ[2]، وجوازِ تَركِ إظهارِها لِمَن يُخشَى منه حَسَدٌ ومَكرٌ[3]، وأنَّ الرُّؤيا لا تُقَصُّ على غيرِ شَفيقٍ ولا ناصِحٍ، ولا على امرئٍ لا يُحسِنُ التَّأويلَ فيها[4]، قال ﷺ: «لا تقصّ الرّؤيا إلّا على عالمٍ أو ناصحٍ»[5].

ذِكرُ قصِّ الرّؤيا، وعلاقتُه بمطلعِ السّورة:

من بلاغةِ القرآنِ، التّعبيرُ بالأنسبِ لفظًا ومعنًى

عبَّرَ البيانُ الإلهيُّ بقصِّ الرّؤيا ﴿لَا تَقۡصُصۡ﴾، ولم يقلْ: (لا تحكِ)؛ للإشارةِ إلى تأكيدِ يعقوبَ عدمَ إخبارِ يوسفَ إخوتَه بأيّ شيءٍ ممّا رآه جملةً وتفصيلًا؛ لأنّ القافَ والصّادَ أصلٌ صحيحٌ يدلّ على تتبّعِ الشّيء، من ذلك قولُهم: اقْتَصَصتُ الأثر، إذا تتبّعْتُه[6]، والقَاصُّ: من يأتي بالقصّةِ على وجهِها، كأنّه يتتبّعُ معانِيَها وألفاظَها[7].

ولكونِ مُفردةِ (القصّ) أنسبَ مع الرّؤيا من مُفردة (الحكي)؛ لأنّ الرّؤيا في حقيقتِها عبارةٌ عن رموزٍ واضحةٍ رُؤيتْ حقيقةً، وتحتاجُ أنْ تُذكرَ متتاليةً متتابعةً كما حدثت، أي تحتاجُ إلى دقّةٍ في الإخبارِ بها، والقصُّ يتميّزُ بمعنى التّتبّعِ، فالذي يقصُّ القصّةَ يتتبّعُ

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/214.
(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/371.
(3) السّيوطي، الإكليل في استنباط، ص: 153.
(4) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/126، وابن عادل، اللباب في علوم الكتاب: 11/17.
(5) سنن التّرمذيّ، باب في تأويل الرّؤيا ما يستحبُّ منها وما يكره، حديث رقم: (2280)، وقال: حديث حسن صحيح.
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قص).
(7) الزّبيديّ، تاج العروس، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (قصص).

أحداثَها المتتاليةَ وألفاظَها ومعانيَها؛ ليرويَها متتاليةً متتابعةً كما حدثتْ، وهو تتبّعُ الخبرِ والإتيانُ به على وجهه، بخلاف (الحكي) بمعنى المُحاكاة أي المُشابهة، فالذي يحكي الخبرَ يحرصُ أنْ يأتيَ به على وجهٍ يُشابهُه في صورته الأولى، يُقال: حَكَيْتُ فِعْلَهُ وحاكَيْتُهُ إذا فعلتَ مثلَ فعلهِ وهيئتِه، والحِكايةُ: ما يُحكى ويُقصّ وقعَ أو تُخيِّل[1].

ومن ثَمَّ: يكونُ في التّعبير بمفردةِ القصِّ دونَ الحكي إشارةٌ إلى عِظَمِ هذه القِصّة، وأنّه لا يوجد خبرٌ وكلامٌ يُشبهُها؛ فهي رؤيا عظيمةٌ مِنَ اللّه سُبحانه تحملُ بشاراتٍ عظيمةً.

وللمعنى ذاتِه "لا يُقال كلامُ اللّه محكي، ولا يُقال أيضًا: حكى اللّه كذا، إذ ليس لكلامه مثلٌ"[2]، ولهذا أسندَ سُبحانه القصّ إلى ذاتِه فقال: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ﴾ [يوسف: 3]، ولم يقل: (نحكي).

وبهذا يظهرُ التّرابطُ بين قولِه تعالى: ﴿لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ﴾ وقولِه: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ [يوسف: 3]، إضافةً إلى ما بين الآيتين من تَكرارٍ صوتيٍّ يثيرُ جوًّا نغميّا يُعمِّقُ المعنى، ويساعدُ في إبرازه؛ إذ إنّ تَكرارِ هذه الأصوات؛ القاف والصّاد في ﴿نَقُصُّ﴾ و ﴿ٱلۡقَصَصِ﴾ و﴿لَا تَقۡصُصۡ﴾ أبرزت حقِّيّةَ هذه القصّةِ العجيبةِ، وأنَّها ليستْ أضغاثَ أحلامٍ.

الدّلالةُ الصّوتيّةُ في فكّ الإدغامِ في: ﴿لَا تَقۡصُصۡ﴾:

إرشــادُ يعقوبَ ليوسفَ، بشأنِ رُؤيــاه، إرشــادٌ جليٌّ هادئٌ، من أبٍ شَفوقٍ

فُكَّ الصّادان في قوله تعالى: ﴿لَا تَقۡصُصۡ﴾، ولم يُدغما، أي لم يقلْ: (لا تقصّ)؛ لأنَّه وقعَ مجزومًا، فجازَ فيه الفكُّ والإدغامُ، والفكُّ أشهرُ وأكثرُ في القرآنِ، وهو لغةُ أهلِ الحجازِ.

وكلٌّ منَ الفكّ والإدغامُ له دلالةٌ خاصَّةٌ؛ أمّا الإدغامُ فهو يعني الخفاءَ والمُساترةَ والإضمارَ، وأمّا الفكُّ فهو يعني الجلاءَ والمجاهرةَ

(1) الجوهريّ، الصّحاح، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط: (حكى).
(2) الكفويّ، الكليّات، ص: 409.

والإظهارَ، وهو أنسبُ هنا مع السّياق الذي يقومُ على إجلاءِ وإظهارِ النُّصح بنهيٍ صريحٍ واضحٍ ﴿لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ﴾ مع تعليلٍ لهذا النّهي، وتأكيدٍ لخطورتِه فهو كيدٌ يحرّكه الشّيطانُ ﴿فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾.

كما أنَّ الفكّ أنسبُ مع المقام الذي هو نصحٌ هادئٌ من أبٍ محبٍّ عطوفٍ شفوقٍ على ابنٍ صغيرٍ بارٍّ عظَّم اللّه شأنَه بهذه الرّؤيا، وسيكون له شأنٌ عظيمٌ ونبوّةٌ وسلطانٌ يسودُ بهما النّاسَ، بخلاف دلالة الإدغامِ الذي فيه شدّةٌ في النُّطق.

إضافةً إلى أنّ تكرارَ نُطْق الصّادِ بإظهارِ الإدْغام وهو حرفُ صفيرٍ واستعلاءٍ مطبَقٍ، فيه زيادةُ تفخيمٍ يفيدُ بأنّ ما ينصحُ به يعقوبُ، وينهى عنه أمرٌ له خطورتُه.

وبهذا كلِّه يكونُ في إظهار الإدغام تأكيدٌ للنّهي عن قصّ الرّؤيا على إخوتِه، يقول البقاعيّ: "وأكّدَ النّهيَ بإظهار الإدغام"[1].

دَلالةُ التّعبير بالرّؤيا:

رؤيا يوسفَ، رؤيا حقٍّ وصِدْقٍ مِنَ اللهِ، لا أضغاثُ أحلامٍ مِنَ الشّيطان

التّعبيرُ بقوله: ﴿رُءۡيَاكَ﴾ تصريحٌ بأنّها رُؤيا مناميّةٌ، وأمّا في الآية الّتي قبلها فلم يكنْ تصريحًا، وإنّما فُهم من كونِ الشّمسِ والقمر والنّجوم، لا يكونُ لها في الحياةِ سجودُ انحناءٍ، وهنا صرّح بلفظ الرّؤيا دونَ الرّؤية؛ لأنّ الأخيرةَ هي رؤيةُ اليقَظة؛ إذ فعلُ المُفردتَين واحدٌ وهو (رأى)، ولكنّ المصدرَ فيهما يختلفُ باختلافِ حالِ الرّائي؛ فرؤيتكَ وأنتَ يقظانُ، يُقالُ عنها (رؤية)؛ ورؤيتُك وأنتَ نائمٌ، يُقال عنها (رؤيا) ويتّفق هذان المصدران بأنّ كليهما مؤنّثٌ؛ أَخذتِ الرّؤيةُ الّتي في اليقظة تاءَ التّأنيث، وأخذتِ الرّؤيا التي في النّوم ألفَ التّأنيث[2].

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/17.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/252، والشّعراوي، تفسير الشّعراوي: 11/6849.

وأمّا سرُّ التّعبير بالرّؤيا المناميّة دون الحُلَم: لأنّ الرّؤيا حالةٌ شريفةٌ، ومنزلةٌ رفيعةٌ، قال ﷺ: «لم يَبْقَ بعدي مِنَ المبشّراتِ إلّا الرّؤيا الصّالحةُ الصّادقةُ يراها الرّجلُ الصّالحُ أو تُرى له»(1)، وقال: «أصدَقُكُم رؤيا، أصدَقُكم حديثاً»(2)، وحكمَ ﷺ بأنّها جزءٌ من ستّةٍ وأربعين جُزءًا منَ النّبوّة(3)، وقد ورد كذلك أنّ الرّؤيا الصّادقةَ منَ اللّه، وأنّها منَ النّبوّة، قال ﷺ: «الرّؤيا مِنَ اللّه والحُلُمُ مِنَ الشّيطان»(4)، أي تُضاف الرّؤيا إلى اللّه إضافةَ تشريفٍ(5).

فائدةُ إضافةِ الرّؤيا إلى ضميرِ المخاطَبِ ﴿رُءۡيَاكَ﴾:

تشريفُ يوسفَ تَنبّؤٌ بعُلُوِّ شأنِه، وفيه طَمْأَنَةٌ لقلْبِه

أضافَ البيانُ الإلهيّ، مُفردةَ الرّؤيا إلى ضمير المخاطَب (الكاف)، في قوله تعالى: ﴿لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ﴾؛ لتكون تنبيهًا ليوسفَ عليه السلام بعُلُوِّ شأنِه، وليتذكَّرَها كلّما حلَّتْ به ضائقةٌ، فتَطمئنَّ بها نَفسُه أنَّ عاقِبتَه طَيِّبةٌ، وهكذا إذا أراد اللّه أمرًا مِنَ الأمورِ العِظام قدَّمَ بين يديه مُقَدِّمةً؛ تَوطئةً له، وتسهيلًا لأمره، واستعدادًا لِما يَرِدُ على العبدِ مِنَ المشاقِّ؛ لُطفًا بعبده، وإحسانًا إليه، وقد كانت هذه الرُّؤيا مُقَدِّمةً لِما وصَلَ إليه يوسفُ عليه السلام مِنَ الارتفاعِ في الدُّنيا والآخرةِ(6).

نُكتةُ التّصريحِ بـ ﴿إِخۡوَتِكَ﴾ وإضافتِهم إليه:

أهميّةُ الأخوّةِ ومتانتُه راجعٌ إلى ما يترتّبُ عليها من حقوقٍ وواجباتٍ

صرّح يعقوبُ عليه السلام لابنه بلفظِ الأخوّة، وأضافَهم إليه ﴿إِخۡوَتِكَ﴾؛ لأمور:

الأوّلُ: تحذيرًا له لِما يعلمُ من صفاءِ سريرةِ يوسفَ وحُسنِ ظنِّه وحبّهِ لإخوتِه؛ إذ إنّ ذلك قد يدفعُه إلى أنْ يأمنَ جانبَ إخوتِه،

---

(1) رواه مالك في الموطأ، كتاب الرؤيا، باب: ما جاء في الرؤيا، وهو في مسند أحمد، الحديث رقم: (22688).

(2) أخرجه مسلم في صحيحه في أوائل كتاب الرؤيا، الحديث رقم: (2263).

(3) أخرجه البخاري، الصحيح الجامع، باب رؤيا الصالحين، الحديث رقم: (2562، 6582)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الرؤيا، الحديث رقم: (2263).

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/124، والحديث رواه البخاري في الجامع الصحيح، الحديث رقم: (5747، 7005)، ومسلم في الجامع الصحيح، الحديث رقم: (2261).

(5) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/373.

(6) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/208، والسّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 393.

ويحدّثَهم بهذه الرّؤية؛ ويعقوبُ يعلمُ أنّهم لم يكونوا مأمونين على يوسُفَ، وأنّ لهم القُدرةَ على تأويلِ تلك الرّؤيا، ولا بُدَّ حينئذٍ أنْ يَكيدوا له كيدًا يُصيبُه بمكروه، فهم قد أصابهمُ الضّيقُ من يوسفَ وهو ما زال طفلًا، فكيف سيكونُ حالُهم إنْ عَلِموا مثلَ هذه الرّؤيا التّي سيسجدُ له فيها الأبُ والأمّ مع الإخوة؟[1]، أي سيكونُ الرّئيسَ الشّريفَ عليهم.

الثّاني: ثقةً من يعقوبَ عليه السلام بيوسفَ بأنّ هذا التّحذيرَ لا يثيرُ في نفسه كَرَاهَةً لإِخوَتِه؛ لأَنَّهُ وَثِقَ مِنهُ بكمالِ العقل، وصفاءِ السَّريرة، ومكارمِ الخُلق، ومن كان حالُه هكذا كانَ سَمْحًا، عاذرًا، مُعرِضًا عنِ الزلّات، عالمًا بأَثَرِ الصَّبرِ في رفعَةِ الشَّأنِ، ولذلك قال لإخوته فيما بعد ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٩٠﴾ [يوسف: 90] وقال: ﴿لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ۝٩٢﴾ [يوسف: 92][2].

الثّالث: الإشارةُ من خلالِ التّعريف بالإضافة إلى ضرورةِ بقاءِ العلاقة بينه وبين إخوته متينةً قويّةً، فهم أبناءُ يعقوبَ، وما يصيبُهم من ضيقٍ بسببِ عُلُوّ عاطفة الأب تجاه يوسُفَ هو منَ الأغيارِ التي تصيبُ البشرَ الذين يقعون تحت وسوسةِ الشّيطان، فهم ليسوا أشرارًا بالسَّليقة؛ لأنَّ الشّرّيرَ بالسَّليقة تتصاعدُ لديه حوادثُ السّوءِ، أما الخيِّرُ فتتنزَّلُ عنده حوادثُ السّوءِ كما كان حالُهم إذ بدأوا في التّفكير بانتقامٍ كبيرٍ من يوسفَ ﴿ٱقۡتُلُواْ﴾ ثمّ هَبطوا عن هذه الدّرجة فقالوا ﴿أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا﴾ ثمّ تردّدوا؛ واستَبْدلوا ذلك بإلقائه في الجُبِّ، فقالوا: ﴿وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ﴾[3]، ولذلك عقّب يعقوبُ كلامَه، بقولِه: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾[4].

دَلالةُ الفاءِ، وموقعُ جملةِ ﴿فَيَكِيدُواْ﴾:

(الفاء) في ﴿فَيَكِيدُواْ﴾ فاءُ السّببيّة، تدلُّ على أنَّ ما قبلَها (وهو القصص) سببٌ لِما بعدَها، وهو الكيدُ[5]، وقولُه: ﴿فَيَكِيدُواْ﴾ منصوبٌ في جوابِ النّهي، وهو في تقديرِ شرطٍ وجزاءٍ، ولذلك قدّره الزّمخشريُّ بقوله: (إنْ قصصتها عليهم كادوك)، وهذا فيه توكيدُ

(1) الشّعراوي، تفسير الشّعراوي: 11/6849.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/214.
(3) الشّعراوي، تفسير الشّعراوي: 11/6851 - 6852.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/214.
(5) رشيد رضا، تفسير المنار: 7/3799.

إخفاءِ النّعمةِ منعًا للحسدِ[1]، وبذلك كان هذا الجوابُ بيانًا لسببِ نهْيِه عن قصّ الرّؤيا على إخوته.

في توكيدِ إخْفاءِ النّعمةِ، حمايةٌ ليوسُفَ من كيدٍ يَنزغُه الشّيطانُ في إخوتِه

نُكتةُ إيثارِ: ﴿فَيَكِيدُواْ﴾:

الكيدُ: احتيالٌ مستورٌ لِمَنْ لا تقوَى على مُجابهتِه، ولا يكيدُ إلّا الضّعيفُ؛ لأنَّ القويَّ يقدِرُ على المواجهةِ[2]، وفي التّعبير به ﴿فَيَكِيدُواْ﴾ دونَ التّعبيرِ بالإساءة، فلَمْ يقُلْ: (فيُسيئوا) حِكَمٌ: **أوّلُها**: أنّ يعقوبَ عليه السلام لجأَ إلى التّعريض دونَ التّصريح، وإلى طرفٍ منَ المُلامحةِ، لئلّا يَفجأَ حسَّ يوسفَ بما عليه إخوتُه من إضمارِ السّوءِ له مع الحسد والبغضاءِ[3].

التّعبيرُ بالكيدِ، فيه مراعاةٌ لحسِّ يوسُفَ، وزيادةُ تحذيرٍ له

ثانيها: الإشارةُ إلى أنّ إخوةَ يوسفَ كانوا منَ الذّكاء ما يمنعُهم من إظهار الإساءةِ لأخيهم، فكيف يقول: فيسيئوا؟![4].

ثالثها: الإشارةُ إلى أنّ يعقوبَ عليه السلام أرادَ أن يُطَمْئِنَ يوسُفَ بالإشارة إلى ضعفِهم؛ لأنَّ الكيدَ لا يكون إلّا منَ الضّعيف، وأراد مع ذلك أنْ يُحذّرَه في الوقت ذاتِه؛ إذ في الكيدِ تخطيطٌ بخفاءٍ لإيقاع الضّررِ، كما أنّه أكّدَه بالمفعول المطلق بقوله: ﴿كَيۡدًاۖ﴾؛ زيادةً في تحذيرِه.

نُكتةُ إسنادِ الكيدِ إلى ضميرِ الجماعةِ ﴿فَيَكِيدُواْ﴾:

والمرادُ - بإخوته - هاهنا على ما قيل: الإخوةُ الّذين يَخشى غوائلَهم ومكائدَهم من بني علّاته الأحد عشرَ[5]، وبنيامين - وإن لم يكن ممّن تُخشى غوائلُه - من باب الاحتياطِ وسدٍّ باب الاحتمالِ، ومّما ذاع: كلُّ سرٍّ جاوزَ الاثنين شاعَ، ويلتزمُ القولُ بوقوع السّجودِ منه كسائر أهلِه، وإسنادُ الكيد الى الإخوة باعتبارِ الغالبِ[6].

الكيدُ ليوسفَ، دفعَ الإخوةَ للاجتماعِ على فعْلِ المَحْظورِ

(1) السّمين الحلبيّ، الدّر المصون: 6/439.
(2) الشّعراوي، تفسير الشّعراوي: 11/6853.
(3) نديم فاضل، التّضمين النّحويّ في القرآن الكريم: 2/193.
(4) نديم فاضل، التّضمين النّحويّ في القرآن الكريم: 2/193.
(5) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/375.
(6) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/375.

الكيدُ خطيرٌ ومُدمّرٌ، ولكنّ لُطفَ الله جعلَه ليوسفَ لا علَيْه

فائدةُ تعدية فعل الكيد باللام:

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ باللّام في ﴿لَكَ﴾، فقال: ﴿فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًاۖ﴾، ولم يقل: (فيَكيدوك كيدًا)، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمۡ يَكِيدُونَ كَيۡدٗا ١٥﴾ [الطارق: 15][1]؛ لأنَّ هذا الأسلوبَ وهو التّعديةُ باللام آكَدُ مِن أنْ يُقالَ: (فيَكيدوك كيدًا)؛ إذ ليس فيه دَلالةٌ على كَونِ نَفسِ الفِعلِ مقصودَ الإيقاعِ ليوسف[2]، أي قدْ جاءتِ اللّامُ لِتَأكِيدِ صِلةِ الفِعلِ بِمَفعُولِه، كقَولِه: شَكَرتُ لَكَ النُّعْمى[3]، وعلى هذا تكونُ اللّام في ﴿لَكَ﴾ للاختصاص، والمعنى: فيوقعوا لكَ كيدًا يخصُّك[4].

وقد يكونُ جِيءَ باللَّامِ لِتَضمينِه معنى الاحتيالِ المُتعدِّي باللَّام؛ لِيُفيدَ معنى المُضمَّنِ والمضمَّنِ فيه للتَّأكيد، أي: فيَحتالوا لك ولإهلاكِك حيلةً وكيدًا[5]، ويرى أبو حيّانَ أنّ التّضمينَ أبلغُ لدلالتهِ على معنى الفعلَيْنِ الاحتيالِ والكيدِ[6].

وفي التّعدية باللّام، إشارةٌ إلى أنّ هذا من نَضْحِ نبوّةِ يعقوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ على لسانه؛ لأنّ هناك فارقًا بين العبارتَين، فقول: (يكيدوك)، يعني أنّ الشّرَّ المستورَ الّذي يدبّرونه ضدّكَ، سوف يصيبُك بأذًى، أمّا ﴿فَيَكِيدُواْ لَكَ﴾ فتعني أنّ كيدَهم الّذي أرادوا به إلحاق الشّرّ بكَ سيكونُ لحسابك، ويأتي بالخيرِ لك، ولذلك نجدُ قولَ الحقّ في موقعٍ آخرَ بالسّورة نفسِها: ﴿كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ﴾ [يوسف: 76]، أي: كدنا لصالحِه[7].

(1) يحتمل هذا الفعلُ أنْ يكون من باب شكرتُ زيدًا، وشكرتُ لزيد، يُنظر: أبو حيّان، البحر المحيط: 6/239.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/253.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/213.
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/17.
(5) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/253.
(6) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/239.
(7) الشّعراوي، تفسير الشّعراوي: 11/6854.

ويرى بعضُ المفسّرين أنّ اللّام للتّوكيد، كزيادتها، في قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ٤٣﴾ [يوسف: 43]، وكقوله: ﴿لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ١٥٤﴾ [الأعراف: 154][1]، وكقوله تعالى: ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: 72] وقد ضعّفه السّمينُ الحلبيُّ[2].

فائدةُ التّعبيرِ بالمفعولِ المطلَقِ ﴿كَيْدًا﴾:

في التّوكيد مبالغةٌ في بيانِ خطورةِ كيدٍ يَنزغُه الشَّيطانُ، ويَرعاهُ بعداوتِه للإنسانِ

أكّد البيانُ القرآنيُّ فعلَ الكيدِ من إخوةِ يوسفَ في قوله تعالى: ﴿فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا﴾ بالمفعول المُطلقِ، أي جاء المفعولُ المطلقُ ﴿كَيْدًا﴾ هنا مؤكِّدًا لعاملِه ﴿فَيَكِيدُواْ﴾، والتَّوكيدُ في المفعول المطلَقِ بمنزلة تكرير الفعل، ولذا لا يجوزُ حذفُه؛ لأنّ الحذفَ منافٍ للتأكيدِ[3]، والمقامُ مقامُ تأكيدٍ، وقرّره بالتّعليل بعدَه بقوله: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[4]، وفائدةُ هذا التّوكيد هنا المبالَغةُ[5] في بيان خطورةِ هذا الكيدِ المتين القويِّ الذي لا تقدرُ على التّوقّي منه، الخَفيِّ عن فهمك الذي لا تستطيعُ التَّصدّيَ له[6]، وقصْدًا من يعقوبَ لنجاةِ ابنِه من أَضرارٍ تَلحَقُه[7].

نُكتةُ تنكيرِ: ﴿كَيْدًا﴾:

كيدُ إخوةِ يوسفَ، كيدٌ قويٌّ خفيٌّ، لا يَقدرُ على التّوقّي منه ولا التّصَدّي له

قولُه تعالى: ﴿فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا﴾، وفيه نكّرَ البيانُ الإلهيُّ لفظَ ﴿كَيْدًا﴾؛ للتَّعظيمِ والتَّهويلِ، زيادةً في تحذيرِه من قَصِّ الرُّؤيا عليهم[8]، والمعنى: فيكيدوا لك كيدًا " متينًا راسخًا لا تقدرُ على التّفصّي عنه، أو خفيًّا عن فهمك لا تتصدّى لمدافعتِه، وهذا أوفقُ بمقامِ التّحذيرِ"[9].

(1) الثّعلبيّ، الكشف والبيان: 5/198، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/122.
(2) السّمين الحلبيّ، الدّرُّ المصون: 6/439.
(3) ابن السّراج، الأصول في النّحو: 1/160، وابن مالك، شرح الكافية: 2/657.
(4) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/375.
(5) أبو حيان، البحر المحيط: 6/239.
(6) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/253.
(7) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/213.
(8) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/213.
(9) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/253.

في الاستئنافِ البيانيّ، بيانٌ للسَّببِ النَّفسيِّ، لهذا الكيدِ، وهو وَسوَسَةُ الشّيطَانِ

نُكتةُ الفصْلِ في: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ﴾:

فَصَلَ البيانُ القرآنيُّ جملةَ ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ عن التي قبْلَها ﴿لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ﴾، ولم يأتِ بينهما بعاطفٍ؛ لوقوع قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ استئنافًا بيانيًّا، لِما بين الجُملتَين من شبْهِ كمالِ الاتّصال؛ كأنَّ يوسُفَ عليه السلام - بعد أنّ أمَره يعقوبُ بألّا يقصصَ الرّؤيا على إخوته خوفًا عليه من كيدهم - قال: كيف يصدرُ ذلك عن إخوتي النّاشئين في بيت النُّبوّة؟ فقال له يعقوبُ: إنّ الشّيطان يحمِلُهم على ذلك[1].

وغرَضُ هذا الاستئناف هو تعليلُ النَّهيِ عن قَصِّ الرُّؤيا على إخوته، وبيانُ السّببِ النَّفسيِّ لهذا الكيد[2]؛ لأَنّ عداوَةَ الشَّيطانِ لجنسِ الإنسانِ تحمِلُه على أَنْ يَدْفَعَهم إلى إضرارِ بعضِهم ببعضٍ[3]. وقد أرشدَ يعقوبُ يوسفَ إلى هذا فقال في نهايةِ القصّة: ﴿مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ﴾ [يوسف: 100][4].

عداوةُ الشَّيطانِ للإنسانِ، عداوةٌ ماكرةٌ، وهي ثابتةٌ راسخةٌ ظاهرةٌ

الحضور المكثّف لصِيغ التّوكيد:

اشتملَ قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ على عدّة مؤكِّدات؛ إذ فيها ﴿إِنَّ﴾ التي تفيدُ توكيدَ الخبرِ، وهو عداوةُ الشّيطان، والتَّوكيدُ بالجُملةِ الاسميّة، التي تَدلُّ على الثّباتِ، فهي عداوةٌ ثابتةٌ لا تزول، والتَّوكيدُ بالاستئنافِ البيانيِّ في الجملة الذي يقتضي تأكيدَ الحُكم[5]، وهو تعليلُ النَّهيِ عن قَصِّ الرُّؤيا على إخوتِه، وبيانُ السّببِ النَّفسيِّ لهذا الكيد، والتَّوكيدُ بالصّفة ﴿مُّبِينٞ﴾؛ إذ إنّها وَصفتِ المنعوتَ ﴿عَدُوّٞ﴾ بما يقوّي معناه ويؤكّدُه؛ فهي عداوةٌ ظاهرةٌ لا شكّ فيها،

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/253.
(2) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/210.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/213.
(4) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 12/115.
(5) الخطيب القزوينيّ، الإيضاح في علوم البلاغة: 3/122.

والتَّوكيدُ بتقديم ﴿لِلۡإِنسَٰنِ﴾ على الخبر ﴿عَدُوٌّ﴾. ومن ثَمَّ يكونُ يعقوبُ عليه السلام، قدْ أكّد نهيَه ليوسُفَ عن أنْ يقصَّ رؤياه على إخوتِه بأصنافِ التَّأكيدِ المذكورةِ، مبالغةً في إثباتِ عداوةِ الشَّيطانِ للإنسان، وأنَّها عداوةٌ كاملةٌ تامّةٌ ثابتةٌ، تشملُ كلَّ النّواحي، ولا تحتاجُ إلى برهانٍ، أو دليلٍ.

معنى (الْ) في لفظِ ﴿لِلۡإِنسَٰنِ﴾:

عداوةُ الشّيطانِ لجنسِ الإنسان، بدأتْ مع عداوتِهِ لآدمَ عليه السلام

(ألْ) التّعريف في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ جنسيّةٌ؛ تفيدُ العمومَ، أي تشملُ كلَّ إنسان، والمعنى: إنّ الشَّيطان عدوٌّ مبينٌ لجنس الإنسانِ أي لكلِّ إنسانٍ؛ لآدم وذرِّيّته من بعده، ولقد أقسمَ الشّيطانُ أنْ يُغويَ جنسَ الإنسان، قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٣٩﴾ [الحجر: 39]، وقد حذّر اللّه النّاسَ جميعًا (آدم وذرِّيّته) من عداوة الشّيطانِ، فقال سُبحانه: ﴿فَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوّٞ لَّكَ وَلِزَوۡجِكَ فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ ١١٧﴾ [طه: 117]، وقال: ﴿۞أَلَمۡ أَعۡهَدۡ إِلَيۡكُمۡ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٦٠﴾ [يس: 60].

فائدةُ الوصْفِ بـ ﴿مُّبِينٞ﴾ في السِّياق:

وصفٌ يؤكّدُ ظهورَ عداوةِ الشّيطانِ للإنسان ووُضوحَها

قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾، وفيه يصفُ الحقُّ سُبحانه عداوةَ الشّيطان للإنسان مؤكِّدًا عداوتَه بأنّها عداوةٌ مُبينةٌ ظاهرةٌ لا تخفَى على أحدٍ منَ النّاس؛ أيْ: بيّنةٌ ومعروفةٌ لكلّ فردٍ؛ لِمَا فعل بآدم عليه السلام وحوّاءَ، ولأنّه خرجَ منَ الجنّة ملعونًا مطرودًا؛ وقد أقسمَ بعزّة اللّه لَيُغْوِينَّ ذرِّيّةَ آدم، فلا يألُو جهدًا في التّسويل لهم، وإثارةِ الحسد فيهم حتى يحملَهم على الكيد[1]، محيطًا بالإنسان من كلّ جانب، وهذا يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾ [الأعراف: 17][2].

(1) البيضاويّ، أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل: 3/155.
(2) الشّعراوي، تفسير الشّعراوي: 12/7705.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الابنُ والولدُ:

بينَ الابنِ والأبِ تأليفٌ واتّصالٌ واختصاصٌ، وبين الولدِ والوالدِ نسبٌ حقيقيٌّ موصولٌ

يتقاربُ لفظَا (الابن) و(الولد) إلى درجةِ التّرادُفِ، ولا يكادُ يُفرَّقُ بينَهما في الاستعمال، إلَّا أنّ هناك مَن جعلَ بينهما فروقًا في اللّغة كما فعل العسكريُّ، فقد ذكر عدّةَ فروق، وهي:

أنّ الابنَ يفيدُ الاختصاصَ، ومداومةَ الصّحبة، ولهذا يُقال: ابْنُ الفلاة لمن يداومُ سلوكَها، وتقولُ تبنّيت ابنًا: إذا جعلتَه خاصًّا بك، كما أنّه يجوزُ أنْ يُقال: إنّ قولَنا هو ابنُ فلانٍ يقتضي أنّه منسوبٌ إلى أبيه، ولهذا يُقال: النّاسُ بنو آدمَ؛ لأنّهم منسوبون إليه.

أصلُ الابنِ التّأليفُ والاتّصالُ من قَوْلك بنيةٌ، وهو مَبْنِيّ وأَصلُه بني، وقيل: بَنو، ولهذا جُمع على أَبنَاء، فكأنّ بين الأَب والابْن تأليفًا.

والولدُ يقتضي الولادةَ، ولا يقتضيها الابنُ، ولا يُسمّى الإنسانُ والدًا إلَّا إذا صار له ولدٌ، وليس هو مثلَ الأب؛ لأنّهم يقولون في التّكنيةِ أبو فلان وإنْ لم يَلدْ فلانًا، ولا يقولون في هذا: والدُ فلان[1].

بالإضافة إلى أنّ هناك فروقًا أخرى بين الابن والولد، ومنها: أنّ الابن يُطلقُ على الذّكر، في حينِ أنَّ الولدَ يُطلقُ على الذّكَر والأنثى[2].

وأصلُ مادّته من (بنى)؛ وسُمّي بذلك؛ لكونه بناءً للأب، فإنّ الأب هو الذي بناهُ وجعله اللّه بناءً في إيجاده[3]، أي: لا يُشترطُ في الابن أنْ يكون من نسلِ الأبِ، فقد يكونُ ابنًا بالتّبنّي ويسمّى ابنًا.

في حين أنَّ الولد منَ الولادة، ومن أمثال العرب: (وُلْدُكِ مَنْ دَمَّى عَقِبَيْكِ) أي من نُفِسْتِ به، فهو ابنُكِ حقيقةً لا مَن اتَّخَذْتِه وتَبَنَّيْتِه وهو من غيرِكِ[4].

(1) العسكريّ، الفروق اللغويّة، ص: 281 - 282.
(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (ولد).
(3) الرّاغب، المفردات: (بنى).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس: (ولد).

القصُّ والحَكْي:

القـصُّ روايـةُ أحـداثِ القصّةِ مُـتـتـابـعـةً، والحَكيُ روايتُها مُـشـابـهـةً لصورتِها الأُولى

يتقاربُ لفظا (القصّ، والحَكْي) فكلاهما فيه معنى الإخبار ونقلِ الكلام، وروايةُ الحدَث على وجهه، إلَّا أنّ بينهما فرقًا يميّزُ كلّ لفظٍ عنِ الآخر، وتظهرُ هذه الفروقُ عند التّدقيقِ في معاني اللّفظَين في المعاجم اللّغويّة: القصّ: أصلُ (قصّ) يدلّ على تتبّعِ الشّيء[1]، فالقَصُّ: تَتَبُّعُ الأَثَرِ، وفعلُ القاصّ إذا قصَّ القصصَ يُسمّى قصًّا؛ وذلك لاتّباعه خبرًا بعد خبر[2]، ويُقال: قصّ عليه القصّةَ: رواها، وقصّ عليه الخبر قصًّا وقصصًا: أعلمهُ به، وأوردهُ على وجهِه، والقاصُّ: مَنْ يأتي بالقصّةِ على وجهها، كأنّه يتتبّعُ معانيَها وألفاظَها، والقِصّةُ: الخبرُ ذو الأمورِ المتتالية[3].

وأصلُ (حكى) يدلُّ على إحكام الشّيء بعقدٍ أو تقرير، يُقال: حَكَيْتُ الشَّيءَ أَحْكيه، وذلك أنْ تفعلَ مثل فعلِ الأوَّل[4]، وحَكَيْتُ عنه الكلام حِكايةً، وحَكَيْتُ فِعْلَهُ وحاكَيْتُهُ إذا فعلتَ مثلَ فعله وهيئته، أي أتى بمثلِه وشابهه، والمحاكاة: المُشابهة، والحِكاية: ما يُحكى ويُقصّ وقع أو تُخيّل[5]، وحَكَيْتُ عنه الكلام حكايةً: نقلتُه[6]، والحِكاية: هي إيرادُ اللّفظِ على استيفاءِ صورتِه الأولى، وتساهلَ قومٌ في إطلاقِ لفظِ الحكاية بمعنى الإخبار[7].

إذن: يتميّز القصُّ بمعنى التّتبّعِ، فالذي يقصُّ القصّةَ يتتبّعُ أحداثَها المُتتاليةَ وألفاظَها ومعانيَها؛ ليرويَها متتاليةً متتابعةً كما حدثت.

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قص).

(2) ابن منظور، لسان العرب: (قصص).

(3) الزّبيديّ، تاج العروس، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (قصص).

(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حكى).

(5) الجوهريّ، الصّحاح: (حكى).

(6) الزّبيديّ، تاج العروس: (حكى).

(7) الكفويّ، الكليّات، ص: 406.

في حينِ يتميّزُ الحكيُ بمعنى المحاكاة أي المُشابهة، فالذي يحكي القصّةَ يحرصُ أنْ يأتيَ بها على وجهٍ يشابهُها في صورتها الأُولى.

"وحكاياتُ القرآن عنِ الغيرِ إنّما هو مُعرِبٌ عن معانيهم، وليس بحقيقةِ ألفاظِهم، فلا يُقال كلامُ اللّه محكيٌّ، ولا يُقال أيضًا: حكى اللّه كذا، إذ ليس لكلامه مثلٌ"[1]، ولهذا أسندَ سبحانه القصّ إلى ذاتِه فقال: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ﴾ [يوسف: 3]، ولم يقل: (نحكي).

الرّؤيةُ والرّؤيا:

الـرّؤيـةُ النّظرُ بالعينِ والقلبِ، والـرّؤيا ما يـراهُ النّائمُ في منامِه

يتقاربُ لفظا (الرّؤية، الرّؤيا)، فكلاهما مصدرٌ لفعلِ (رأى)، إلّا أنّ الفرقَ بينَهما هو أنّ الرّؤية: هي النّظرُ بالعينِ والقلبِ، والرّؤيةُ بالعين تتعدّى إلى مفعولٍ واحدٍ، والرّؤيةُ العلميّةُ (أي بالقلب) تتعدّى إلى مفعولين[2].

في حين أنّ الرّؤيا: ما رأيتَه في منامك، تقولُ: رأيتُ رؤيا حسنةً[3]، والرّؤيا تتعدّى إلى مفعولٍ واحدٍ.

(1) الكفويّ، الكلّيات، ص: 409.
(2) ابن منظور، لسان العرب: (رأى).
(3) الخليل، العين، وابن منظور، لسان العرب: (رأي).

﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٦﴾ [يوسف: 6]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

كما أكرَمكَ ربُّك بهذه الرّؤيا، يَستخلِصُكَ بالنُّبوَّةِ ويُحسنُ إليكَ بتحقيقِ الرّؤيا

لَمّا علمَ يعقوبُ ﷺ من هذه الرُّؤيا ما سيصيرُ إليه ولدُه منَ النّبوّةِ والملكِ قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ﴾ أي قد اجتباكَ ربُّك للاطّلاع على هذه الرّؤيا العظيمةِ الدّالّةِ على شرفٍ وعزٍّ، ومثلُ ما اجتباك لها ﴿يَجْتَبِيكَ﴾ أي يختارك ويجمعُ لكَ معاليَ الأمور[1].

❁ شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿يَجْتَبِيكَ﴾: أصلُ (جبي) يدلُّ على جَمْعِ الشَّيْءِ والتَّجَمُّعِ[2]، فالاجْتِباءُ: الجَمْعُ على طَريقِ الاصْطِفاءِ، واجْتَباهُ لنفسِه: اخْتارَهُ واصْطَفاهُ، وهو مشتقٌّ مِنْ جَبَيْتُ الشّيءَ إِذا خَلَّصْتَهُ لِنَفْسِكَ[3]، أو حَصّلْتَه لنفسِك[4]، "واجتباءُ اللّه العبدَ: تخصيصُه إيّاه بفيضٍ إلهيٍّ يتحصّلُ له منه أنواعٌ منَ النّعم بلا سَعْيٍ منَ العبد، وذلك للأنبياءِ وبعضِ من يقاربُهم منَ الصّديقين والشُّهداء"[5]. والمرادُ بـ ﴿يَجْتَبِيكَ﴾: يختارُكَ ويصطفيكَ لنبوّتِه[6].

2) ﴿تَأْوِيلِ﴾: من آلَ يَؤولُ، أَيْ: رجعَ، ومنه تأْويلُ الكَلامِ، وهو عاقبتُهُ وما يؤولُ إليه[7]، والتَّأْويلُ: تفسيرُ ما يَؤولُ إليه الشّيءُ، وأَوَّلَهُ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/18.
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة: (جبي).
(3) ابن منظور، لسان العرب، والزّبيدي، تاج العروس: (جبي).
(4) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (جبا).
(5) الرّاغب، المفردات: (جبي).
(6) ابن جرير، جامع البيان: 15/560، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/371.
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أول).

تَأْويلًا وتَأَوَّلهُ بمعنًى واحدٍ[1]، وتأوّله: دبّره وقدّره وفسّره[2]؛ لتَبين حقيقتُه؛ أي المرادُ به، ومنه تأويلُ الرّؤيا أي: استخلاصُ ما يتحصّلُ منَ الرّموز والألفاظ، أي المرادُ إبلاغُ الرّائي إيّاه بها[3]، والتَّأويلُ: الرجوعُ إلى الأصل، وهو ردُّ الشّيءِ إلى الغايةِ المُرادةِ منه قولًا كان أو فعلًا[4]. ومعنى ﴿تَأۡوِيلِ﴾ في الآية: تعبيرُ الرُّؤيا، والإخبارُ بما تؤول إليه في الوجود[5].

3) ﴿ٱلۡأَحَادِيثِ﴾: جمع (حديث)، أصلُه من (حدث)، وهو كَوْنُ شيءٍ لم يَكُنْ، ومنه الحَدِيثُ؛ لأنّه كَلامٌ يَحْدُثُ منه الشَّيءُ بَعْدَ الشَّيءِ[6]، والحديثُ: نقيضُ القديم، والحديثُ: الخبرُ قليلُه وكثيرُه، وهو ما يُحدِّثُ به المُحَدِّثُ تَحْدِيثًا، واستحدثتُ خبرًا، أي وجدتُ خبرًا جديدًا[7]، "وكلُّ كلام يبلغُ الإنسانَ من جهةِ السّمع، أوِ الوحي في يقظته، أو منامِه، يُقالُ له: حديثٌ"[8]، ومعنى ﴿ٱلۡأَحَادِيثِ﴾ في الآية: الرّؤيا، أي: أحاديثُ النّاس عمّا يرونَه في منامهم، وقيل: أحاديثُ الأنبياء والأمم[9].

المَعْنى الإجْماليُّ:

البُشرى بالاجتباءِ والتّعليمِ، وإتمامِ النّعمةِ على يوسفَ، وعلى آلِ يعقوبَ

قال يعقوبُ لابنهِ يوسفَ: وكما أراكَ ربُّك هذه الرُّؤيا فكذلك يَصطَفيك للنبُوَّة، ويعَلِّمُك من علم ما يؤول إليه أحاديثُ النّاس، عمّا يرونَه في منامهم، وذلك تعبيرُ الرُّؤى، ومِن معاني كتُبِ اللّه وسُنَنِ الأنبياءِ، ويُتِمُّ نِعمتَه عليك وعلى آلِ يَعقوبَ بالنُّبُوَّةِ والرِّسالة،

(1) الرّازيّ، مختار الصّحاح: (أول).
(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (أول).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (أول).
(4) الرّاغب، المفردات: (آل).
(5) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/155، والزّحيليّ، التّفسير الوسيط: 2/1092.
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حدث).
(7) الجوهريّ، الصّحاح، والزّبيديّ، تاج العروس: (حدث).
(8) الرّاغب، المفردات: (حدث).
(9) الواحديّ، التّفسير البسيط: 12/24، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/255.

كما أتمَّها مِن قبلُ على أبوَيك إبراهيمَ وإسحاقَ بالنُّبُوَّةِ والرِّسالةِ، إنَّ ربَّك عليمٌ بمن يَصطفيه مِن عبادِه، حَكيمٌ في تدبيرِ أمورِ خَلقِه[1].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دَلالةُ الواوِ في قولِه ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾:

الواو عاطفةٌ، عطَفَت قولَه تَعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ على تحذيره من قصِّ الرّؤيا على إخوته ﴿لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ﴾؛ إعلامًا له بعُلوِّ قدْرِه ومُستقبلِ كَمالِه، كي يزيد تَمَلِّيًا من سُمُوِّ الأخلاق فَيَتَّسِعَ صدرُه لاحتمالِ أذى إخوَتِه، وصَفْحًا عن غيرتهم منه وحسدِهم إيَّاه؛ لِيَتَمَحَّضَ تَحذيرُهُ للصَّلاحِ، وتَنْتَفِيَ عنه مفسدةُ إثارةِ البغضاءِ ونحوها، حِكْمَةً نَبويَّةً عَظيمةً وَطِبًّا رُوحانيًّا نَاجِعًا[2].

عــطــفٌ فيـه إعــلامٌ بـعُـلـوِّ قــدْرِ يـوسـفَ، ومُستقبلِ كَمالِهِ

بلاغةُ التّشبيهِ في: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾:

المُشارُ إليه في قولِه: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ هو ما دلّتْ عليه الرُّؤيا من العنايةِ الرَّبَّانيَّة به، أيْ ومِثْلُ ذلك الاجْتباءِ يجتبيكَ رَبُّكَ في المستقبل. والكافُ للتّشبيه "والتَّشبيهُ هنا تَشبيهُ تَعليلٍ؛ لأنَّه تشبيهُ أحدِ المَعْلولَين بالآخرِ لاتّحادِ العلّة"[3]، والمعنى: وكما اجتباكَ لمثلِ هذه الرّؤيا العظيمةِ الدّالّةِ على شرفٍ وعزٍّ وكبرياءِ شأنٍ، كذلك يجتبيكَ ربّك لأمورٍ عظامٍ[4]، وهذا فيه بشرى ليوسفَ وتهيئةٌ وإعدادٌ له لما سيكونُ من أمرِ نبوّته.

اجتباءُ يوسفَ يبدو في تعليلٍ وتبشيرٍ، وتهيئةٍ لشأنٍ عظيمٍ

سِرُّ إيثارِ لفظِ الاجتباءِ في ﴿يَجۡتَبِيكَ﴾:

آثرَ البيانُ القرآنيُّ استعمالَ مُفردة (الاجتباء) في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ﴾ دونَ غيرِها مثلِ الاصطفاء أوِ الاختيار، لأمورٍ منها:

اجـتـبـاءُ الـلـه لـيـوسـفَ عليه السلام، تـخـصـيـصٌ لـه بـفـيـضٍ إلـهـيٍّ جـامـعٍ، لـكـلّ أنواعِ النِّعمِ

---
(1) ابن جرير، جامع البيان: 15/560.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/215.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/215.
(4) الزمخشري، الكشاف: 2/444.

الاجتباءُ أبلغُ في إنعام اللّه منَ الاصطفاءِ والاختيار، إذ معنى الاجتباء في اللّغة يدلُّ على الجمع والتّجمّع[1]، وهو الجمعُ على طريقِ الاصطفاءِ والاختيارِ، وجَبَيْتَ الشيءَ إذا خَلَّصْتَهُ لِنَفْسِكَ[2]، أو حَصّلْتَه لنفسك[3]، فاجتباءُ اللّه لعباده: تخصيصُ مَنِ اختارهم واصطفاهم بفيضٍ إلهيٍّ تتجمّعُ له أنواعٌ منَ النّعم بلا سعيٍ منهم، وتحصيلُهم والاعتناءُ بهم، وكأنّه خلّصَهم لنفسه.

والاجتباءُ: أوسعُ دلالةً منَ الاختيارِ والاصطفاء، فالاجتباءُ يتضمّنُ معنى الاختيار والاصطفاء، فاللّه تعالى اختارَ يوسفَ من بين إخوته، أو من بين كثيرٍ من خلقِه، واصطفاه فخلّصه من كلّ شَوْبٍ، واستخلصهُ لنفسه.

والاجتِباءُ اختيارُ مَعالي الأُمورِ لِلْمُجتَبَى، قال النَّحّاسُ: وهذا ثَناءٌ منَ اللّه تعالى على يوسفَ عليه السلام، وَتَعديدٌ فيما عَدَّدَهُ عليه مِنَ النِّعَمِ التي آتاهُ اللّه تعالى مِنَ التَّمكينِ في الأرض، وتَعليمِ تَأْويلِ الأَحادِيثِ[4].

استعمالُ صيغةِ المضارعِ ﴿يَجۡتَبِيكَ﴾:

اصطفاءُ يوسُفَ للنُّبوّةِ مُتجدّدٌ، وبركتُه مُتجدّدةٌ خالدةٌ في القرآنِ الخاتَمِ

استعملَ القرآنُ صيغةَ المضارعِ في قوله: ﴿يَجۡتَبِيكَ﴾؛ للدّلالةِ على حدوثِ الاختيارِ والاصطفاءِ لمعالي الأمور، وأعظمُها النُّبوَّةُ، وأنّه اصطفاءٌ مُستمرٌّ مُتجدِّدٌ، أيْ أنّ النُّبوةَ ستستمرُّ في أبناءِ يعقوبَ من نسْلِ إبراهيم، لتحِلَّ على يوسفَ البركةُ، وتتمثّلَ فيه السّلسلةُ المباركةُ في بيتِ إبراهيمَ عليه السلام.

وعلى تَصويرِ مشهدِ الاصطفاءِ في المُخيّلة، والّذي يُبرَزُ ويُظهرُ أكثرَ بما عَطَفَهُ عليه من بشائرَ متجدّدة جاءت كذلك بصيغة المضارع ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (جبي).
(2) ابن منظور، لسان العرب، والزّبيديّ، تاج العروس: (جبي).
(3) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (جبا).
(4) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/129.

﴿يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ﴾، بما يحملُه هذا التّصويرُ ليوسُفَ من طُمأنينةٍ بعد أنْ حذّره والدُه من عداوةِ الشّيطان له ولإخوتِه.

إيثارُ التّعبير بلفظِ الرّبوبيّة ﴿رَبُّكَ﴾:

الـرّبُّ المُـربّي، هـو مـن يَجتبي ويـعـلّـمُ ويـتـمُّ النّعمةَ

ذكرَ البيانُ القرآنيُّ لفظَ الرّبوبيّة ﴿رَبُّكَ﴾ الذي جاء فاعلًا لفعلِ الاجتباء، دون لفظِ الألوهيّة فلم يقل: (وكذلك يجتبيك اللّه)؛ لأنّ لفظَ الرّبوبيّة يدلُّ على التّربيةِ والرّعاية والعنايةِ والعطاءِ، وهذا أنسبُ للسّياقِ الذي تضمّنَ مُفرداتِ ﴿يَجۡتَبِيكَ﴾ و﴿وَيُعَلِّمُكَ﴾ و﴿وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ﴾.

سرُّ إضافةِ لفظِ الرّبوبيّة إلى ضمير المخاطَبِ:

اجـتـبـاءُ الـلـه عنايةٌ وتَطمينٌ ليوسفَ عليه السلام

أضاف البيانُ القرآنيّ لفظَ الرّبوبيّة ﴿رَبُّكَ﴾ إلى ضميرِ نبيِّ اللّه يوسفَ عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ﴾؛ للإشارةِ إلى مدى عنايتِه وإحسانِه ورحمتِه ولُطفهِ بيوسُفَ عليه السلام وتشريفِه ورفعِ مكانتِه، وهذا تَطمينٌ لقلبه وإزالةٌ للمخاوف التي قد تكونُ لحقَتْهُ ممّا قد يُضمرُه له إخوتُه، والمعنى: "وكذلك يجتبيك ربّك المُربّي لك بالإحسان للملكِ والنّبوّة"[1].

دَلالةُ عطْفِ الجُمل بعضِها على بعضٍ:

عـطـاءُ الـلـه ليوسفَ مُتكاملٌ مُـتـنـوّعٌ فـهـو اجتباءٌ وتعليمٌ لـه وإتـمـامٌ لنعمتِه عليه

عُطفتِ الجُملُ: ﴿يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ ﴿وَيُعَلِّمُكَ﴾ ﴿وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ﴾ عطْفَ بيانٍ، ونجدُ أنّ عطفَ البيانِ الإلهيِّ جملةَ ﴿وَيُعَلِّمُكَ﴾ على ما قبْلَها: ﴿يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ بالواو؛ لوجودِ مناسبةٍ بين الجُملِ المتعاطفةِ؛ إذ لا يصحُّ العطفُ إذا افتُقدتِ المناسبةُ، والمناسبةُ هنا ضمنيّةٌ في الأفعال، فكلُّها من عطاءِ اللّه ونِعمِه على يوسُفَ، والفاعلُ فيها جميعًا واحدٌ وهو اللّه سبحانه وتعالى، والمفعولُ فيها جميعًا واحدٌ وهو

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/18.

يوسُفُ عليه السلام، وبينها ارتباطٌ وثيقٌ؛ فالاجتباءُ مرتبطٌ بتعليم اللّه، كما أنّ إتمامَ النّعمةِ مرتبطٌ بالاجتباءِ والتّعليم، وممّا حسَّنَ الوصْلَ هنا أنَّ الأفعالَ جميعًا مضارعةٌ تدلُّ على التّجدّد الحُدوثيِّ.

وأمّا ما يُضيفُه العطفُ - إذ يقتضي التّغايُرَ - فهو زيادةُ وتنوّعُ العطاء منَ الاجتباءِ والاصطفاءِ إلى تعليمه من تأويل الأحاديث إلى ارتقاءِ العَطاءِ بإتمام النّعمةِ على يوسفَ وآلِ يعقوبَ بسببِه.

حرفُ ﴿مِن﴾ بين التّبعيضِ والتّوكيدِ والبيانِ:

تنوّعُ دلالاتِ حروفِ المعاني في السّياق، مفيدٌ في تنوّعِ الدّلالةِ

قولُه تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾، نجدُ ﴿مِن﴾ في قوله تعالى: ﴿مِن تَأۡوِيلِ﴾: حرفَ جرٍّ، يحتمل ثلاثة معانٍ: **الأوّلُ**: توكيديّةٌ، قاله مقاتل[1]، والمعنى: ويعلّمُك تأويلَ الأحاديث، **والثّاني**: تبعيضيّةٌ، والمعنى: ويعلّمك بعضَ تأويلِ الأحاديث منَ الرّؤيا، وغيرِها من كُتبِ اللّه وسُنن الأنبياء، وغوامضِ ما تدلّ عليه المخلوقاتُ[2]، **والثّالثُ**: بيانيّةٌ، والمعنى: وَيُعَلّمُكَ مِن تَأۡويلِ الأحاديث أيْ ذلك الجنسِ منَ العلوم[3].

إيثارُ لفْظِ ﴿تَأۡوِيلِ﴾ في السّياقِ:

التّأويلُ أنسبُ مع الرُّؤى وغوامضِ الكلامِ، في مثل هذا الموقفِ

قولُه تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾، وفيه عبّر البيانُ القرآنيُّ بمُفردةِ ﴿تَأۡوِيلِ﴾ دون غيرِها منَ المفردات؛ لكونها أوسعَ دلالةً من غيرها؛ إذ إنّ التّأويلَ يُراد به عدّةُ معانٍ، منها: معنى التّفسير والتّعبير والبيانِ، ومنها الرّجوعُ إلى الأصل، أو ما تؤول إليه عاقبةُ الشّيء؛ فالتّأويلُ مأخوذٌ من الأَوْلِ، وهو الرّجوع[4]، أي التّأويلُ حقيقةُ الشّيء، وما يؤولُ أمرُه إليه[5]، ومنها معنى التّدبير

(1) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التّفسير: 2/414.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/18، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/253.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/253.

(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أول).

(5) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/11.

والتّقديرِ واستخلاصِ ما يتحصّل منَ الرّموز وغوامضِ الكلام؛ يقال في اللّغة: تأوّله أي دبّره وقدَّره وفسّره[1]، إذن فلفظُ التّأويلِ أنسبُ مع الرّؤى التي هي في حقيقتها رموزٌ وغوامضُ تحتاجُ إلى تدّبّرٍ وتقديرٍ لاستخلاصِ المعاني الحقيقيَّةِ المُرادة، وأنسبُ مع تفسيرِ غوامض الكتابِ وسُننِ الأنبياءِ التي تحتاج كذلك إلى تدبّرٍ وتقديرٍ واستخلاصٍ للمعاني الحقيقيّةِ، لا مجّردَ الوقوفِ على المعاني الظّاهرة.

ولو عبّر القرآنُ بغير هذه اللّفظةِ (التّأويل)، لفاتت هذه المعاني، وخاصّةً التّأويلُ بمعنى التفسير بما يؤول إليه الشّيءُ أي عاقبتُه، والمعنى المرادُ والواقعُ في الوجود على الحقيقة، قال أبو السّعود: " وتسميةُ التّعبير تأويلًا؛ لأنّه جُعل المرئيُّ آيلًا إلى ما يذكره المعبِّرُ، بصدد التّعبير ورجْعِه إليه، فكأنّه ﷺ، أشار بذلك إلى ما سيقعُ من يوسفَ ﷺ، من تعبيره لرؤيا صاحبَي السّجنِ ورؤيا الملِك، وكونِ ذلك ذريعةً، إلى ما يبلّغُه الله تعالى إليه منَ الرّياسة العُظمى الّتي عبّرَ عنها بإتمام النّعمةِ"[2].

معنى ﴿ٱلۡأَحَادِيثِ﴾، وسِرُّ استعمالِها في السّياق:

العــــلــــومُ اليوسفيّة وهبيّةٌ لدُنّيّة، رفعتْه مكانًا عليًّا

قولُه تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾، وفيها ذكر المفسّرون مَعنيَين لمفردةِ ﴿ٱلۡأَحَادِيثِ﴾، هما:

الأوّلُ: الأحاديثُ هي الرّؤى، قاله مجاهد، وسُمّيت أحاديثَ؛ لأَنَّ الرُّؤَى بمعناها العامّ إمّا حَديثُ نَفسٍ أَو مَلَكٍ أَو شَيْطانٍ، وتأويلُها عبارَتُهَا وتَفسيرُها، فكانَ يوسفُ ﷺ أَعبَرَ النَّاسِ لِلرُّؤيَا وَأَصَحَّهُمُ عبارَةً[3]، وسُمّي تعبيرُها تأويلًا؛ لأنّه يؤولُ أمرُها إلى ما رأى في

(1) الزبيديّ، تاج العروس: (أول).
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/254.
(3) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/444.

منامه، والتّأويلُ ما يؤولُ إلى عاقبة الأمرِ[1]، والمعنى: ويُعلّمك ربُّك من علمِ ما يؤولُ إليه أحاديثُ النّاس عمّا يرونَه في منامهم، وذلك تعبيرُ الرّؤيا[2].

الثّاني: الأحاديثُ هي كتبُ اللّه وسننُ الأنبياء، وما غمُضَ واشتبه على النّاس من أغراضها ومقاصدِها[3]، والعلمُ والحكمةُ كما ورد عن ابن زيدٍ[4]، وتأويلُها بأنْ يفسّرَها لهم ويشرحَها، ويدلَّهم على مُودَعاتِ حِكَمِها، وسُمّيت أحاديث، لأنّه يُحدّثُ بها عنِ اللّه ورسُلِه، فيقال: قال اللّه وقال الرّسول كذا وكذا، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ ١٨٥﴾ [الأعراف: 185]، ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ [الزمر: 23] وهو اسمُ جمْعٍ للحديث وليس بجمْعِ أُحدوثةٍ[5]، وفي هذا إشارةٌ إلى أنّ أجلّ النّعم، وأشرفَ العلوم: علمُ تأويلِ كتابِ اللّه ﷻ[6].

ومن ثَمَّ يتبيّنُ لنا سرُّ التّعبير بالأحاديث دونَ الأخبار؛ إذ إنّه رغمَ التّقارُبِ الدّلاليِّ في المعنى بينهما، إلّا أنّ الحديثَ يشملُ كلَّ كلامٍ يبلغُ الإنسانَ من جهةِ السّمع، أو الوحيِ في يقظته، أو منامِه[7]، ويشملُ حديثَ النّفس، يُقال: فلانٌ يحدّثُ عن نفسه بكذا، وهو حديثُ النّفس، ولا يُقال يُخبرُ عن نفسِه ولا هو خبرُ النّفس[8]، وفي معنى الحديث الجِدّةُ، من قولهم: "استحدثتُ خبرًا أي وجدتُ خبرًا جديدًا"[9]، بما يشيرُ إلى أنّ ما علّمه اللّه إيّاه منَ التّأويل هو علومٌ جديدةٌ.

إيثارُ لفظِ الإتمام:

عبّرَ البيانُ القرآنيّ بلفظِ إتمامِ النّعمة ﴿وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ﴾، ولم يقل: ويُنعمُ عليك؛ إشارةً إلى أنّه سُبحانه وصلَ ليوسفَ وآلِ يعقوبَ نعمةَ الدّنيا بنعمةِ الآخرة، بأنْ جعلهم أنبياءَ في الدّنيا وملوكًا، ونقلهم عنها إلى الدّرجاتِ العُلا في الجنّة[10].

---

(1) البغويّ، معالم التّنزيل: 4/214، والماورديّ، النّكت والعيون: 3/8.
(2) ابن جرير، جامع البيان: 15/560.
(3) البيضاويّ، أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل: 3/155.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/239.
(5) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/445.
(6) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/255.
(7) الرّاغب، المفردات: (حدث).
(8) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 41.
(9) الجوهريّ، الصّحاح: (حدث).
(10) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/445.

التّمامُ المُطلقُ في حقِّ البشرِ، ليس إلّا النّبوّة

وإشارةً إلى أنّ هذا العطاءَ وهو إتمامُ النّعمة أعلى وأكملُ منَ العطاءاتِ السّابقة منَ الاجتباءِ والتّعليم؛ إذ إنّ في الاجتباءِ والتعليم نعمةً؛ فلو عبّر بقوله: وينعمُ عليكَ لكان في الكلامِ تكرارٌ.

ولِما في التّعبير بالإتمام منَ الدّلالةِ على أنّ إتمامَ النّعمةِ عبارةٌ عمّا به تصيرُ النّعمةُ تامّةً كاملةً خاليةً عن جهاتِ النُّقصان، قال الرّاغبُ: "تَمامُ الشّيء: انتهاؤه إلى حدٍّ لا يحتاجُ إلى شيءٍ خارج عنه"[1]، وهذا ما جعلَ الرّازيَّ يُرجّحُ أنّ معنى إتمام النّعمةِ هو النّبوّةُ؛ إذ قال: "وما ذاكَ في حقّ البشر إلّا بالنّبوّة، فإنّ جميعَ مناصبِ الخلْقِ دون منصبِ الرّسالةِ ناقصٌ بالنّسبةِ إلى كمالِ النّبوّة، فالكمالُ المطلقُ، والتّمامُ المطلقُ في حقِّ البشر ليس إلّا النّبوّة"[2].

ومن إتمام النّعمةِ على يوسُفَ عليه السلام، أنْ يُخلِّدَ اللّه ذكرَه في القرآن، وأنْ تكونَ له سورةٌ كاملةٌ سُميّت باسمِه، وأنْ يبقى قدوةً للأمّةِ الخاتمةِ في الصّبر والعفّة والدّعوة، والعفوِ والمسامحةِ والتّخطيطِ الاقتصاديّ وغيرِ ذلك، ممّا تحملُه قصّتُه من معانٍ إيمانيّةٍ وتربويّةٍ، وأنْ يصفهُ سيّدُ ولدِ آدمَ صلى الله عليه وسلم بقوله: «الكريمُ بنُ الكريمِ بنِ الكريمِ بنِ الكريمِ يوسفُ بنُ يعقوب بنِ إسحاق بنِ إبراهيم» عليهم السلام[3].

فائدةُ التّعبيرِ بـ: ﴿عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ﴾:

إتمامُ النّعمةِ بلمِّ الشّملِ، من أكبرِ ما ينالُه المُنعَمُ عليه

يفيدُ التّعبيرُ القرآنيُّ ﴿عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ﴾، بأنَّ نِعمةَ اللّه على العبدِ نِعمةٌ على مَنْ يتعلَّقُ به من أهلِ بَيتِه وأقاربِه وأصحابِه، وأنَّه رُبَّما شَمِلَتْهم، وحصلَ لهم ما حصَلَ له بسَبَبِه؛ إذ لَمَّا تمَّتِ النِّعمةُ على يوسُفَ، حصلَ لآلِ يعقوبَ مِن العِزِّ والتَّمكينِ في الأرضِ، والسُّرورِ والغِبطةِ ما حصلَ بسببِ يوسُفَ[4].

(1) الرّاغب، المفردات: (تمّ).
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/421.
(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، الحديث رقم: (3210).
(4) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 407.

دَلالةُ معنى حرْفِ الجرِّ (على):

نعمةُ الله على يوسُفَ مُتمكّنةٌ عاليةُ الشّرفِ والإعظامِ والجَدارةِ

قولُه تعالى: ﴿وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ﴾، نجدُ في استعمالِ حرفِ الجرّ (على) الّذي يفيدُ الاستعلاء، وفي تكراره بعد العطفِ إشارةً إلى عُلوّ مكانةِ وشرفِ النِّعمة التي أكرمَ اللّه بها يوسُفَ، وأتمّها عليه وعلى آلِ يعقوبَ، وإحاطتِها به وبهم، وشمولِها وتمكّنِها.

وفي مجيئِها في سياقِ التّكريم بالاجتباءِ والتّعليم وإتمام النّعمةِ على يوسفَ وآلِ يعقوبَ بسببه إشارةٌ إلى عُلوٍّ ورفعةِ وعظمةِ شأنِ يوسفَ عليه السلام.

معنى الواوِ في: ﴿وَعَلَىٰٓ﴾:

إتمامُ النِّعمةِ على يوسفَ بالنّبوّةِ، وعلى آل يعقوبَ بالتّمكينِ

الواوُ في قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ﴾ عاطفةٌ، والمعطوفُ عليه هو قولُ اللّه سُبحانه: ﴿عَلَيۡكَ﴾، والمعنى العامُّ الذي يجمعُ المعطوفَ والمعطوفَ عليه هو إتمامُ النّعمةِ على يوسفَ وآلِ يعقوب، ولكنّ إتمامَ النّعمةِ على يوسُف يختلفُ عن إتمامها على آلِ يعقوبَ اختلافَ السّببِ عنِ المسبّب؛ إذ كان إتمامُ النّعمة عليه بالنّبوّةِ، أو بسعاداتِ الدّنيا وسعاداتِ الآخرة سببًا في إتمام النّعمة على إخوته وأهلِه وأقاربه بما تحصّلَ لهم منَ العزّ والتّمكين، وبذلك اكتملتْ - بهذا العطفِ - صورةُ إتمام النّعمة على يوسفَ عليه السلام.

التّشبيهُ في ﴿كَمَآ أَتَمَّهَا﴾:

في التّشبيهِ تذكيرٌ ليوسفَ بنعمٍ سابقةٍ على أبويه إبراهيمَ وإسحاقَ

التّشبيهُ في قوله: ﴿كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ﴾، تذكيرٌ له بِنِعَمٍ سابقةٍ، وليست ممّا دلَّت عليه الرّؤيا أنْ جعلَ إبراهيمَ وإسحاقَ عليهما السلام أبوين له، لأنّ لهما ولادةً عليه، فهما أبواه الأعْليان بقرينةِ المقامِ، كقولِ النّبيّ صلى الله عليه وسلم: «أنا ابنُ عبدِ المطّلب»، وبذلك اجتمعَ ليوسُفَ عليه السلام من عراقةِ النّسب ما لم يجتمعْ لأحدٍ منَ العالمين إلّا لنبيّنا محمّدٍ صلى الله عليه وسلم، حيث إنّ نسبَ يوسف عليه السلام، مُسلسلٌ بالأنبياء،

قال ﷺ: «الكريمُ بنُ الكريمِ بنِ الكريمِ بنِ الكريم يوسفُ بنُ يعقوب بنِ اسحاقَ بنِ إبراهيمَ» عليهم السلام[1].

ثمّ إنْ كانَ المرادُ من إتمامِ النّعمة النُّبُوءَةَ، فالتّشبيهُ تَامٌّ، وإنْ كانَ المرادُ من إتمامِ النّعمةِ الملكَ فالتّشبيهُ في إتمامِ النّعمةِ على الإطلاق[2].

معنى (ما)، وموقعُ الجملةِ بعدَه:

(ما المصدريّةُ، بـيـانٌ لـعِـظـمِ الـنّـعـمـةِ على يوسفَ)

(ما) في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَتَمَّهَا﴾ مصدرية، والمصدرُ المؤوّلُ (ما أتمّها) في محلّ جرٍّ بالكاف متعلّقٌ بمحذوف مفعولٍ مطلقٍ عاملُه يُتمّ، والمعنى ويُتمّ نعمتَه عليك إتمامًا كائنًا كإتمامِ نعمته على أبويك[3].

بَلاغةُ الإطنابِ في السِّياق:

(في الإطناب مبالغةٌ في إدخال الطُّمأنينة على نفسِ يوسفَ عليه السلام)

قولُه تعالى: ﴿كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ﴾، عبّر البيانُ الإلهيُّ عنِ المعنى بألفاظٍ زائدةٍ عليه، فلم يكتفِ بقوله: ﴿كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ﴾، وهو لفظٌ مجملٌ، بل أتْبَعَها بتفصيلهِ بقوله: ﴿إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ﴾، وفي هذا الإطنابِ زيادةٌ ومبالغةٌ في إدخالِ الطّمأنينةِ على نفسِ يوسفَ عليه السلام بذكرِ إبراهيمَ وإسحاقَ عليهما السلام.

دَلالةُ تصديرِ الجُملةِ بأداةِ التّأكيدِ:

(اهتمامٌ يومئُ إلى عنايةِ الله بيوسفَ بما يُطمئِنُ قلبَه ويحميه)

قولُه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾، وفيه صدّرَ البيانُ الإلهيُّ الجملةَ بـ ﴿إِنَّ﴾ للاهتمامِ لا للتّأكيدِ؛ إذْ لا يَشُكُّ يوسفُ عليه السلام في عِلمِ اللّه وحِكْمتِه، والاهتمامُ ذَريعةٌ إلى إفادةِ التَّعليلِ، والتَّفريعُ في ذلك تَعريضٌ بالثَّناءِ على يوسُفَ عليه السلام، وتَأهُّلِه لمثلِ تلك الفضائلِ[4].

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، الحديث رقم: (3210).

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/217.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/254.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/217.

وفي هذا الاهتمامِ بما يبشِّرُهُ به منَ الاجتباءِ والتّعليمِ وإتمامِ النّعمة تسهيلٌ لِما سينالهُ منَ المشقّات والكروبِ مع إخوتِه، وفي السِّجن، وغيرِ ذلك؛ لأنّه من عَلِمَ أنَّ المكارهَ والمشقّاتِ تُفضي إلى خيرٍ وراحةٍ تسلَّى بها، وهانَتْ عليه مشقّتُها، وسَهُلَتْ عليه وطأتُها، وحصَلَ بذلك منَ اللُّطفِ شيءٌ عظيمٌ، وهذا من جملة اللّطفِ الذي أشارَ إليه سيّدُنا يوسفُ في قوله في آخرِ القصّة: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ١٠٠﴾ [يوسف: 100].

نُكتةُ التّعبيرِ بلفظِ الرُّبوبيّةِ:

التّأكيدُ على عنايةِ الله وحفْظِهِ ليوسفَ عليه السلام

كرّرَ البيانُ القرآنيُّ لفظَ الرّبوبيّة ﴿رَبُّكَ﴾ مرّتين؛ في قوله: ﴿يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ﴾، وقولِه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾؛ لكونِ هذا اللّفظِ أنسبَ للسّياق من لفظِ الألوهيّة، كما سبق، وفي تكريره تأكيدٌ على رعايةِ اللّه وعنايتِه بيوسفَ عليه السلام.

وأمّا تَكرارُ إضافتِه في المرّة الثّانية إلى ضمير نبيِّ اللّه يوسفَ عليه السلام ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾؛ فهو للتّأكيدِ على عنايةِ اللّه بِهِ وتشريفِه له، وأنّه المدبِّرُ لأموره، أي إنّ ربّك سيتولّى أمرَك، وسيرعاكَ ويحفظُكَ ويوصلُكَ إلى تلك الكراماتِ.

مُناسبةُ الفاصلةِ للسّياق:

لا يَقدِرُ على تمامِ النِّعمِ، إلّا بليغُ العلْمِ والحِكمةِ

جاءتِ الفاصلةُ ﴿عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ متمكّنةً في نظْمِ الآية ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾؛ لتحسينِ الكلامِ، وإحكامِ معناه؛ أمّا تحسينُ الكلامِ: فلِما في التّشابُهِ بينَها وبين ما قبلَها ﴿مُّبِينٌ﴾ وما بعدَها ﴿لِّلسَّآئِلِينَ﴾ منَ العُذوبةِ وراحةِ النّفس.

وأمّا إحكامُ المعنى: فقد جاءتْ مستقرَّةً في مكانها، مطمئنَّةً في موضعِها، غيرَ نافرةٍ ولا قلقةٍ، بل تشكّلُ جُزءًا من معنى الآية، ولو

طُرِحت لاختلّ المعنى؛ لارتباطها بما قبلها ارتباطًا وثيقًا، فإنّ سياقَ الآيةِ يمهّدُ للفاصلةِ بما يُعرفُ بالتّصدير والتّوشيح؛ أمّا التّصديرُ: فقد تقدّمتْ لفظةُ الفاصلةِ ﴿عَلِيمٌ﴾ بمادّتِها في أثناءِ الآية ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾ فأشارتْ إلى فاصلتِها ﴿عَلِيمٌ﴾ إشارةً لفظيّةً جليّةً.

وأمّا التوشيحُ: فقد تضمّنتِ الآيةُ ما يُشعرُ بالفاصلةِ ﴿حَكِيمٌ﴾ إشعارًا معنويًّا لطيفًا؛ فإنّه لَمّا كان الاجتباءُ والتّعليمُ وإتمامُ النّعمةِ لا يَقدرُ عليه إلَّا بليغُ العلْمِ المحيطُ بجميعِ الأسبابِ؛ ليُقَامَ منها ما يَصْلُحُ، وبليغُ الحكمةُ في وضعِ الأشياء في أتقنِ مواضعها، وكان السّياقُ بالعلم، وما ذُكرَ من علمِ التأويل لَمّا كان كذلك ختمَهَا بقوله تعالى: ﴿عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1].

فائدةُ تقديمِ ﴿عَلِيمٌ﴾ على ﴿حَكِيمٌ﴾ في الآيةِ:

من بَلاغةِ البيانِ القرآنّي، تقديمُ الأنْسَبِ للغرَضِ

قولُه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، وفيه قدّمَ البيانُ القرآنيُّ ﴿عَلِيمٌ﴾ على ﴿حَكِيمٌ﴾؛ لأمرين: **الأوّل**: مناسبةُ السّياقِ الذي هو بالعلمِ أولى لِما ذُكرَ من علم التّأويل، مع ما تقدّمَ من قوله آخرَ سورة هود ﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [هود: 123] الآية، وما شاكلَ ذلك أوّلَ هذه، قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ﴾[2]. **والثاني**: تقديمُ السّببِ على المسبّبِ؛ لأنّه أسبقُ؛ إذ الإحكامُ ناشئٌ عنِ العلمِ.

تَوجيهُ المتشابِهِ اللّفظيِّ في آيةِ يوسف (6):

مـن دقـائـقِ بـلاغـةِ الـقـرآنِ الـكـريمِ تقديمُ ما يَتناسبُ مع السّياقِ

في سورة يوسفَ قدّمَ البيانُ القرآنيُّ ﴿عَلِيمٌ﴾ على ﴿حَكِيمٌ﴾ لمناسبةِ السّياقِ كما ذكرنا، وفي سورة الأنعام قدّمَ ﴿حَكِيمٌ﴾ [الأنعام: 83] على ﴿عَلِيمٌ ٨٣﴾ [الأنعام: 83] في الآيتَين، وذلك لمناسبةِ السّياقِ أيضًا، ففي قوله تعالى: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/19 - 20.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/20.

﴿نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ٨٣﴾ [الأنعام: 83] لَمّا كانتْ محاجّتُه لهم على قانونِ الحكمةِ بالعالم العُلويِّ الذي نَسبوا الخلْقَ والتّدبيرَ بالنّور والظُّلمة إليه، وكان في ختام محاجّتِه لهم أنّ الجاريَ على قانونِ الحكمةِ أنّ الملكَ الحقَّ لا يُهينُ جُندَه فلا خوفٌ عليهم، وكان قبل ذلك في الاستدلالِ على البعثِ الذي هو محطُّ الحكمة؛ كان الأنسبُ أنّ يقدّمَ في ختم الآية وصْفَ الحكمة فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ٨٣﴾ [الأنعام: 83](1)، إذن فالمحاجّةُ تقتضي الحِكمةَ فناسبَ تقديمُ حكيم على عليم.

وفي قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ قَدِ ٱسۡتَكۡثَرۡتُم مِّنَ ٱلۡإِنسِۖ وَقَالَ أَوۡلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلۡإِنسِ رَبَّنَا ٱسۡتَمۡتَعَ بَعۡضُنَا بِبَعۡضٖ وَبَلَغۡنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِيٓ أَجَّلۡتَ لَنَاۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثۡوَىٰكُمۡ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ١٢٨﴾ [الأنعام: 128]، لَمّا كان السّياقُ - في مثلِ هذه المقاولةِ في مجمعِ الحكم - للحكمةِ والعلم، وكان النّظرُ إلى الحكمةِ في تنزيلِ كلّ شيءٍ منزلةً أعظمَ قدّم وصْفَها فقال: ﴿حَكِيمٌ﴾ [الأنعام: 128] أي فلا يُعذّبُ المخلِصُ ويُترك المشرك، ولا يُعذّبُ بعضُ من أشركَ ويُترك بعضٌ، ثمَّ أتى بوصف ﴿عَلِيمٞ ١٢٨﴾ [الأنعام: 128] أي العليمُ بدقائقِ الأمورِ وجلائلِها منَ الفريقَين، فلا يخفى عليه عملُ أحدٍ فيهملُه لذلك(2)، وفي الآية إشارةٌ إلى أنّ ما أوصلَهم إلى هذا المصيرِ إلَّا افتقادُهم الحكمةَ فناسبَ تقديمُ حكيم، كما أنّ السّياقَ هنا سياقُ الحشرِ والفصلِ والحُكم عليهم، وهذا كلُّه يتناسبُ مع اسم الله الحكيم.

بَلاغةُ التّذْييلِ في التّعليل بالعلم والحكمة:

نِعمُ الله تعالى كائنةٌ، وَفْقَ علْمِهِ وحِكمتِه، بمَنْ يصلحُ لها

جملةُ ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾، تذييلٌ بتَمجيدِ هذه النِّعَمِ، وأنَّها

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/169.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/269 - 270.

كائنةٌ على وَفقِ عِلمِه وحِكمتِه، فعلمُه هو علْمُهُ بالنّفوس الصّالحةِ لهذهِ الفضائل، لِأَنَّهُ خَلَقَهَا لقَبولِ ذلك فَعلمُهُ بِهَا سابِقٌ، وحِكْمتُه وضْعُ النِّعَمِ في مواضعها المناسبةِ(1).

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الاختيارُ والاصطفاءُ والاجتباءُ:

الاختيارُ انتقاءُ الخيرِ، والاصطفاءُ تخليصُ مَنِ اختاره مِنْ كلِّ شائبةٍ، والاجتباءُ تخصيصُه به

تتقاربُ هذه الألفاظُ في دلالاتِها اللُّغوية، إذ يُعرَّفُ كلٌّ منها بالآخر في اللّغة، وربّما يُستعمَل أحدُها مكانَ الآخر، إلا أنّنا إذا أمعنّا النَّظرَ في معناها اللّغويِّ نجدُ أنّ هناك فروقًا بينَها تميّزُها، ويظهرُ هذا من خلال الآتي:

الاختيارُ: منَ الخيرِ ويدلُّ في أصلِه على العطْفِ والميْل، والخيرُ: خلافُ الشّرّ(2)، واختاره: انْتَقاهُ واصْطَفَاهُ، واختارَ الشَّيءَ على غيرِه فضّلهُ عليه(3)، والاختيارُ: طلبُ ما هو خيرٌ وفعْلُه(4)، والاختيارُ: الاصطفاءُ، وفي عُرْفِ الفقهاءِ والمتكلّمين هو ضدُّ الإكراه(5).

والاصطفاءُ: منَ الصّفوِ ويدلُّ في أصله على خُلُوصٍ من كلِّ شَوْبٍ(6)، وصَفوةُ الشَّيءِ ما صفا منه وخلُصَ، ومحمّدٌ ﷺ صَفوةُ اللّه من خلقهِ ومُصطفاه، أي: خالصُهُ ومختارُه، واصطفاهُ: اختارَهُ واستخلصَه(7)، وكأنّه أخذه لأنّه أصفَى جِنْسِه أو أجودُه(8).

والاجتباءُ: يدلُّ في أصلِه على الجمع والتّجمّع(9)، فالاجْتِباءُ:

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/217.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (خير).
(3) الزّبيديّ، تاج العروس، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط: (خير).
(4) الرّاغب، المفردات: (خير).
(5) السّمين الحلبيّ، عمدة الحفّاظ: (خير).
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (صفو).
(7) الرّازيّ، مختار الصّحاح، والزّبيدي، تاج العروس: (صفا).
(8) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (صفو).
(9) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (جبي).

الجَمْع على طَريقِ الاصْطِفاءِ والاختيار، وجَبَيْتَ الشّيءَ إذا خَلَّصْتَهُ لِنَفْسِكَ[1]، أو حَصّلْتَه لنفسِك[2]، واجتباءُ اللّه للعبدِ تخصيصُه إيّاه بفيضٍ إلهيٍّ يتحصّلُ له منه أنواعٌ مِنَ النّعم بلا سَعْيٍ منَ العبد[3].

نخلصُ ممّا سبق إلى أنّ: اختيارَ اللّه عبادَه هو انتقاءُ خيرِهم، واصطفاؤهم تخليصُ مَنِ اختارَهم من كلّ شائبةٍ، واجتباؤهم: تخصيصُ مَنِ اختارهم واصطفاهم بفيضٍ إلهي تتجمّعُ له أنواعٌ مِنَ النّعمِ بلا سعيٍ منهم، وتحصيلُهم والاعتناءُ بهم، وكأنّه خلّصَهم لنفسه.

التّأويلُ والتّفسيُر:

التّفسيرُ البيانُ الواضحُ بالدّليل، والتأويلُ بيانُ ما غمُضَ مع تعمُّقٍ وتبصُّرٍ

بين لفظَي (التّأويل، والتّفسير) تقاربٌ دَلاليٌّ كبيرٌ حيث يَشتركان في معنى البيان والتّوضيح، ولهذا بعضُ العلماء لم يُفرّقوا بينهما، وعَدّوهما بمعنًى واحدٍ، وبالمقابل منَ العلماء من فرّقَ بينهما، وذكر لكلٍّ منهما ملامحَ دلاليّةً تميّزُه عنِ الآخر، وذلك على النَّحو الآتي:

أولاً: أصلُ التّفسير من (فسر)، وهو بيانُ شيءٍ وإيضاحُه[4]، وكشفُ المُغطّى[5]، وأصلُ التّأويل مِنَ (الأوْل) وهو الرُّجوعُ إلى الأصل، وتأويلُ الكلام هو عاقبتُهُ وما يؤولُ إليه[6]، وردُّ الشّيء إلى الغايةِ المُرادةِ منه قولًا كان أو فعلًا[7].

ثانيًا: التّفسير: إفرادُ ما انتظمهُ ظاهرُ التّنزيل، وأمّا التّأويلُ: فهو الإخبارُ بغرَضِ المُتكلّم، أي استخراجُ معنى الكلام لا على ظاهره، بل على وجهٍ يحتملُه مجازًا أو حقيقةً، ومنه يُقال تأويلُ

(1) ابن منظور، لسان العرب، والزّبيديّ، تاج العروس: (جبى).
(2) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (جبا).
(3) الرّاغب، المفردات: (جبى).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فسر).
(5) الزّبيدي، تاج العروس: (فسر).
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أول).
(7) الرّاغب، المفردات: (آل).

المُتشابِه[1]، فالتأويلُ: الرجوعُ باللّفظِ عن ظاهرِهِ إلى معنًى يستقيمُ به ذلك اللّفظُ[2].

ثالثًا: التّفسيرُ أعمُّ مِنَ التّأويل، فالتّفسيرُ قد يُقال فيما يَختصُّ بمُفرداتِ الألفاظ وغريبِها، وفيما يختصُّ بالتّأويل، ولهذا يُقال: تفسيرُ الرّؤيا وتأويلُها[3].

رابعا: التّفسيرُ: البيانُ الواضحُ بالحجّة والدّليلِ، والتّأويلُ: بيانُ ما غمُضَ معناه، واشتبهتْ مقاصدُه، واحتاجَ إلى تعمّقٍ وتبصّرٍ، أي "التّفسيرُ ما كان راجعًا إلى الرّواية، والتّأويلُ ما كان راجعًا إلى الدّراية"[4].

الأحاديثُ والأخبارُ:

الحـديـثُ أعـمُّ مــنَ الـخـبـرِ، فالحديثُ يشملُ حديثَ النّفسِ، والرُّؤيا في المنامِ

بين لفظَي (الأحاديث، الأخبار) تقاربٌ دلاليٌّ في معناهما، ويُستعملُ كلُّ واحدٍ منهما باسم الآخر، فيُقال للحديثِ خبرٌ وللخبرِ حديثٌ، إلا أنّه يوجدُ بينهما بعضُ الفروق الدّلالية، وهي:

أوّلًا: الحديثُ: أصلُه من (حدث)، وهو كوْنُ شيءٍ لم يَكُنْ، ومنه الحَدِيثُ: كَلامٌ يَحْدُثُ منه الشَّيءُ بَعْدَ الشَّيءِ[5]، أمّا الخبرُ: فأصلُهُ من العلم بالشّيء، فاللّه تعالى الخبيرُ، أي العالمُ بكلّ شيء[6]، والخبرُ: ما أتاكَ من نبأٍ عمّن تستخبرُ، وسألَ عن الخبرِ: عَرَفَه على حقيقتِه[7].

ثانيًا: الحديثُ: في الأصل هو ما تُخبرُ به عن نفسك من غيرِ أنْ تُسندَه إلى غيرك، وسُمّي حديثًا؛ لأنّه لا تقدّمَ له، وإنّما هو شيءٌ

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 58.
(2) السّمين الحلبيّ، عمدة الحفّاظ: (فسر).
(3) الرَّاغب، المفردات: (فسر).
(4) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 1/5.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حدث).
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (خبر).
(7) ابن منظور، لسان العرب، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط: (خبر).

حدثَ لك فحدّثتَ به، وأمّا الخبرُ: فهو القولُ الذي يصحُّ وصفُه بالصّدقِ والكذبِ، ويكونُ الإخبارُ به عن نفسك، وعن غيرك، وأصلُهُ أنْ يكونَ الإخبارُ به عن غيرك[1].

ثالثًا: الحديثُ يشملُ كلَّ كلام يبلغُ الإنسانَ من جهةِ السّمع، أوِ الوحيِ في يقظته، أو منامِه[2]، ويشملُ حديثَ النّفس، يُقال فلانٌ يحدّثُ عن نفسه بكذا، وهو حديثُ النّفس، ولا يُقال يُخبرُ عن نفسه ولا هو خبرُ النّفس[3].

رابعًا: الحديثُ فيه معنى الجديدِ، فيُمكنُ أنْ يُقال للخبرِ الجديدِ حديثٌ، من قولِهم: "استحدثتُ خبرًا، أي وجدتُ خبرًا جديدًا"[4]، ومن ثَمَّ فإنّ الحديثَ منَ الكلام هو الذي يبدأُ به المتكلّمُ أوّلَ مرّة، كأنّه يُحْدِثُه ويوجِدُه قبل غيره؛ لذلك يقتضي أنْ يكون جديدًا، والحديثُ منَ الكلام هو المُحدَثُ الجديدُ الذي يتضمّنُ أحدثَ الأفكارِ والحِكم والمواعظ[5]، ولهذا سمّى اللّه تعالى القرآنَ أحسنَ الحديث في قوله: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾ [الزمر: 23].

خامسًا: الحديثُ أعمّ منَ الخبر من جهةِ أنّه يشملُ كلّ كلام يبلغُ الإنسانَ من جهةِ السّمع، أوِ الوحي في يقظته، أو منامِه، ويشملُ حديثَ النّفس، في حين أنَّ الخبرَ لا يشملُ حديثَ النّفس والرّؤيا في المنام.

التّمامُ والكمالُ:

التّمامُ يقابلُ نُقصانَ الأصلِ، والكمالُ يُطابقُ نُقصانَ الوصفِ بعد تمامِ الأصلِ

يتقاربُ لفظُ التّمام والكمال، ومنَ العلماء من عدَّهما مترادفَين، لذلك صحّ أنْ يقعَ أحدُهما موقعَ الآخر، وهما وإنِ اتّحدا في المعنى العامِّ فإنّهما يفترقان عن بعضهما بمعانيهما الخاصّةِ، وبيانُ ذلك:

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 41.
(2) الرّاغب، المفردات: (حدث).
(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 41.
(4) الجوهريّ، الصّحاح: (حدث).
(5) زيدان، الفروق اللّغويّة في القرآن الكريم، ص: 469.

أوّلًا: التّمام: هو دليلُ الكمال، يُقال: تمّ الشّيءُ إذا كَمَلَ[1]، والتّمامُ: الإتيانُ بما نقصَ منَ النّاقص[2]، فهو ضدُّ النّقصان، وهو عبارةٌ عنِ انتهاءِ الشّيءِ إلى حدٍّ لا يحتاجُ إلى شيءٍ خارجٍ عنه[3]. والكمالُ: يدلُّ على تمامِ الشّيء، يُقال: كَمَلَ الشّيءُ فهو كاملٌ أي تامٌّ[4]، وكمالُ الشّيء حصولُ ما فيه الغرَضُ منه[5]، وقيل الكمالُ: الانتهاءُ إلى غايةٍ ليس وراءها مَزيدٌ من كلّ وجهٍ[6].

وقد ذكر العسكريُّ الفرقَ بين الكمال والتّمام: وهو أنّ الكمالَ: اسمٌ لاجتماعِ أبعاضِ الموصوفِ، والتّمامُ: اسمٌ للجُزءِ الذي يتمّ به الموصوفُ[7]. وقيل منَ الفروق أيضًا:

ثانيًا: الكمالُ: الزّيادةُ على التّمام، فالكمالُ تمامٌ وزيادةٌ، والتّمامُ يَستدعي سبْقَ نقصٍ بخلافِ الكمال[8].

ثالثًا: التّتميمُ يَردُ على النّاقصِ فيُتمّمُه، والتّكميلُ يَردُ على المعنى التّامّ فيُكملُه؛ إذِ الكمالُ أمرٌ زائدٌ على التّمام، فالتّمامُ يقابلُ نقصانَ الأصل، والكمالُ يُطابقُ نقصانَ الوصْفِ بعد تمامِ الأصلِ[9].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (تم).
(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (تمم).
(3) السّمين الحلبيّ، عمدة الحفّاظ: (تمم).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (كمل).
(5) الراغب، المفردات: (كمل).
(6) الزّبيديّ، تاج العروس: (كمل).
(7) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 263.
(8) الزّبيديّ، تاج العروس: (تمم).
(9) الكفويّ، الكليّات، ص: 296.

﴿۞لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ ٧ إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ٨﴾ [يوسف: 7 - 8]

مُناسَبَةُ الآيَتينِ لما قَبْلَهُما:

بعدَ الرّؤيا العجيبةِ، بدأتْ بوادرُ الحسدِ كما توقّعَها يعقوبُ عليه السلام

بعد أنْ ذكر النّصُّ القرآنيُّ قصَّ يوسُفَ رُؤياه على أبيه، وأرشدَهُ يعقوبُ بألّا يقصَّها على إخوته، تساءلَ السّامعُ للآياتِ: ما يكونُ بينه وبين إخوته هل يَكتمُهمُ الرُّؤيا أو يُعلمُهم بها؟ وعلى كلا التّقديرين ما يكونُ؟ فقال جوابًا لمن سأل: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ﴾[1].

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿لِّلسَّآئِلِينَ﴾: اسمُ فاعلٍ من سَأل يسألُ سُؤالًا ومَسألةً[2]، أي: طلبَ، وسألتُه عنِ الشّيء: استخبرته[3]، وأَسْأَلْتُهُ سُؤْلَتَهُ ومسألته، أي قضيتَ حاجَتَه[4]، والسُّؤالُ: اسْتِدْعاءُ معرفةٍ، أو ما يُؤَدّي إلى المعرفة، واستدعاءُ مالٍ، أو ما يُؤَدّي إلى المال، والسُّؤالُ للمعرفةِ قد يكونُ للاسْتِعلامِ، وقد يكونُ لِلتَّبْكيتِ، واستدعاءُ المعرفة جوابُها باللّسان، وتنوبُ عنه اليدُ، أي بالكتابةِ والإشارةِ، وغلبَ لفظُ السّائل على الفقير، لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ١٠﴾ [الضّحى: 10]، وقوله: ﴿لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ١٩﴾ [الذّاريات: 19][5]. والمرادُ هنا بالسّائلين السّؤالُ للمعرفة: وهم اليهودُ الذين سألوا عن قصّة يوسفَ وإخوته،

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/20.
(2) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (سأل).
(3) ابن منظور، لسان العرب: (سأل).
(4) الجوهريّ، الصّحاح: (سأل)، والزّبيديّ، تاج العروس: (سأل).
(5) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحفّاظ: (سأل).

وطلبوا منَ النّبيّ ﷺ معرفتَها ومعرفةَ حقائقِها[1]، أو للسّائلين: أي الرّاغبين في معرفة الحقائقِ والاعتبارِ بها؛ لأنّهم همُ الّذين يَعقلون الآياتِ ويَستفيدون منها[2].

2) ﴿عُصۡبَةٌ﴾: أصلُ (عصب) يدلُّ على رَبْطِ شيءٍ بشيءٍ، مستطيلًا كان أو مُستديرًا، ثمّ يُفرّعُ ذلك فروعًا، وكلُّه راجعٌ إلى قياسٍ واحدٍ[3]، ومنه الأَعْصابُ: أَطْنابُ المفاصلِ التي تُلائِمُ بينها وتَشُدُّها، وليس بالعَقَبِ، ومنه العُصْبَةُ: هم منَ الرِّجال عشرةٌ، ولا يُقال لِما دونَ ذلك عُصبةٌ، ويُقال هو ما بين العشرةِ إلى الأربعين، وفي أصلِ معناها الجماعةُ مطلقًا ثمّ خُصّت في العُرف[4]، وسُميّت بذلك؛ لأنّها قد عُصِبَتْ، أي كأنّها رُبطَ بعضُها ببعض، إذ بينَهم آصرةٌ شديدةٌ تربطُهم، أو هم متّحِدون على أمرٍ ما[5]. ومعنى ﴿وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾: مجتمعةُ الكلامِ متعاضدةٌ[6]، فهم جماعةٌ ذوو عددٍ أحدَ عشرَ رجلًا[7].

3) ﴿ضَلَٰلٖ﴾: (ضلّ) أصلٌ واحدٌ يدلّ على معنًى واحدٍ، وهو ضَياعُ الشّيءِ وذهابُهُ في غيرِ حقّهِ، وكلُّ جائرٍ عنِ القَصْدِ ضالٌّ، والضّلالُ والضّلالةُ بمعنًى[8]، وضلَّ الشّيءُ: خفيَ وغاب[9]، والضَّلالُ: ضدُّ الهُدى والرّشاد، وفَقْدُ ما يُوَصِّل إلى المطلوب، والضَّلالُ يُقالُ لِكُلِّ عُدُولٍ عَنِ الحَقِّ، عَمْدًا كانَ أو سَهْوًا، يَسيرًا كانَ أو كثيرًا[10]، وهو العُدولُ عَنِ الطريقِ المُستَقيم، ويُستعملُ ممّن يكونُ منه خطأٌ ما، ولذلك نُسبَ الضَّلالُ إلى الأنبياء بمعنى الخطأ[11]. والمعنَى في الآية ﴿لَفِي ضَلَٰلٖ﴾: لفي خطأٍ، وذهابٍ عن وجهِ التّدبيرِ[12]، وتيهٍ في المُحاباة ليوسفَ وأخيه، إذ ضلّ فيه طريقَ العدلِ والمُساواةِ، إذ يفضّلُ غلامَين ضعيفَين من ولدِه على العُصبة أولي القوّةِ والكسبِ والنّجدةِ[13].

(1) البغويّ، معالم التنزيل: 2/477، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 2/96.
(2) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/214.
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (عصب).
(4) الخليل، العين، والزّبيديّ، تاج العروس: (عصب).
(5) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عصب).
(6) الرّاغب، المفردات: (عصب).
(7) ابن جرير، جامع البيان: 15/562.
(8) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ضل).
(9) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (ضلل).
(10) الزّبيديّ، تاج العروس: (ضلل).
(11) الرّاغب، المفردات: (ضل).
(12) البغويّ، معالم التّنزيل: 2/477، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/131.
(13) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/215.

❁ المَعنى الإجْماليُّ:

اجتماعُ إخوةِ يوسفَ عليه السلام، وبوادرُ الكيدِ له، مع سبْقِ الإصرارِ والتّرصُّدِ

يقولُ اللّه تعالى: لقد كان في قِصَّةِ يوسُفَ وإخوتِه عِبَرٌ، وأدلَّةٌ تدُلُّ على قُدرةِ اللّه وحِكمتِه، لِمَن يسألُ عن أخبارِهم، ويرغَبُ في مَعرفتِها، إذ قال إخوةُ يوسُفَ من أبيه فيما بينهم جازمين مُقْسِمين: إنَّ يوسُفَ وأخاه الشَّقيقَ أحَبُّ إلى أبينا مِنَّا؛ يُفَضِّلُهما علينا ونحن جماعةٌ ذَوو عَددٍ قويَّةٌ تقومُ له بكلِّ ما يحتاجُ إليهِ من أسبابِ الرّزق والحمايةِ والرّعاية والكفايةِ، إنَّ أبانا لفي خطأٍ بيِّنٍ، ضلَّ طريقَ العدْلِ والصّواب في حبّه ليوسفَ[1].

❁ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

بَراعةُ الابتداءِ بالجُملةِ الابتدائيّةِ، في الآيةِ الكريمةِ:

مُقدّمةٌ مُنبِئةٌ بعظمِ شأنِ يوسفَ وقصّتِه

﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ﴾، جُملَةٌ ابتدائيَّةٌ، وهي مَبدَأُ القَصَصِ المَقصودِ؛ إذ كانَ ما قَبْلَهُ كالْمُقَدِّمَةِ لَهُ الْمُنبِئَةِ بِنَباهَةِ شَأْنِ صاحِبِ القِصَّةِ، فَليس هو مِنَ الحَوادِثِ التي لَحِقَتْ يوسُفَ عليه السلام، ولهذا كانَ أسلوبُ هذه الجُملَةِ كأسلوبِ القَصَصِ، وهو قولُه: ﴿إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا﴾ نَظيرُ قولِه تعالى: ﴿إِن يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ۝٧٠ إِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ ۝٧١﴾ [ص: 70 - 71] إلى آخِرِ القِصَّة[2].

دَلالةُ (اللّامِ) و(قد) في سياقِ أسلوبِ القسَمِ:

التّأكيدُ على أنّ قصّةَ يوسُفَ وإخوتِه، جاءتْ على أتقنِ وجهٍ، وأعظَمِ مضمونٍ

قولُه تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ﴾، وفيه افتتحَ البيانُ القرآنيُّ جوابَه للسّائلين عن قصّةِ يوسُفَ وإخوتِه بحرفِ التّوقّع والتّحقيق بعد لامِ القسَم ﴿لَّقَدْ﴾؛ تأكيدًا للأمر وإعلامًا بأنّ قصّة يوسُفَ وإخوته في القرآن جاءتْ على أتقنِ وجهٍ[3] مقارِنةً لدلائلَ عظيمةٍ منَ العبرِ والمواعظِ.

(1) ابن جرير، جامع البيان: 13/17 - 18، والحجازيّ، التّفسير الواضح: 2/164.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/218.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/20.

تَقديمُ الجارِّ والمجرورِ على اسْمِ كان في السّياقِ الكريمِ:

قولُه تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ﴾، قدّمَ البيانُ القرآنيُّ شبْهَ الجملةِ ﴿فِي يُوسُفَ﴾ على اسْمِ كان ﴿ءَايَٰتٌ﴾، ولم يقل: (لقد كانت آياتٌ في يوسف وإخوته)؛ اهتمامًا بقصّةِ يوسُفَ وإخوتهِ في القرآنِ الكريم، وأخّرَ اسمَ كان ﴿ءَايَٰتٌ﴾ تشويقًا له.

التّقديمُ اهتمامٌ بـالـمـقـدَّمِ، وتـشـويـقٌ إلى المؤخَّرِ

نُكتةُ تذكيرِ الفعْلِ ﴿كَانَ﴾، مع تأنيثِ ﴿ءَايَٰتٌ﴾:

قولُه تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ﴾، وفيه ذَكّرَ البيانُ القرآنيُّ الفعلَ ﴿كَانَ﴾ مع اسمِه المؤنّثِ ﴿ءَايَٰتٌ﴾ وهو جمعُ آيةٍ، ويجوزُ من حيث الحُكمُ النّحويُّ تذكيرُ وتأنيثُ الفعلِ، ولكنَّ السِّرَّ البيانيَّ لهذا التّذكير هنا هو أنّ كلمةَ ﴿ءَايَٰتٌ﴾ ليست مُؤنّثًا حقيقيًّا، ولذا يجوزُ تذكيرُها وتأنيثُها؛ فإذا قصدْنا باللّفظ المؤنّثِ معنى المذكَّرِ جازَ تذكيرُه، وهو ما يُعرفُ بالحملِ على المعنَى، وهو أحدُ طريقَيْ فهمِ التّراكيب النّحويّةِ وأسلوبيَّتِها[1]، و﴿ءَايَٰتٌ﴾ في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ﴾ جاءتْ بمعنَى الدّليل والبُرهانِ، أي إنّها جاءتْ بمعنًى مُذكَّرٍ، ولذا ذُكّرَ الفعلُ، ولو كانت كلمةُ (الآية) بمعنَى الآيةِ القرآنيّةِ لأُنِّث الفعلُ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ﴾ [الأنعام: 124].

في حـمْـلِ الـلّـفـظِ على المعنى اتّساعٌ لـه وتشريفٌ، فالمقصودُ بالآيةِ الدّليلُ لا آيةُ القرآنِ

إذنْ فنُكتةُ تذكيرِ الفعلِ ﴿كَانَ﴾ هو الإشارةُ إلى اتّساعِ المعنَى وشرَفِه، وإلى أنّ المقصودَ منَ الآياتِ هو البراهينُ والأدّلةُ، وهذا ما أشارَ إليه المُفسّرون في معنَى ﴿ءَايَٰتٌ﴾ من أنّها تعني الدّلائلَ على أنَّ القُرآنَ وَحيٌ مِنَ الله، وعلى صدقِ من أوحِيَت إليه ﷺ، وغيرَ ذلك منَ الدّلائل التي تضمّنَتْها سورةُ يوسفَ؛ كالدّلائلِ على عاقبةِ الصّبرِ وشرِّ الحسدِ[2].

---

(1) ابن جنيّ، الخصائص: 2/423.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/218 - 219.

معنى الظّرفيّة في قوله تعالى ﴿فِي يُوسُفَ﴾:

في قصّةِ يوسفَ وإخوتِه دلائلُ وعِبرٌ ومواعظُ لا تنفكُّ عنها

﴿فِي﴾ في قولِه تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ﴾ حرفُ جرٍّ أفادَ معنَى الظّرفيّةِ المجازيّة؛ بتشبيهِ مقارَنةِ الدَّليلِ للمدلولِ بمقارنةِ المظْروفِ للظَّرفِ، أي: لقدْ كان شَأْنُ يوسُفَ عليه السلام وإخوتِهِ مُقارِنًا لدَلائلَ عَظيمَةٍ مِن العِبَرِ وَالمَواعِظِ، التي تخلَّلت كلَّ تفاصيلِ القصّةِ في القرآنِ الكريمِ، وعرَّفتْ بعظيمِ صُنْعِ اللّه تعالى وتقديرِهِ[1].

إيجازُ الحذْفِ في قوله تعالى: ﴿فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ﴾:

إذا استوَى الذِّكْرُ والحذْفُ فالحذفُ أبلغُ

حذَفَ البيانُ القرآنيُّ المُضافَ في قوله تعالى: ﴿فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ﴾، إذِ التّقديرُ: لقد كان في خبرِ يوسفَ وخبرِ إخوته وقصّتِهم[2]، فالآياتُ في شأنِ يوسُفَ وقصّتِه وحكايتِه هو وإخوتُه، وليست في ذاتِ يوسُفَ وإخوتِه، ولكنّه حذفَ المضافَ إيجازًا، وهذا من بلاغةِ القرآنِ الكريمِ.

فائدةُ جمْعِ ﴿ءَايَٰتٞ﴾ وتنكيرِها في الآية الكريمةِ:

في قصّةِ يوسفَ دلائلُ وعِبرٌ عظيمةٌ

قولُه تعالى: ﴿ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ﴾، وفيه عبَّر البيانُ القرآنيُّ في لفظِ ﴿ءَايَٰتٞ﴾ بصيغةِ الجمعِ مع التّنكيرِ؛ إشارةً إلى كثرتِها وعظَمتِها، وذلك لتعدُّدِها، وتعدُّدِ أنواعِها؛ ففي قصَّةِ يوسُفَ عليه السلام دَلائلُ على ما للصَّبرِ وحُسنِ الطَّويَّةِ من عواقبِ الخيرِ والنَّصرِ، أو على ما للحسَدِ والإضرارِ بالنَّاسِ مِنَ الخيبةِ والانْدِحارِ والهُبوطِ، وفيها مِنَ الدَّلائِلِ على صِدقِ النَّبيّ صلى الله عليه وسلم، وأنَّ القُرآنَ وَحيٌ مِنَ اللّه، إذ جاءَ في هذه السُّورَةِ ما لا يَعلَمُهُ إلَّا أَحبارُ أهلِ الكِتابِ دُونَ قِراءَةٍ ولا كِتابٍ وذلك مِنَ المُعجِزاتِ، وفي بلاغَةِ نَظْمِهَا وفَصاحَتِها مِنَ الإعجازِ ما هو دَليلٌ على أَنَّ هذا الكَلامَ مِن صُنعِ اللّه أَلقاهُ إلى رَسولِه صلى الله عليه وسلم مُعجِزَةً له على قَومِهِ أَهلِ الفَصاحَةِ والبَلاغَةِ[3].

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/218.

(2) الواحديّ، التّفسير البسيط: 12/26، والبغويّ، معالم التّنزيل: 2/277.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/218 - 219.

تَوْجيهُ القراءاتِ في لفظِ ﴿ءَايَٰتٌ﴾ في السّياقِ المُحكَمِ:

قولُه تعالى: ﴿ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ﴾، في لفظ ﴿ءَايَٰتٌ﴾ قراءتان متواترتان[1]، هما:

شأنُ يوسفَ وأمرُه كلُّه آيةٌ، وكلُّ أحداثِ قصّتِه آياتٌ عظيمةٌ

الأولى: قرأ الجمهورُ ﴿ءَايَٰتٌ﴾ على الجمعِ، وحجّتُه أنّه جعل كلَّ فعلٍ من أفعالِ يوسف آيةً فجمعَ لذلك[2]، وفي الجمع كما مرّ دلالةُ تَعدُّدِها وتعدُّدِ أنواعِها، أي كثرتِها وعظمتِها في الدّلالة على صدْقِ مَنْ نزلتْ عليه ﷺ، فكلُّ أمورِ يوسُفَ كانَت كثِيرةً، وكلُّ واحدٍ مِنْهَا آيَةٌ بِنَفْسِهِ[3].

والثّانية: قرأ ابنُ كَثِيرٍ (آيةٌ) بغيرِ أَلِفٍ، وحجّتُه: أنّه جعلَ أمرَ يوسفَ عليه السلام كلَّه عبرةً وآيةً[4]، أي: حَمَلَهُ علَى شَأْنِ يوسُفَ، والمرادُ بها: الجِنْسُ، وفي ذلك إشارةٌ إلى عظَمِ هذا الشّأنِ الذي جعله اللّه آيةً للنّاس؛ إذ إنّ مدارَ الأحداثِ كلِّها كانَ عليه ﷺ.

سِرُّ تقييدِ ﴿ءَايَٰتٌ﴾ بتعليقِها بلفظ السّائلين:

الاهتمامُ والحثُّ على السّؤالِ في تعلّمِ أنباءِ يوسفَ، للانتفاعِ والاتّعاظِ

قولُه تعالى: ﴿ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ﴾، قيّدَ البيانُ القرآنيُّ لفظَ ﴿ءَايَٰتٌ﴾ بقوله ﴿لِّلسَّآئِلِينَ﴾، ولم يقلْ: (لقد كان في يوسُفَ وإخوته آياتٌ للنَّاسِ) مع أنَّ المرادَ النّاسُ؛ فهي آياتٌ لمَنْ سألَ عنها، ولمَنْ لم يسألْ عنها[5]، ولم يقل: (آيات للعالمين)، وفي آخر السورة: ﴿وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ١٠٤﴾ [يوسف: 104]؛ وذلك لأمور:

الأوّلُ: تَحْضيضٌ وحَثٌّ للنَّاسِ عَلَى تَطَلُّبِ الخَبَرِ والقِصَّةِ وتعَلُّمِ هذه الأنباءِ، فوصَفَهم بالسُّؤالِ؛ إذ كُلُّ واحدٍ ينبغي أنْ يَسألَ عن مِثلِ هذه القصَصِ، إذ هي مقَرُّ العِبَرِ والاتِّعاظِ[6]؛ وَمِثْلُ هَذا يُستَعمَلُ

(1) ابن الجزريّ، النّشر في القراءات العشر: 2/130.
(2) ابن خالويه، الحجّة في القراءات السّبع، ص: 193.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/422.
(4) ابن خالويه، الحجّة في القراءات السّبع، ص: 192.
(5) أبو حيّان، البحر المحيط: 5/282.
(6) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/221، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/241.

كذلك في كَلامِ العَرَبِ لِلتَّشْويق، قالَ طَرَفَةُ: سائِلُوا عَنَّا الَّذي يَعْرِفُنا ... بِقُوانا يَوْمَ تَحْلاقِ اللِّمَم[1].

الثّاني: لمزيد الاهتمام بذلك؛ لأنَّ السَّائلين - سواءٌ مَن سأَلَ عنها بلِسانِ الحالِ أو بلِسانِ المَقالِ - همُ الَّذين ينتَفِعونَ بالآياتِ والعِبَرِ، وأمّا المُعْرِضونَ فلا ينتَفِعون بالآياتِ، ولا بما في القِصَصِ والبيِّناتِ[2].

الثّالثُ: يصحُّ مع ذلك أيضًا أنّه وَصَفَ النّاسَ بالسّؤال من حيث كان سببُ نزولِ السّورةِ سؤالَ سائلٍ كما رُوي[3].

الرّابعُ: من باب الاختصار؛ للسّائلين، أي ولغيرهم، فاكتفى بذكرِ السّائلين من غيرهم، كما اكتفى بذكر الحرِّ منَ البرد في قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمۡ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾ [النحل: 81].

دَلالةُ ﴿إِذۡ﴾ وبيانُ مُتعلَّقِها، ونُكتةُ بدايةِ القصَّةِ بها:

الأدلّةُ والعِبرُ قائمةٌ في الحكايةِ عنِ الزّمنِ الماضي

﴿لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ ۝٧ إِذۡ قَالُواْ﴾: ﴿إِذۡ﴾ ظرفٌ لِما مضى منَ الزّمن تتعلّق إمّا: بمحذوف تقديرُه (اذكر) والمعنى: اذكر وقتَ قولِ إخوةِ يوسفَ: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾.

أو تتعلّق بالفعل ﴿كَانَ﴾ من قوله: ﴿لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ﴾، وجملةُ ﴿قَالُواْ﴾ مضافٌ إليها الظّرفُ[4]، والمعنَى أنّ ذلك الزّمانَ الماضيَ مَوقِعٌ من مواقِعِ الآيات، فإنّ في قولهم ذلك حينئذٍ عِبرةً من عِبرِ الأخلاقِ التي تنشأُ من حسدِ الإخوةِ والأقرباءِ،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/219، والبيت من بحر الرّمَل، لطرفة بن العبد، وهو في ديوانه، ص: 75.

ويوم تحلاق اللِّمم: يوم من أيام حرب البسوس، أمر فيه الحارث بن عباد قومَه بحلق شعور رؤوسهم، كي يعرفَ بعضهم بعضًا، وسمِّي هذا اليوم عندها: يوم تحلاق اللِّمم. واللِّمم: مفردها اللِّمة وهي مجتمع شعر الرأس.

(2) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 394.

(3) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/221.

(4) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 4/457.

وعِبرةً منَ المُجازفة في تغليطِهم أباهُم، واستخفافِهم برأيه غُرورًا منهم، وغفلةً عن مراتبِ موجباتِ ميْلِ الأبِ إلى بعض أبنائِه، وتلك الآياتُ قائمةٌ في الحكاية عن ذلك الزّمن الماضي(1).

وبذلك تكونُ ﴿إِذۡ﴾ قد أفادتْ عرْضَ محلٍّ هذه العِبرِ والآياتِ التي تدلُّ في مجموعِها على صدْقِ القرآن وإعجازِه، وصدْقِ نبوّةِ النّبيّ ﷺ، وغيرِ ذلك منَ الدّلائلِ العظيمةِ.

وبهذا تظهرُ لدينا نُكتةُ بدايةِ القصّة بها، وهي عرضُ محلٍّ وموقعِ عبرٍ وأدلّةٍ تدلّ على صدْقِ مَن جاء بها من عند اللّه، وللأمرِ ذاتِه كَثُرَ الابتداءُ بها في كلّ قَصصِ القرآن الكريم.

فائدةُ إسناد القول إلى مجموع الإخوة:

وَهُمْ اتّفقَ عليه الإخوةُ، وجالَتْ به صدورُ بعضهم، ونطقتْ به ألسنةُ آخرين

عبّرَ القرآنُ بواو الجماعةِ ﴿قَالُواْ﴾ في قوله سبحانه: ﴿قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ﴾: أي إخوةُ يوسف، اختصارًا لكيْلَا يذكرَ أحدًا منهم باسْمِه؛ إذْ لو ذكرهم لطالَ الكلامُ، وليس من عادةِ القرآنِ أنْ يذكرَ الأسماءَ غيرَ أسماءِ الأنبياء والرّسل والحكماءِ من أمثال لُقمانَ، ولم يذكرْ من أسماء النّساءِ إلّا مريمَ ابنةَ عمرانَ إكرامًا لها؛ وفي التّعبيرِ بواو الجماعة دون ذكْرِ أسمائهم سَترٌ على المُسيء، وكلٌّ منهم لم يخلُ عنِ الإساءة، وإنْ تفاوتتْ مراتبُها(2)، ولأنّ القائلين إمّا أنّهم أطبقوا على ذلك إلَّا من قال: ﴿لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ﴾، أي "قالهُ كلُّ واحدٍ منهم مُخاطِبًا للبَقِيَّةِ، وهو أدَلُّ على مُسارَعَتِهم إلى ذلك القَولِ"(3)، أو أنّ القائلين هُم بعضُ إخوةِ يوسُف لبعضٍ، والباقين كانوا راضين(4)، فجُعلوا آمرين، وفي هذا إشارةٌ إلى أنّ السّامعَ للقولِ والرّاضيَ به يأخذُ حكمَ قائلِه، وكذلك إشارةٌ إلى أنّ وهَمَهم بأنّ يوسفَ وأخاه

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/220.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/384.
(3) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/266.
(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/447.

أقربُ حبًّا إلى أبيهم أمرٌ لا يختلفون فيه، جالتْ به صدورُ بعضِهم، ونطقتْ به ألسنةُ آخرين.

دَلالةُ اللّامِ في: ﴿لَيُوسُفُ﴾:

تحتملُ لامُ ﴿لَيُوسُفُ﴾ في قوله تعالى: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا﴾ أحدَ معْنيَين:

زيادةُ محبّةِ يعقوبَ ليوسفَ وأخيه، أمرٌ مُحقّقٌ ثابتٌ، لا شبهةَ فيه حسبَ زعْمِهم

الأوّلُ: اللّامُ لامُ ابتداءٍ، تفيدُ التَّأكيدَ والتَّحقيقَ لمضمونِ الجملةِ؛ أي: أرادوا أنَّ زِيادةَ مَحبَّتِه وكثرةَ حبِّه لهما ثابتٌ لا شُبهةَ فيه[1]، والمرادُ: توكيدُ لازِمِ الخبرِ؛ إذْ لم يكنْ فيهم مَن يَشُكُّ في أنَّ يوسُفَ عليه السلام وأخاهُ أحَبُّ إلى أبيهم من بقيَّتِهم، ولَكِنَّهُم لم يكونوا سَواءً في الحَسَدِ لَهُما والغَيرةِ من تفضيلِ أبيهم إيَّاهُما على بَقِيَّتِهِم، فأرادَ بعضُهم إقناعَ بعضٍ بذلك ليتمالَؤوا على الكيدِ ليوسُفَ عليه السلام وأخيه، بدليل قولِه: ﴿ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ﴾، فقائلُ الكلامِ بعضُ إخوته، أي جماعةٌ منهم بقرينة قولِه: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُواْ يُوسُفَ﴾[2].

الثّاني: اللَّامُ لامُ قسَمٍ، والتَّقديرُ: واللهِ لَيُوسُفُ وأخوه أحبُّ إلى أبينا منّا[3]، ومن أهمِّ أغراضِ القسمِ تأكيدُ مضمونِ الجملةِ، أي زيادةُ محبّةِ يعقوبَ ليوسفَ لا شكَّ فيها.

عِلّةُ عطْفِ قولِه ﴿وَأَخُوهُ﴾، في السّياقِ:

مَدارُ محبّةِ يعقوبَ عليه السلام لِبنيامين، أُخوّتُه ليوسفَ منَ الطّرفَين

قولُه تعالى: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ﴾، وفيه أنّهم إنّما قالوا ﴿وَأَخُوهُ﴾ وهم جميعًا إخوتُه، أي خصُّوهُ بالأُخُوَّةِ؛ لأنّ أمّهما كانتْ واحدةً، أي كانَ شَقيقَهُ[4]، وبهذا العطْفِ أشركوهُما في الحُكمِ، وهو تفضيلُ يعقوبَ لهما في المحبّة عنهم، وأكّدوا به هذا الحُكمَ،

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/246، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/241، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/255.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/220.
(3) الشّربيني، السّراج المنير: 2/91.
(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/446.

فعبّروا بقولهم ﴿وَأَخُوهُ﴾، كأنّه ليس أخاهم، ولكنَّ الشَّرَّ استحْكَمَ في نفوسِهم[1].

وهناك تغايرٌ بين المعطوف والمعطوفِ عليه جعلَهم لا يُصرّحون باسمِ أخيهم، وهو أنَّ محبّةَ يعقوبَ ﷺ لبنيامين لأجلِ شقيقِه يوسُفَ ﷺ، أي أنّ مدارَ المحبةِ أُخوّتُه ليوسفَ منَ الطّرفين، ألا يُرى إلى أنّهم كيف اكتفَوا بالتّخلّص من يوسفَ، ولم يتعرَّضوا لشقيقه بِنيامين بشيءٍ، ممّا أوقعَ بيوسفَ ﷺ حيث قالوا ﴿ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ﴾[2].

كما أنّ في ذلك تَوافُقًا مع طريقةِ القرآنِ في عدمِ ذكرِ التّفاصيل تركيزًا على العِبرةِ، ولذا لم يذكرْ كذلك أسماءَ إخوتِه الذين كادوا له.

دَلالةُ صيغةِ التّفضيل ﴿أَحَبُّ﴾:

اعتقادُ الإخوةِ بأفضليّةِ يوسفَ وأخيـهِ، عندَ أبيهم اعتقادٌ سببُه الغَيْرةُ

قولُه تعالى: ﴿أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا﴾، وفيه ﴿أَحَبُّ﴾ اسمُ تفضيل، وأفعلُ التّفضيل يتعدّى إلى المُفَضَّلِ بـ (مِنْ)، ويتعدّى إلى المُفَضَّل عندَه بـ ﴿إِلَىٰٓ﴾، ودعواهُم أنّ يوسُفَ ﷺ وأخاه أحبُّ إلى يعقوبَ ﷺ منهم يجوزُ أنْ تكون دعوًى باطلةً، أثارَ اعتقادَها في نفوسِهم شدّةُ الغيرةِ من أفضليّةِ يوسُف ﷺ وأخيه عليهم في الكمالاتِ، وربّما سمِعوا ثناءَ أبيهم على يوسفَ ﷺ وأخيه في أعمالٍ تصدرُ منهما، أو شاهدوه يأخذُ بإشارتِهما، أو رأوا منه شفقةً عليهما؛ لصغرِهما ووفاةِ أمِّهما، فتوهّموا من ذلك أنّه أشدُّ حبًّا لهما منهم توهُّمًا باطلًا.

أو لأنّ يعقوبَ كان يرى في يوسفَ من آثارِ الرُّشد والنّجابةِ ما لم يجدْ في سائر الأولاد، أو لعلّه ﷺ وإنْ كان صغيرًا إلّا أنّه كان يَخدمُ أباه بأنواعٍ منَ الخدمِ أشرفَ وأعلَى بما كان يصدرُ عن سائر الأولادِ[3].

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3805.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/255، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/381.

(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/423.

ويجوزُ أنْ تكون دعواهُم مطابقةً للواقعِ، وتكونَ زيادةُ محبّتِه إيَّاهما أمرًا لا يملكُ صرفَه عن نفسه؛ لأنّه وُجدانٌ، ولكنّ يعقوبَ عليه السلام لم يكن يُفضّلُهما عليهم في المعاملاتِ والأمورِ الظّاهريّةِ، ويكونُ أبناؤه قد علموا فرْطَ محبّة أبيهم إيّاهما منَ التّوسّم والقرائنِ لا من تفضيلِهما في المعاملةِ، فلا يكونُ يعقوبُ عليه السلام مؤاخَذًا بشيءٍ يُفضي إلى التّباغُضِ بين الإخْوةِ[1]، فالمحبّةُ ليستْ في وُسعِ البشر، فكان معذورًا فيه، ولا يَلحقهُ بسببِ ذلك لومٌ[2].

سِرُّ تقديمِ قولِه: ﴿إِلَىٰٓ أَبِينَا﴾ على قولِه: ﴿مِنَّا﴾:

في التّقديمِ إشارةٌ إلى توهُّمِ الإخوةِ تقديمَ محبّةِ أبيهم ليوسفَ وأخيه عليهم

قدّمَ البيانُ القرآنيُّ قولَه: ﴿إِلَىٰٓ أَبِينَا﴾ على قولِه: ﴿مِنَّا﴾، فلم يقل: (أحبُّ منَّا إلى أبينا)، مع أنّ الجارَّ والمجرورَ في ﴿إِلَىٰٓ أَبِينَا﴾ و﴿مِنَّا﴾ يتعلّقان بالفعل ﴿أَحَبُّ﴾ وذلك لأمورٍ: **أوّلًا**: إشارةً إلى اهتمامِ الأبِ وشدّةِ محبّتِه ليوسفَ وأخيه، **وثانيًا**: شدّةِ ارتباطِ الأبِ بيوسفَ وأخيه، فلم يَفصلْ بينهم فاصلٌ، **وثالثًا**: إشارةً إلى توهّمِ الإخْوةِ في عدمِ اهتمامِ أبيهم بهم، وتأخيرِهم في المحبّةِ عن يوسفَ وأخيه.

نُكتةُ إضافةِ الأبِ إلى ضميرِ المُتكلّمين ﴿أَبِينَا﴾:

الإضافةُ إشارةٌ إلى وجوبِ التّسْويةِ، مع اعتقادِهم أحقِّيّتَهم بزيادةِ المحبّةِ

أضافَ البيانُ الإلهيُّ الأبَ يعقوبَ عليه السلام إلى ضميرِ المتكلّمين ﴿أَبِينَا﴾ في قولِه: ﴿أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا﴾، ولم يُضِفْه إلى ضميرِ الغائب (أبيه)؛ إشارةً منهم إلى وجوبِ التّسْويةِ بينهم، وبين أخوَيهم، كونُ يعقوبَ عليه السلام أبًا لهم جميعًا، ومن حقّهم أنْ يعاملَهم كما يُعاملُ يوسفَ وأخاه، وذلك لزعْمِهم أنّه لم يُسوِّ بينهم، كما صوّرَه لهم وَهْمُهم[3]، وإشارةً كذلك إلى اغترارِهم بأنفسِهم، وسيطرةِ الوهْمِ عليهم، ولذلك أتْبَعوا قولَهم هذا بقولهم: ﴿وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾ مُستخْدِمين كذلك ضميرَ الجماعة ﴿وَنَحۡنُ﴾.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/221.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/423.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3805.

إعرابُ جملةِ ﴿وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾، وفائدتُها:

تفضيلُ الأخوَين في الحبّ والعطْفِ، إغراءٌ على قتلِ يوسفَ

(الواو) في ﴿وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾ واوُ الحال، والجملةُ في موضعِ الحال من ﴿أَحَبُّ﴾، والمعنَى: ليوسُفَ وأخوه أحبُّ إلى أبينا منّا ونحن أكثرُ عددًا، فالجملةُ الحاليّةُ أكّدت ما تضمّنَه العاملُ فيها ﴿أَحَبُّ﴾ من معنًى، والمقصودُ منَ الحالِ التَّعَجُّبُ من تفضيلِهما في الحبِّ في حالِ أَنَّ رجاءَ انتفاعِه من إِخوَتِهما أشدُّ من رجائِه مِنهُمَا، يعني: أنّه يفضّلُهما في المحبّة علينا، وهما اثنان صغيران لا كفايةَ فيهما ولا منفعةَ، وهم جماعةٌ عشرةُ رجالٍ كُفأةٌ أحقُّ بزيادة المحبّةِ منهما؛ لفضلهم بالكثرةِ والمنفعةِ عليهما[1]، بناءً على ما هو الشَّائعُ عند عامّةِ أهلِ البَدوِ مِنَ الاعتزازِ بالكثرة، فظنّوا مداركَ يعقوبَ عليه السلام مساويةً لمدارك الدَّهماء، والعقولُ قلَّما تُدرِك مراقيَ ما فوقَها، ولم يعلَموا أنّ ما ينظرُ إليه أهلُ الكمال من أسبابِ التَّفضيلِ غيرُ ما ينظرُه مَنْ دونَهم[2].

ويجوزُ أن تكون جملةُ ﴿وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾ عطفًا على جملة ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا﴾، والمقصودُ إغراءُ وتجرئةُ بعضهم بعضًا على إتيانِ العملِ الذي سيُغريهم به في قولهم: ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ﴾، أي إنَّا لا يُعجِزُنا الكَيدُ لِيوسُفَ عليه السلام وأَخيهِ فإنَّا عُصبَةٌ، والعُصبَةُ يَهونُ عليهمُ العَمَلُ العظيمُ الَّذي لَا يَستَطيعُهُ العَدَدُ القَليلُ، كقوله: ﴿قَالُواْ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ﴾[3].

سِرُّ التّعبيرِ بلفظِ ﴿عُصۡبَةٌ﴾:

اغترارُهم بعناصرِ قوّتِهم، أزداهُم في مستنقَعِ الكيْدِ ليوسفَ عليه السلام

قولُه تعالى: ﴿وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾، وفيه عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بلفظِ ﴿عُصۡبَةٌ﴾، وهي اسمُ جمعٍ لَا واحِدَ لَهُ مِن لَفظِه، ويُقال: (العِصَابَةُ) وتُطلقُ العُصبَةُ على الجماعة من عَشَرَةٍ إلى أربعينَ[4]، سُمّوا

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/446.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/221.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/222.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/222.

بذلك؛ لأنّهم جماعةٌ تُعَصَّبُ بهمُ الأمورُ أي تُشَدُّ فتقوى، ويُستكفَون النّوائبَ[1]، وسُميّت العصبةُ بذلك؛ لأنّها قد عُصِبَت، أي كأنّها رُبطَ بعضُها ببعض، إذ بينَهم آصرةٌ شديدةٌ تربطُهم، أو هم مُتّحِدون على أمرٍ ما[2]، فكان في اختيارِ لفظِ ﴿عُصۡبَةٌ﴾ إشارةٌ إلى قوّتِهم وترابطِهم واتّحادِهم، فهم جماعةٌ مجتمعةُ الكلامِ متعاضدةٌ[3].

سِرُّ فصلِ جملةِ ﴿إِنَّ أَبَانَا﴾ عمّا قبلَها:

تعليلُ تعجُّبِهم من زيادةِ محبّةِ يعقوبَ ليوسف

فصَل البيانُ القرآنيُّ جملةَ ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾ عنِ الَّتي قبلَها ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾، ولم يأتِ بالعاطف؛ لوقوعِ قولِه تعالى: ﴿إِنَّ أَبَانَا﴾ استئنافًا بيانيًّا، لِما بين الجُملتَين من شِبْهِ كمالِ اتّصالٍ؛ فكأنّ سائلًا سألَ ما عِلّةُ ذلك؟ فجاء الجوابُ تفريعًا لِما سبق وتَعليلًا لتَّعجُّبهم من زيادةِ محبّة يعقوبَ رغم أنّهم أكثرُ منفعةً له بكثرةِ عددِهم، وذلك إذا كانتْ جملةُ ﴿وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾ حاليّةً من ﴿أَحَبُّ﴾ بقصْدِ التّعجّبِ. وكذلك يُمكنُ أنْ تكونَ تَعليلًا لإغرَاءِ وتجرئةِ بعضِهم بعضًا بقتلِهم يوسفَ إذا كانتْ جملةُ ﴿وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾ معطوفةً على ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا﴾[4].

دَلالةُ كثْرةِ المؤكّداتِ في سياقِ الجملةِ:

تَـوالي المُؤكّـدات إشـارةٌ إلى ما في قلوبِهم من غيْظٍ وغضبٍ

أكّدَ البيانُ الإلهيُّ قولَه: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾ بعدّةِ مُؤكِّداتٍ:

الأوّلُ: التّوكيدُ بـ ﴿إِنَّ﴾؛ إذ إنّ هذا الحرفَ يفيدُ توكيدَ النّسبةِ بين المُسندِ والمُسنَدِ إليه في الجملة؛ أي توكيدُ كينونةِ الضّلال في أبيهم، وسببُ التّوكيد أنّ حالَ أبيهم في الاستقامةِ والهدايةِ داعٍ إلى تكذيبِهم[5].

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/446.
(2) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عصب).
(3) الرّاغب، المفردات: (عصب).
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/221.
(5) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/22.

الثّاني: التّوكيدُ بالجملةِ الاسميّةِ، التي تَدلُّ على الثّباتِ وقوّةِ الحُكْمِ وبَقائِهِ، والمعنَى الذي أرادوه بالتَّعبيرِ بها، هو أنّ أباهم ثابتٌ وباقٍ في ذهابه عن طريقِ الصّواب.

الثّالثُ: (اللّام): الفارقةُ المُزحلقةُ التي دخلتْ على متعلَّق الخبرِ ﴿لَفِى﴾ والتي من أغراضها التّوكيدُ.

الرّابعُ: الاستئنافُ البيانيُّ في الجملةِ الذي يقتضي تأكيدَ الحُكم[1]، وهو الجوابُ الذي هو في الجملة الثّانية وهي ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾، والذي هو تعليلٌ لتعجُّبهم من زيادة محبّة يعقوبَ ليوسفَ، أو تعليلٌ لإغراءِ بعضِهم بعضًا بقتلِ يوسفَ؛ لأنَّ السَّائلَ متردِّدٌ في هذا السَّببِ الخاصّ، هلْ هو سببُ الحُكمِ أمْ لا؟.

الخامسُ: التّوكيدُ بالصّفةِ ﴿مُّبِينٍ﴾؛ إذ إنّها وَصفتِ المنعوتَ ﴿ضَلَٰلٍ﴾ بما يُقوّي معناه ويؤكّدُه؛ فهو ضلالٌ ظاهرٌ لا شكَّ فيه حسبَ زعمِهم. وتشيرُ هذه المؤكّداتُ إلى ما تحملُه قلوبُهم من غيظٍ وغضبٍ تُجاهَ موقفِ أبيهم من حبِّه الشَّديد ليوسفَ عليه السلام.

عِلّةُ اسْتعمالِ حرفِ الظّرفيّة مع الضّلال:

بـيـانُ وهْـمِ اعتقادِهم بأنّ أباهم غارقٌ في الضّلالِ، بحبِّ يوسفَ وأخيه

قولُه تعالى: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾، وفيه عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بحرفِ الجرّ (في) الذي يفيدُ الظّرفيّةَ، ولم يقل: إنّ أبانا ضالٌّ؛ إشارةً منهم إلى كون ضلالِ يعقوبَ مُتوغّلًا ومتمكّنًا ومُستقرًّا فيه[2]؛ إذ إنّ حرفَ الظّرفيّةِ (في) يدلُّ على الإيغالِ والاستقرارِ والتّمكّنِ في الشّيء.

معنى ﴿ضَلَٰلٍ﴾ وسرُّ وصْفه بالإبانة:

إخطاءُ يعقوبَ مَسلَكَ الصَّوابِ فـي التّسويةِ بينهم، ظاهرٌ بزعْمِهم

قولُه تعالى: ﴿ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾": معنَى الضّلالِ في الآيةِ إخطاءُ مَسلَكِ الصَّوابِ في التَّدبيرِ للعيشِ لا الخَطَأ في الدّينِ والاعْتِقاد،

(1) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة: 3/122.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/382.

والتَّخطِئَةُ في أَحوالِ الدُّنيا لَا تُنافي الاعتِرافَ للمُخطئ بالنّبوّة[1]، والمعنَى: إنَّ أبانا في ذِهابٍ عن طريق التَّعديلِ اللّائقِ، وتنزيلِ كلٍّ منَّا منزلتَه[2].

وفي وصْفِهم للضّلال بالمبين تأكيدٌ لهذا الخطأ بأنّه ذهابٌ عن مسلكِ الصّوابِ ظاهرُ الحال، والغرَضُ منَ التَّوكيد بهذا الوصفِ المبالغةُ في إظهارِ خطأ أبيهم، "وإشارةٌ إلى أنَّ ذلك غيرُ مناسبٍ له بزعْمِهم"[3].

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

العُصْبةُ والجَماعةُ:

العُصْبةُ أخصُّ مـنَ الجماعةِ، فالعُصْبةُ مُحدّدةٌ بعددٍ، وبينَهم آصرةٌ شديدةٌ تَربطُهم

يوجدُ تقاربٌ دلاليٌّ بين لفظَي (العصبةِ، الجماعةِ)؛ إذ يشتركان في المعنَى العامّ، وهو أنّها تعني مجموعةً منَ النّاسِ، وتفترقُ في أنّ لكلٍّ منهما ما يُميّزُه عنِ الآخر، وذلك على النّحو الآتي:

العُصْبة: تدلّ في أصلِ مادّتها على رَبْطِ شيءٍ بشيءٍ[4]، والعُصْبَةُ منَ الرّجال عشرةٌ فأكثَرُ[5]، وسُمّيت بذلك؛ لأنّها قد عُصِبَتْ أي كأنّها رُبطَ بعضُها ببعضٍ، إذ بينَهم آصرةٌ شديدةٌ تربطُهم، أو هم متّحدون على أمرٍ ما[6].

والجَماعةُ: تدلُّ في أصلِ مادّتِها على الجمع، وهوضمُّ الشّيء بتقريبِ بعضِه من بعضٍ[7]، والجماعةُ من كلّ شيءٍ يُطلقُ على القليل والكثيرِ[8]، والجماعةُ منَ النّاس: طائفةٌ منَ النّاس يجمعُها غرَضٌ واحدٌ[9].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/222.
(2) أبو السّعود إرشاد العقل السّليم: 4/255.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/382..
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عصب).
(5) الخليل، العين، والزّبيديّ، تاج العروس: (عصب).
(6) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عصب).
(7) الزّبيديّ، تاج العروس: (جمع).
(8) الفيوميّ، المصباح المنير: (جمع).
(9) مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة، المعجم الوسيط: (جمع).

إذن: العصبةُ أخصُّ منَ الجماعة، إذِ العصبةُ محدَّدةٌ بعددٍ في العُرْف أقلُّه عشرةٌ، في حين أنَّ الجماعةَ غيرُ محدَّدةٍ بعدد.

كما أنّ العصبةَ مرتبطةٌ ببعضها برابطةٍ قويّةٍ، في حينِ أنَّ الجماعةَ يكونُ اجتماعُهم على أمرٍ ما.

الضّلالُ والخطأُ:

الـضّـلالُ أعـمُّ مـنَ الـخـطـأِ؛ إذِ الخطأُ أحدُ معاني الضّلالِ

يشتركُ (الضّلال) مع (الخطأ) في أنّ كليْهما فيه معنَى العُدولِ عنِ الجهة، ويفترقان في أنّ:

الخَطأ: ضدُّ الصّواب، والخَطَأُ: ما لم يُتعمّدْ، وأخطأ الطّريقَ: عدلَ عنه، وأخطأَ: سلكَ سبيلَ الخطأ عمْدًا أو سهْوًا، ويُقال لمَنْ أرادَ شيئًا ففعلَ غيرَهُ، أو فعلَ غيرَ الصّواب: أخطأ[1]، والخطأُ: وقوعُ الفعل على خلافِ مقصودِ الفاعل، وقد ورد في القرآن على ثلاثة أوجُهٍ: الشّركِ، والذّنْب، وما لم يُتعمّدْ[2].

والضّلالُ: يدلُّ على ضَياعِ الشّيءِ وذهابِه في غيرِ حقّه[3]، وهو: ضدُّ الهُدى والرّشاد، والضَّلالُ يُقال لِكُلِّ عُدُولٍ عَنِ الحَقِّ، عَمْدًا كانَ أو سَهْوًا، يَسيرًا كانَ أو كثيرًا[4]، ويُستعملُ بمعنى الخطأ[5].

إذن: يتميّزُ الخطأ بأنّه ضدُّ الصّوابِ، وأكثرُه يُستعملُ في ما لم يُتعمّدْ[6]، في حينِ يتميّزُ الضّلالُ بأنّه ضدُّ الهُدى والرّشاد، وهو أعمُّ منَ الخطأ؛ إذ أحدُ معاني الضّلال الخطأُ، كما أنّ استعمالَ الضّلال أكثرُه جاء في الذّمّ.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، والزّبيديّ، تاج العروس: (خطأ).
(2) ابن الجوزيّ، نزهة الأعين النّواظر، ص: 271.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ضل).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس: (ضلل).
(5) الرّاغب، المفردات: (ضل).
(6) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خطأ).

﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ٩﴾ [يوسف: 9]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

لَمّا قويَ الحسدُ وبلغَ ذُرْوَتَه، أفضى إلى اقتراحِ القتلِ أوِ التّغريبِ

في مناسبةِ هذه الآيةِ لِما قبْلَها وجهان:

الأوّلُ: لَمّا كان عندَهم أنّ الشّاغلَ الأعظمَ لأبيهم عنهم إنَّما هو حبُّ يوسُفَ عليه السلام، وحبُّ أخيه إنّما هو تابعٌ، كان كأنّهم تراجعوا فيما بينَهم فقالوا: قد تقرّرَ هذا، فما أنتم صانعون؟ فقالوا: ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا﴾[1].

الثّاني: لَمّا قويَ الحسدُ وبلغ النّهايةَ في قولهم: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾ قالوا لا بدّ من تبعيدِ يوسفَ عن أبيه، وذلك لا يحصل إلَّا بأحد طريقَين: القتلِ أوِ التّغريبِ إلى أرضٍ يحصلُ اليأسُ مِن اجتماعه مع أبيه، فقالوا: ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ﴾[2].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا﴾: أصلُ (طرح) يدلُّ على نَبْذِ الشيءِ وإلقائِه، ومن ذلك الطَّرَحُ: المكانُ البعيدُ[3]، وطَرَحَه: رمى به بعيدًا، والطِّرْحُ: الشَّيءُ المطروحُ لا حاجةَ لأحدٍ فيه[4]، والطَّرْحُ: الإلقاءُ والإبعاد، ويكونُ الاطّراحُ غالبًا إلقاءَ الشّيءِ غيرَ مُعتدٍّ به[5]، ومعنَى: ﴿ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا﴾: غيِّبوه عن أبيه، وألْقوه في أرضٍ بعيدةٍ مجهولةٍ لا يتمكّنُ من رؤيته فيها[6].

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/23.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/424.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (طرح).
(4) ابن منظور، لسان العرب: (طرح).
(5) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحفّاظ: (طرح).
(6) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 394.

2) ﴿يَخۡلُ﴾: أصلُ (خلو) يدلُّ على تعرّي الشّيءِ منَ الشّيءِ، والمكانُ الخَلاءُ: الذي لا شيءَ به[1]، وخَلا لك الشّيءُ وأَخْلَى: فَرَغَ، وخلا المكان: إذا فَرَغَ، ولم يكنْ فيه أحدٌ ولا شيءَ فيه، وهو خالٍ[2]، وخَلا: انفردَ في مكانٍ خالٍ إلّا مِنه، خَلى الشّيءَ: تركه فلم يعدْ مَحوزًا لديه[3]، و﴿يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ﴾ أي يخلصُ لكم وجهُه فيُقبلُ بكلّيتِه عليكم، فلا يلتفتُ عنكم إلى غيركم، ولا ينازعُكم في محبّته أحدٌ[4].

3) ﴿وَجۡهُ﴾: أصلُ (وجه) يدلُّ على مقابلةٍ لشيءٍ، والوجهُ مستقبلُ لكلّ شيءٍ، يُقال في وجهِ الرّجل وغيرِه، والوجهُ معروف، وربّما عبّر عنِ الذاتِ بالوجه[5]، والوجهُ: نفسُ الشّيء، وجمعُه: وجوه، وأوجهٌ، وأُجُوهٌ[6]، ووجهُ النّهار أوّلُه، ووجهُ الكلام: السّبيلُ الذي يقصدُه به، ووجوهُ القوم: ساداتُهم، وصرفُ الشّيء عن وجهه أي سَنَنِه[7]. ومعنَى ﴿وَجۡهُ﴾ في الآية: أي كلُّ توجُّهِه إليكم، وكلُّ إقبالِه عليكم بالمَيلِ والمحبّة[8]، فكأنّه أقبلَ عليهم بوجهِه، أو يُرادُ بالوجهِ الذّاتُ[9]، وهو كنايةٌ عن خُلوصِ محبّتِه لهم دون مشاركٍ[10].

المَعْنى الإِجْماليُّ:

اختلالُ ميزانِ تقديرِهم، جعلَهم يَقترحون القتلَ، على نيّةِ التّوبةَ من بعدِه

قال إخوة يوسُف بعضُهم لبعضٍ: اقتلوا يوسُفَ أوِ اطرحوه في أرضٍ مجهولةٍ بعيدةٍ مِنَ العُمرانِ، لا يعلمُها يعقوبُ عليه السلام، يَخلصْ لكم

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (خلو).
(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (خلو).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خلو).
(4) ابن عجيبة، البحر المديد: 2/576، والخطيب، التّفسير القرآنيّ للقرآن: 6/1239.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (وجه)، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (وجه).
(6) الزّبيديّ، تاج العروس: (وجه).
(7) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: (وجه).
(8) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/216.
(9) النّسفيّ، مدارك التّنزيل: 2/97.
(10) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/224.

وجهُ أبيكم من شُغْلِه بيوسُفَ، فإنّه قدْ شغله عنّا، وصرفَ وجهَه عنّا إليه، وتتوبون من بعدِ قتلكم يوسفَ، وتكونون بتوبتِكم من قتلهِ من بعدِ هلاكه قومًا صالحين[1].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

الاستئنافُ البيانُّي في جملةِ: ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ﴾:

بيـانُ غرَضِـهـم مـمّـا قـالـوه، ومـقـصـدِهـم جَرّاءَ ما فعَلوه

فصَل البيانُ القرآنيُّ قولَه تعالى: ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ﴾ عمّا قبله ﴿إِذۡ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾ لِما بينَهما من شبْهِ كمالِ اتّصالٍ؛ إذ جاءتْ جملةُ ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ﴾ مُستأنَفةً استئنافًا بيانيًّا؛ لأنَّ الكلامَ المتقدِّمَ يُثيرُ سُؤالًا في نُفوسِ السَّامِعين عن غرَضِ القائلين ممَّا قالوه، وما هُم فاعلون[2]، فجاءتْ هذه الآيةُ تبيّنُ قصدَهم وما سيفعلون.

وغرَضُ هذا الأسلوبِ جعْلُ الكلامِ السَّابِقِ كالمقدِّمةِ؛ لِتَتأثَّرَ نفوسُ السَّامعينَ، فإذا أُلْقِيَ إليها المطلوبُ كانتْ سريعةَ الامتثالِ إليه[3].

دَلالةُ الأمرِ في: ﴿ٱقۡتُلُواْ﴾:

في الأمرِ التماسُ الـمُـوافَـقـةِ مـنَ الجميع تصريحًا أو رِضًا

عبّر البيانُ الإلهيُّ بفعل الأمر ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ﴾، وهو خطابُ أحدِهم، وغرَضُ الأمرِ بالقتلِ هو التماسُ الموافقةِ على هذا الفعل مِنَ الجميعِ دونَ استثناءٍ، ممّا يدلُّ هذا الأمرُ على الحقدِ الّذي استولى على قلوبهم؛ إذْ بدأوا بأشدِّ أنواعِ التّخلُّصِ منه، وهو إعدامُه وإخفاءُ أثرِه مِنَ الوجود، ولَمّا كان أمرًا لا يتخلّفون فيه - جالتْ به صدورُ بعضهم، ونطقتْ به ألسنةُ آخرين - عبّرَ عنه بصيغةِ الجماعةِ.

بَلاغةُ الالتفاتِ إلى صيغةِ الخطاب:

فـي الالـتـفـاتِ فضحٌ لنفوسِهم المتكبّرة، وقُبحٌ لِما يُخطّطون له

التفتَ البيانُ الإلهيُّ مِنَ التّعبيرِ بصيغةِ المتكلّمِ بقوله: ﴿وَنَحۡنُ

(1) ابن جرير، جامع البيان: 15/564، ونخبة من أساتذة التّفسير، التَّفسير الميسّر، ص: 236.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/23.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/222.

﴿عُصۡبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾، إلى التّعبيرِ بصيغةِ المُخاطَب، بقولِه: ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا﴾، ولم يقلْ: (إنْ نقتلْ يوسُفَ أو نطرحْهُ أرضًا يخلُ لنا وجْهُ أبينا ونكون من بعده قومًا صالحين)؛ لِيصوّرَ لنا الحالةَ النّفسيةَ التي كانوا فيها؛ فلمّا كان الحديثُ عن توصيفِ نفوسهم المُتورّمةِ المتكبّرةِ وحالِهم وقوّتِهم وشعورِهم بالظّلم - حسبَ زعْمِهم - عبّروا بصيغة المتكلّم الواثقِ ممّا يقولُ ولا يخافُ منه، ولَمّا انتقلَ الحديثُ عنِ الوسيلةِ التي يُفرغون من خلالها حقدَهم وحسدَهم الّذي تمكّن منهم، وكانتْ جريمةً عظيمةً في حقٍّ أخيهم وأبيهم، يعلمون قُبحَها وآثارَها، ولذلك لم تستطعْ ألسنتُهم أنْ تنطقَ بهذه الجريمة، بصيغة المتكلّم فلجأتْ إلى صيغةِ المخاطَب تخفيفًا من ثِقلِها الّذي يَشعرون به، وهذا شهادةٌ عليهم بقُبحِ ما يُقْدمون عليه.

التّصريحُ بالاسمِ الظّاهرِ، في جملة ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ﴾:

بيانُ داعي نفوسِهم، في قتلِ يوسفَ، وتقريرُ ذلك بالسّياقِ

صرّح البيانُ الإلهيُّ وهو ينقلُ قولَهم ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ﴾ بالاسم الظّاهرِ ﴿يُوسُفَ﴾ ولم يُضمرْه رغم ورودِ اسمِه الظّاهر في الكلام السّابقِ، بل إنّ الحديثَ كلَّه عنه، فلم يقلْ: (اقتلوه)؛ إشارةً إلى وصولِ الحقدِ غايتَه في قلوبهم، وإلى قصْدِ تقويّةِ الدّاعي في نفوسهم، فلَطالما سمعوا هذا الاسْمَ من أبيهم يردّدُه أمامَهم؛ فيُوقدُ نارَ صدورِهم، إذِ التّصريحُ باسمه مُقترنًا بفعلةٍ شنيعةٍ متمثّلةٍ في إزهاقِ روحِ غلامٍ بريءٍ هو أخٌ لهم فيه دَلالةٌ على أثرِ وجودِ المُسمَّى فيما هم فيه.

دَلالةُ التّخيير في ﴿أَوِ﴾:

التّخييرُ بين فعلَين، هما قريبٌ من قريبٍ، بين قتلٍ مُباشرٍ أو غيرِ مباشرٍ

معنَى ﴿أَوِ﴾ في قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا﴾ التّخييرُ بين أحد الفعلَين؛ أي: افعلوا به أحدَ الأمرين؛ إمّا القتلُ أوِ الإلقاءُ في أرضٍ بعيدةٍ منكورةٍ وهو الظّاهرُ[1]، ويدلُّ هذا التّخييرُ على كون الأمرَين

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/243.

متقارِبَيْن، إذِ النّتيجةُ واحدةٌ؛ فطرْحُه في أرضٍ نائيةٍ مقطوعةٍ مُفْضٍ في الغالبِ إلى الموت، فالنّتيجةُ هي قتلٌ مباشرٌ، أو غيرُ مباشرٍ، وهذا يدلُّ على مدى غَليانِ الحقدِ في قلوبهم، وأثرِ الشَّيطان في التّسلّطِ عليهم، ويجوزُ أنْ تكون ﴿أَوِ﴾ للتّنويعِ، أي: قال بعضٌ: اقتلوا يوسف، وبعضٌ: اطرحوه[1].

إلقاءُ يوسفَ، يُصوِّرُ حسدَ إخوته وكُرهَهم له

إيثارُ لفظِ ﴿ٱطۡرَحُوهُ﴾ دون غيره:

آثرَ البيانُ القرآنيُّ مُفردةَ (الطَّرح) فقال: ﴿ٱطۡرَحُوهُ﴾ دون غيرها، فلم يقلْ مثلًا (أودعوه)، وذلك لمناسبةِ مُفردةِ الطّرح للسّياق؛ إذ معنَى الطّرحِ في اللُّغة يدلُّ على نَبْذِ الشيءِ وإلقائه[2]، والطَّرْحُ: الإلقاءُ والإبعادُ، ويكونُ الاطّراحُ غالبًا إلقاءَ الشّيءِ غيرَ مُعتدٍّ به[3]، في حينِ أنَّ لفظَ (أودعوه) يدلُّ على التّرك والتّخلية[4]، ولا يدلُّ على الإبعاد والنّبذ، فهو لا يُعبّرُ عن كُرهٍ وحقدِ إخوة يوسف وكيدِهم له، ولهذا آثر التّعبيرَ بلفظِ ﴿ٱطۡرَحُوهُ﴾ لكونه أنسبَ؛ إذ يُشيرُ إلى تمكّنِ الحسدِ والحقدِ والبغضاءِ من قلوبهم بما جعلَهم يَستخدِمون مُصطلحًا في الرّمي والإلقاءِ والإبعاد، و"يُعبّرُ به عنِ الاقتحام في المخاوف"[5].

التّنكيرُ والإبهامُ في (أرضًا) دَلالةٌ عنِ البُعدِ عنِ العُمرانِ

تنكيرُ ﴿أَرۡضٗا﴾:

أوصلَ البيانُ القرآنيُّ الفعلَ ﴿ٱطۡرَحُوهُ﴾ في قولِه تعالى: ﴿ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا﴾ بدون حرفٍ، أي لم يقل: اطرحوه في أرضٍ، مع تنكير ﴿أَرۡضٗا﴾[6]، وأخلاها مِنَ الوصفِ؛ لإفادة الإبهامِ؛ أي: أرضًا مَنكورةً مجهولةً بعيدةً مِنَ العُمرانِ[7] لا يعلمُها يعقوبُ عليه السلام، "بحيثُ

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/243.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (طرح).
(3) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحفّاظ: (طرح).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ودع).
(5) صدّيق خان، فتحُ البيان: 6/294.
(6) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/23.
(7) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/447، وقال أبو السّعود: "ولذلك نُصبتْ نصبَ الظّروفِ المُبهمة"، يُنظر: إرشاد العقل السّليم: 4/256.

يهلكُ يوسفُ فيها، وعَنى قائلُهم بذلك: إنْ تورّعتُم عن مباشرةِ قتلِه بأيديكم"[1].

إيثارُ لفظِ ﴿يَخۡلُ﴾:

غرَضُهم من فعلَتِهم أنْ يَنفردوا بحبِّ يعقوبَ الّذي ملَكهُ يوسفُ حسبَ زعْمِهم

جاء فعلُ ﴿يَخۡلُ﴾ مجزومًا؛ لكونِه جوابًا للأمر، أَيْ: إنْ فَعَلتُم ذلك يَخْلُ لَكُم وجهُ أَبيكُم، والتَّعبيرُ بالخُلُوِّ على سبيلِ المجازِ في عدم التَّوَجُّهِ لِمَن لا يَرغَبونَ تَوَجُّهَهُ له (أي ليوسف)؛ لأنّ حقيقةَ الخُلُوّ الفَراغُ، فَكأَنَّ الوَجهَ خَلا مِن أشياءَ كانَتْ حالَّةً فِيهِ[2]، وهو يوسف وحبُّه وتعلّقُه به وتقديمُه، فأرادوا بإبعادِ يوسفَ أنْ يخلُوَ لهم، أي أنْ ينفردوا فيه؛ لأنّ خَلا في اللغة: انفردَ في مكانٍ خالٍ إلَّا مِنه[3]، وبذلك يكونون هم منْ يَحظى باهتمام أبيهم ومحبّتِه، وفي هذا التّعبيرِ إشارةٌ إلى أنّ يوسف قد ملأَ كلَّ المكانةِ والمحبّةِ عند أبيه، ولم يكنْ لهم مكانٌ عند أبيهم حسبَ زعْمِهم.

نُكتةُ الإيجازِ في: ﴿يَخۡلُ﴾:

إيجازٌ يُعطي قيمةً جماليّةً للقصّة، بالتّركيزِ على المَشاهدِ البارزةِ فيها

الفعلُ المضارعُ ﴿يَخۡلُ﴾ في جواب الطّلب ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ﴾ مجزومٌ بحرفِ شرطٍ مقدّرٍ هو وفعلُ الشّرط؛ لأنّ خُلوَّ وجه أبيهم لا يتحقّقُ بمجرّدِ النّطق بفعلِ الأمر، وإنَّما يتحقّقُ بتنفيذِ الأمر، فالتّقديرُ: اقتلوا يوسفَ أوِ اطرحوه أرضًا، فـ "إنْ فعلتم ذلك يخلُ لكم وجه أبيكم"[4]؛ فالمحذوفُ هنا هو أداةُ الشّرطِ وفعلُ الشّرط.

وفي هذا الحذفِ إيجازٌ يدلُّ بالألفاظِ القليلةِ على المعاني الكثيرةِ، وهو منْ أبرزِ الظّواهر البلاغيّةِ في سورة يوسفَ، كونُ موضوعِها هو ذكرَ أحداثِ قصّة يوسفَ وإخوته، ومن أسلوبِ القرآن الكريمِ في سردِ القَصصِ تَسليطُ الضّوء على المَشاهد البارزة،

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/23.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/223.
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (حلو).
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/223.

وتركُ مابينهما من فجواتٍ؛ يَطوي فيها ما بين المَشاهدِ منَ الرّوابط البدهيّةِ، ويفسحُ المجالَ للخيالِ حتى يملأَها بما يُعطي قيمةً جماليّةً للقصّة، بينما تقلُّ هذه القيمةُ وتضعفُ كلّما شُغل الذّهنُ بعرضِ تلك الرّوابطِ البدهيَّة[1].

سِرُّ إسنادِ الخُلوِّ إلى الوجهِ بين الاستعارةِ والمجاز:

الــغـــيرةُ بين الإخـــوةِ، قد تُؤدّي إلى الأذَى والجَفوةِ

قولُه تعالى: ﴿يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ﴾، وفيه أسندَ البيانُ القرآنيُّ الخُلوَّ إلى الوجه؛ وللوجه هنا معنَيان:

الأوّل: فإنْ كانَ المرادُ به الذّاتَ، أي يخلُ لكم أبوكم[2]، فهو مجازٌ مرسلٌ؛ إذ عبّر عن الذَّاتِ بالوجه، عبّر بالجُزء (الوجه) وأراد الكلَّ (الذّات)، ولابدّ من أنْ يكونَ للجُزء المعبَّرِ به خِصّيصةٌ في بيانِ المعنَى المُرادِ؛ فخُصوصيّةُ الوجهِ هنا هو أنّه مرآةُ الإنسان الّتي تنعكسُ عليها حالتُه النّفسيّةُ، فيُعرفُ فيه الرّضا والغضبُ، والفرحُ والحزنُ، وعامَّةِ المشاعرِ الإنسانيّةِ.

الثّاني: وإنْ كان المرادُ الوجهَ فهو استِعارَةٌ عن شَغْلِه به، وصرْفِ مودَّته إليه، لأنَّ مَن أقبَل عليك صرَفَ وجْهَه إليك[3]، وفي هذه الاستعارةِ تَصويرُ معنَى إقبالِه عليهم[4]، "وهذا المعنَى كنايةُ تَلويحٍ عن خُلوصِ محَبَّتِه لهم دونَ مُشارِكٍ"[5]، والمعنى: إنْ تفعلوا ذلك يُقبِلْ عليكم إقبالةً واحدةً لا يلتفتْ عنكم إلى غيرِكم، والمرادُ سلامةُ محبّتِه لهم ممّن يُشاركُهم فيها ويُنازِعُهم إيّاها[6].

سِرُّ تقديمِ ﴿لَكُمۡ﴾ على الفاعل ﴿وَجۡهُ﴾:

أنانيّةُ انفرادِهم بحبِّ أبيهم، حملَتْهم على الكيدِ ليوسفَ وأذيّتِه

قولُه تعالى: ﴿يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ﴾، وفيه قدَّمَ البيانُ القرآنيُّ

---

(1) البُغا، الواضح في علوم القرآن، ص: 195.

(2) أبو حيان، البحر المحيط: 6/243.

(3) أبو حيان، البحر المحيط: 6/243.

(4) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/256، وأبو حيان، البحر المحيط: 6/243.

(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/223.

(6) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/23، والآلوسيّ: روح المعاني: 6/383.

الجارَّ والمجرورَ ﴿لَكُمۡ﴾ على الفاعل ﴿وَجۡهُ﴾ إيثارًا لهم بالخطاب، أي لكم دونَ غيركم؛ وذلك للمُبالَغةِ في حَمْلِهم على القَبولِ؛ فإنَّ اعتِناءَ المرءِ بشأنِ نفْسِه، واهتمامَه بتحصيلِ مَنافِعِه أتَمُّ وأكمَلُ[1]، وفي هذا إشارةٌ إلى أنانيّتِهم التي هي أثرٌ من آثارِ الحسدِ الذي تمكّنَ في قلوبِهم.

معنَى اللّام في ﴿لَكُمۡ﴾:

في لامِ العِلّةِ كنايةٌ عن خُلوصِ محبّةِ أبيهم لهم

قولُه تعالى: ﴿يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ﴾، اللَّامُ في قوله: ﴿لَكُمۡ﴾ لامُ العِلَّةِ، أَي يَخْلُ وَجهُ أَبيكم لأجلِكم، بمعنَى أَنَّهُ يَخلُو ممَّنْ عَداكُم فيَنفرِدُ لَكم، وهذا المعنَى كِنَايَةُ تَلويحٍ عن خُلوصِ مَحَبَّتِهِ لَهم دونَ مُشارِكٍ[2].

إضافةُ (أب) إلى ضميرِ المُخاطَبين ﴿أَبِيكُمۡ﴾:

إضافةُ الإخوةِ أنفسَهم إلى أبيهم، طَمَعٌ في مُسامحتِهم، وتبريرٌ لهم عن فِعْلتِهم

أضافَ البيانُ القرآنيُّ لفظَ الأب إلى ضميرِ المُخاطَبين ﴿أَبِيكُمۡ﴾، وهم إخوةُ يوسف؛ لأمورٍ: **الأوّلُ**: أنَّهم يحمِلون في قلوبهم حبًّا واحترامًا تجاهَ أبيهم، فلا يذكرونَه باسمه، رغمَ ما استبدَّ بهم مِن حَسَدٍ شيطانيٍّ أرْدَاهُم، و**الثّاني**: إغراءٌ ومُبالَغةٌ في حَمْلِ جميعِهم على القَبولِ بهذه الجريمةِ، وذلك بتذكيرِ بعضِهم البعضَ بما سينالونَهُ من صلاحِ حالٍ عند أبيهم، من قُرْبٍ واهتمامٍ وحبٍّ بعد إبعادِ يوسفَ عليه السلام، وبتبريرِ فعْلِهم المُنكرِ بأنّ يعقوبَ أبوهم ويَستحقّون أن يَنفردوا به كما كان يوسُفُ حَسْبَ زعمِهم، و**الثّالثُ**: فيه إشارةٌ منهم إلى أنّ يعقوبَ عليه السلام سيُسامحُهم بعد فعلَتِهم؛ كونُهم أبناءَ له، وهم يَعلمون حنانَ أبوّتِه.

فائدةُ عطْفِ جملةِ ﴿وَتَكُونُواْ﴾:

تَرجيحُ أنْ يكونَ المُرادُ الصّلاحَ الدُّنيويَّ لا الدّينيَّ

عطَفَ البيانُ الإلهيُّ قولَه تعالى: ﴿وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾، أي من بعد يوسُفَ عليه السلام على ﴿يَخۡلُ لَكُمۡ﴾، ليكونَ من جملةِ الجوابِ للأمر

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/256.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/223.

﴿ٱقۡتُلُواْ﴾، والمعنَى: اقتلوا يوسفَ، أوِ اطْرحوه أرضًا، فإنْ فعلتم ذلك يخلُ لكم وجهُ أبيكم، وتكونوا قومًا صالحين.

أي المرادُ مِن هذا العطف كوْنٌ ناشئٌ عن فِعْلِ المَأمورِ بِهِ، هو صلاحُ دُنياهُم.

وبهذا يتعيَّنُ كما يرى ابنُ عاشور أنْ يكونَ المرادُ منَ الصَّلاحِ فيه، الصَّلاحَ الدُّنيويَّ، أَي صَلاحَ الأحوالِ في عَيشهم مع أَبيهِم، وليس المرادُ الصَّلاحَ الدّينِيّ[1].

تحقّقُ وثباتُ صلاحِ إخوةِ يوسفَ الدّنيويِّ والدّينيّ، وَهْمٌ جمّلَهُ حَسَدُهم لِيوسُفَ

سِرُّ التَّعبير بفعْلِ الكوْنِ مضارعًا مجموعًا ﴿وَتَكُونُواْ﴾:

عبّرَ البيانُ الإلهيُّ بفعلِ الكوْن ﴿وَتَكُونُواْ﴾ مضارعًا مجموعًا؛ للدّلالةِ على توهُّمِهم بتمكُّنِ وثباتِ صلاحِ حالِهم الدّينيّ والدّنيويّ بإبعاد يوسفَ، واستمرارِهم جميعِهم على هذا الصّلاح؛ وذلك لتعبيرِهم بالجملةِ الاسميّةِ الّتي تفيدُ الثّبوتَ، ولتعبيرِهم بفعل الكون بصيغةِ المضارع مجموعًا، قال البقاعيّ: "قالوا: ﴿وَتَكُونُواْ﴾، أي: كونًا هو في غايةِ التّمكّنِ"[2].

وكذلك التَّعبيرُ بخبر ﴿وَتَكُونُواْ﴾ بصيغة اسْم الفاعل ﴿صَٰلِحِينَ﴾ - الذي يدلُّ كذلك على الثُّبوت والدّوام - يؤكّدُ حرصَهم على وصْفِ الصّلاحِ بعد القيام بجريمتِهم، والمعنَى: وتكونوا من بعده قومًا "صالحين أي: عريقين في وصْفِ الصَّلاح مستقيمينَ على طريقةٍ تدعو إلى الحكمة بوقوعِ الأُلفةِ بينكم، واستجلابِ محبّةِ الوالدِ بالمبالغة في برّه، وبالتّوبةِ من ذنْبٍ واحدٍ يكون سببًا لزوالِ المُوجبِ لداءِ الحسدِ الملازم لذنوبٍ متّصلةٍ منَ البغضاء والمقاطعةِ والشّحناءِ، فعزموا على التّوبة قبلَ وقوعِ الذّنْب[3].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/224.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/24.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/24.

عوْدُ الضّميرِ في ﴿مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾، وسِرُّ التَّعْبيرِ بالبَعديّةِ:

الضّميرُ (الهاء) في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ إمّا أنْ يرجعَ إلى ﴿يُوسُفَ﴾، والمعنَى: وتكونوا مِن بعد يوسُفَ قومًا صالحين، أي من بعدِ كفايتِه بالقتلِ أوِ التّغريبِ.

سَعْيُهم إلى الصّلاحِ مَنوطٌ بمُراداتِهم في الحياةِ، بحسَبِ مفهومِهم للصّلاحِ والحياةِ

أو أنْ يرجعَ الضّميرُ إلى مصدرِ ﴿ٱقۡتُلُواْ﴾ أوِ ﴿ٱطۡرَحُوهُ﴾، والمعنَى: ثمّ تكونوا من بعد قتلِكم يوسفَ، أو تغريبِه قَوْمًا صالِحِينَ تائبين إلى اللّه ممّا جنيْتُم عليه[1].

ومن ثَمَّ يكونُ التَّعبيرُ بالبَعديّة دونَ قوله: (ثم تكونوا صالحين)؛ للتَّأكيدِ على كوْنِ يوسفَ عائقًا لهم إذا عادَ الضّميرُ (الهاء) عليه، أو للتَّأكيدِ على ثِقَل هذا الفعلِ الذي سيفعلونَه، وأنّه غيرُ مقبولٍ بموازينِ الصّلاح إذا عاد الضّميرُ إلى مصدرِ اقتلوه أوِ اطرحوه، أي: من بعد قتلِكم أو طرحِكُم له.

دَلالةُ ﴿مِنۢ﴾ في سياقِ الآيةِ الحكيم:

قولُه تعالى: ﴿وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ﴾، وفيه تحتملُ ﴿مِنۢ﴾ معْنيَين:

بيانُ أنّ في (من) دلالةً على سُرعةِ صلاحِ حالِهم وتوكيدِه

الأوّل: أنْ تكونَ لابتداءِ الغاية، والمعنَى: تكونوا ابتداءً من بعد هذا الفعلِ بيوسفَ قومًا صالِحين، أي أنّ صلاحَ حالِكم مع أبيكم أو توبتَكم من فعلِكم تبدأُ من قتلِكم يوسُفَ أو تغريبِه، وقد عبّروا بمن الابتدائيةِ؛ لأنهم "لَمّا كانوا عالِمين بأنّ الموتَ لا بدّ منه، فهو مانعٌ من استغراقِهم للزّمانِ الآتي، أدخَلوا الجارَّ فقالوا: ﴿مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾"[2].

الثّاني: أنْ تكونَ للتَّوكيد، أي توكيدِ صلاحِ حالِهم مع أبيهم أو صلاحِ دُنياهم بزوالِ ما يَشغلُهم أو صلاحِ دينِهم بالتّوبةِ بعد قتلهم يوسُفَ أو تغريبِه.

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/447.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/24.

الإشارةُ بالتّقديمِ، إلى وهْمِهم بكونِ يوسفَ عائقًا أمامَ صلاحِهم

تَقديمُ الجارِّ والمجرورِ ﴿مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ على الخبرِ ﴿قَوۡمٗا﴾:

قدَّم البيانُ القرآنيُّ الجارَّ والمجرورَ ﴿مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ على خبرِ تكونوا ﴿قَوۡمٗا﴾؛ ولم يقل: (وتكونوا قومًا صالحين من بعده)؛ إشارةً إلى إصرارِهم على الفعلِ وعزمِهم عليه، وإلى وهْمِهم بأنّ صلاحَهم الدُّنيويَّ متعلِّقٌ به، أو أنّ صلاحَهم الدّينيَّ بتوبتِهم سيكونُ من بعده.

التَّعبيرُ بـ (قومًا) إشارةٌ إلى توهُّمِهم في يوسفَ ما ليس بحقٍّ

فائدةُ ذكْرِ لفظِ ﴿قَوۡمٗا﴾، ومعها الصّفةُ ﴿صَٰلِحِينَ﴾:

أطنبَ البيانُ الإلهيُّ بذكرِ لفظةِ ﴿قَوۡمٗا﴾ ولم يكتفِ بالصّفةِ ﴿صَٰلِحِينَ﴾؛ للإشارةِ إلى أنَّ صَلاحَ الحالِ صِفةٌ متمكِّنةٌ فيهم؛ كأنَّه مِن مُقوِّماتِ قوميَّتِهم[1]، أوِ الإشارةِ إلى نشاطِهم وقوّتِهم في إدارةِ شؤونِ دُنياهم بعد التّخلُّصِ ممّا يتسببُ بشَغْلِ بالِهم، ويأخذُ جُزءًا من تفكيرِهم، والمعنَى: أنْ يكونوا بعد هذا الفعل "من ذوي نشاطٍ وقوّةٍ على محاولةِ الأمورِ"[2]؛ لأنّ القومَ في أصله للرّجال، وسُمُّوا بذلك؛ لأنّهم قَوّامون على النِّساءِ بالأُمورِ التي ليس للنِّساءِ أَنْ يَقُمْنَ بها[3].

عَمّموا أنواعَ الصّلاحِ الّذي يُصيبُهم، بعد جريمتِهم، إقناعًا لأنفسِهم

نُكتةُ حذْفِ مُتعلَّقِ ﴿صَٰلِحِينَ﴾:

قولُه تعالى: ﴿وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ﴾، وفيه حذفَ البيانُ القرآنيُّ متعلَّقَ ﴿صَٰلِحِينَ﴾، فلم يقلْ: صالحين في أمورِ دينِكم وطاعةِ أبيكم، أو صالحين في أمورِ دنياكم بذهابِ ما كان يَشغلُكم عن ذلك، وهو الحسدُ ليوسفَ، وتكدّرُ خواطرِكم بتأثيرِه عليكم هو وأخوه، أي بسبب ذلك صرتُم مُشوَّشين لا تتفرّغون لإصلاحِ مهمٍّ، فإذا زالتْ هذه الوحشةُ تفرّغتُم لإصلاحِ مَهمّاتِكم[4]، أو صالحين مع أبيكم بعذرٍ تمهّدونَه، أو صالحين في دينكم بتوبتِكم من هذا الذّنْبِ في المستقبلِ؛ ليعمّ ذلك كلَّه[5].

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/224.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/24.
(3) الزّبيديّ، تاج العروس: (قوم).
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/424.
(5) صديق خان، فتح البيان: 6/294.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّة:

الطَّرْحُ والإِيدَاعُ:

الطَّرحُ نبذٌ وإبعادٌ وإلقاءٌ للشّيء غيرَ مُعتدٍّ به، والإيداعُ تركٌ وتخليةٌ

الطّرحُ: أصلُ (طرح) يدلُّ على نَبْذِ الشّيءِ وإلقائه، ومن ذلك الطَّرَحُ: المكانُ البعيدُ[1]، وطَرَحَه: رمى به بعيدًا، والطِّرْحُ: الشَّيءُ المطروحُ لا حاجةَ لأحدٍ فيه[2]، والطَّرْحُ: الإلقاءُ والإبعادُ، ويكونُ الاطّراحُ غالبًا إلقاءَ الشّيء غيرَ مُعتدٍّ به[3].

والإيداعُ: أصلُ (ودع) يدلُّ على التّركِ والتّخليةِ، وَدَعَه: تَرَكَه، ومنه الدَّعَةُ: الخَفْضُ[4].

إذن: يتميّزُ الطَّرحُ بالنّبذِ والإبعادِ وإلقاءِ الشّيء غيرَ مُعتدٍّ به، ويتميّزُ الإيداعُ بالتّركِ والتّخليةِ والخفضِ.

الخلوُّ والفَرَاغُ:

الخُلوُّ فراغٌ مع تعرٍّ وتركٍ وانفرادٍ، والفَراغُ خُلوٌّ مع سَعَةٍ وقصْدٍ

لا تكادُ تُسعفُنا المعاجمُ اللّغويّةُ بفروقٍ واضحةٍ بين لفظَي (الخلوِّ، والفراغِ)، إذ عرّفتْ كلًّا منهما بالآخر (الخُلوّ بالفراغ، والفارغ بالخالي)، إلا أنّنا إذا أمعنّا النَّظرَ في معناهما واستعمالِهما نجدُ بعضَ الفروقِ الدّقيقةِ بين اللّفظَين، ويتّضحُ ذلك من خلال الآتي:

الخُلوُّ: أصلُ (خلو) يدلُّ على تعرّي الشّيءِ منَ الشّيءِ، والمكانُ الخَلَاءُ: الذي لا شيءَ به[5]، وخَلا لك الشّيءُ وأَخْلَى: فَرَغَ، وخلا المكان: إذا فَرَغَ، ولم يكنْ فيه أحدٌ ولا شيءَ فيه، وهو خالٍ[6]، وخَلا: انفردَ في مكانٍ خالٍ إلّا منه، وخَلى الشّيءَ: تركَه فلم يعدْ مَحوزًا لديه[7].

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (طرح).
(2) ابن منظور، لسان العرب: (طرح).
(3) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحفّاظ: (طرح).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ودع).
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (خلو).
(6) الزّبيديّ، تاج العروس: (خلو).
(7) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (حلو).

كما ارتبط (الخُلُوّ) بالزّمان والمكانِ، كقوله: "خلا الشّيءُ: مَضَى" (ذَهَبَ فخلا منه المكانُ والزّمانُ الذي كان يشغلُه) ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ [البقرة: 134] ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ [آل عمران: 144][1].

والفَراغُ: أصلُ (فرغ) يدلّ على خُلُوٍّ وسَعَةِ ذَرْعٍ، من ذلك الفراغُ: خلافُ الشّغل[2]، والفَرْغُ: السَّعةُ والسَّيَلانُ، ورجُلٌ فِراغٌ: سَريعُ المَشْيِ واسعُ الخِطاءِ، وفَرِغَ الماءُ: انْصَبَّ، والفارِغُ: الخالي[3]، والفراغُ في اللُّغة على وجهين: الفراغُ من الشُّغلِ، والآخرُ: القَصْدُ للشَّيءِ[4].

إذن: يتميّزُ (الخلو) بمعنَى تعرّي الشّيء منَ الشّيء، والتّركِ والانفرادِ، والدّلالةِ على فراغ الحيّزِ أوِ الظّرف ممّا كان يشغلُه مع بقائه مُتماسكًا؛ ولذلك كان استعمالُ قوله تعالى: ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ أنسبَ لحرْصِهم على بقاء أبيهم متماسكًا بعد إبعادِ يوسفَ عنه.

في حين يتميّزُ (الفراغ) بأنّه خلافُ الشّغل، وأنّ فيه معنَى السّعةِ، والقَصْدِ والانصبابِ، وقد لا يبقى الشّيءُ قويًّا بعد ما صار فارغًا، ولذا أوثرَ استعمالُه في قوله: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا﴾ [القصص: 10] أي فارغًا منَ العقل حينَ بلغها أنَّه وقع في يد فرعونَ، أو حين رؤيتِها تلاطُمَ الأمواج به، إذْ دهمَها أمرٌ مثلُه لا يثبتُ معه العقلُ، لا سيَّما عقلُ امرأةٍ خافت على ولدها حتَّى طرحَتْه في اليمّ رجاءَ نجاته منَ الذَّبح[5].

القومُ والنّاسُ:

القومُ جماعةٌ مِنَ الرّجالِ؛ والنّساءُ تبعٌ لهم، والنّاسُ جنسُ الإنسِ يشملُ الرّجالَ والنّساءَ

يوجدُ تقاربٌ دلاليٌّ بين لفظَيِ (القومِ، والنّاسِ) إلَّا أنّ بينهَما فروقًا منها:

(1) ابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خلو).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فرغ).
(3) ابن منظور، لسان العرب: (فرغ).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس: (فرغ).
(5) أبو حيان، البحر المحيط: 8/289.

القومُ: في أصله يدلُّ على جماعةِ ناسٍ، والقومُ: جمعُ امرئ، ولا يكونُ ذلك إلَّا للرّجال[1]، وربّما تدخلُه النّساءُ على سبيل التّبَع، وسُمُّوا بذلك؛ لأَنّهم قَوَّامُون على النِّساءِ بالأُمورِ التي ليس للنِّساءِ أَنْ يَقُمْنَ بها[2]. والنّاسُ: جنسُ الإنس خاصّةً، وقيل: النّاسُ جمعُ إنسان، منَ الأُنس: ضدِّ الوحشة، وقيل: أصلُ النّاسِ منَ النّسيان، وقيل اشتقاقُه منَ النَّوْس وهو الحركةُ[3]، والنّاس تشملُ الرّجالَ والنّساءَ على حدٍّ سواءَ. ولذلك كان استعمالُ القوم في قوله: ﴿وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ﴾ أنسبَ للسّياق؛ لدلالتِه على قوميّتِهم واجتماعِهم.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قوم).

(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (قوم).

(3) الزّبيديّ، تاج العروس: (أنس).

﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ١٠﴾ [يوسف: 10]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

بعد أنْ وصلَ الحَسدُ الشّيطانيُّ إلى غايتِه في نفوسهم فقالوا بعد التّشاوُر: ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ﴾ ارتعشَ لهولِ ما هُم مُقْدِمونَ عليه ضميرُ واحدٍ فيهم، فاقترحَ حلًّا يُريحُهم من يوسُفَ، ويُخلي لهم وجهَ أبيهم، دون الإقدامِ على جريمةِ القتل الشّنعاءِ فقال: ﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ﴾.

بعدَ بلوغِ الشّيطانِ منهم غايتَه، تحرّكتْ فيهم مَشاعرُ الأخوّة، لتمنَعهم من جريمةٍ شنعاء

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَأَلۡقُوهُ﴾: أصلُ الإلقاء: يدلُّ على طرحِ شيءٍ، وألْقَيْتُه: نَبَذْتُه إلْقاءً، والشَّيءُ الطَّريحُ لَقًى[1]، والمُلْقَى: هو ما طُرِحَ وتُرِكَ لهَوانِه[2]، وكلّ إلقاءٍ فهو طرحٌ للشّيءِ حيث يُلْقَى، أي يُرى ويؤخذُ، ثم تُعورِف في كلّ طرْحٍ[3]، والإلقاءُ أيضًا الرّميُ[4]، ومعنَى ﴿وَأَلۡقُوهُ﴾ في الآية: اطرحوه.

2) ﴿غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ﴾: أصلُ (غيب) يدلُّ على تَسَتُّرِ الشَّيْءِ عن العُيونِ، ومن ذلك الغَيْبُ: ما غابَ مِمّا لَا يَعْلَمُهُ إلَّا اللّه، ووَقَعْنا في غَيْبَةٍ وغَيابَةٍ، أَيْ هَبْطَةٍ من الأَرْضِ يُغابُ فيها[5]، وكلُّ شيءٍ غَيَّب عنك شيئًا فهو غَيابةٌ[6].

3) ﴿ٱلۡجُبِّ﴾: من (جبّ) الجيمُ والباءُ في المضاعَف أصلان:

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (لقي).
(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (لقي).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (لقي).
(4) ابن الجوزيّ، نزهة الأعين النّواظر، ص: 156.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (غيب).
(6) الخليل، العين: (غيب).

أحدُهما القطعُ، والثّاني تجمّعُ الشّيء[1]، والجَبوبُ: وَجْهُ الأَرضِ، وقيل: هي الأَرضُ الغَليظةُ منَ الصَّخْرِ لا منَ الطِّين[2]، والجُبُّ: بئْرٌ غيرُ بعيدةِ القَعرِ[3]، وقيل: هي الكثيرةُ الماءِ البعيدةُ القعْرِ، وبئرٌ مُجَبَّبَةُ الجَوفِ إذا كان في وسطها أوسعُ شيءٍ منها، مُقَبَّبَةً[4]، والدّقيقُ أنّ الجبَّ هو البئرُ العميقةُ القليلةُ الماء، بحمل كثرةِ الماء المذكورةِ على أنّها كثرةٌ نسبيةٌ لا تُغرقُ[5]. وغَيابَةُ الجُبِّ: قَعْرُهُ، وغَيابَةُ كُلِّ شَيْءٍ: مَا سَتَرَك؛ وهو قَعْرُه مِنْهُ[6]، والمعنَى في الآية: وألقوه في قَعْرِ الجبّ، حيث يَغيبُ خبرُه[7].

4) ﴿يَلۡتَقِطۡهُ﴾: أصلُ (لقط) يدلُّ على أَخْذِ شَيءٍ منَ الْأَرْضِ قد رَأَيْتَهُ بَغْتَةً ولَمْ تُرِدْهُ، وقد يكونُ عن إِرَادَةٍ وقَصْدٍ أيضًا، ومنه لَقطُ الحَصَى وما أَشْبَهُه، واللُّقَطَةُ: ما الْتَقَطَهُ الإنسانُ من مالٍ ضائعٍ، واللَّقيطُ: المَنْبُوذُ يُلْتَقَطُ[8]، ومعنَى ﴿يَلۡتَقِطۡهُ﴾ في الآية: يأخذُه بعضُ مارّة الطَّريق منَ المسافرين[9].

5) ﴿ٱلسَّيَّارَةِ﴾: السّينُ والياءُ والرّاءُ أصلٌ يدلُّ على مُضيٍّ وجريانٍ[10]، والسَّيرُ: الذهابُ نهارًا وليلًا، يُقال: سارَ القومُ سَيْرًا ومَسيرًا: إذا امتدّ بهم السّيرُ في جهةِ توجّهوا لها، والسّيّارُ: الكثيرُ السّيرِ[11]، والسَّيّارَةُ: القافِلَةُ السّائرة، والقَوْمُ يَسيرُونَ، أُنِّثَ على مَعْنَى الرُّفْقَةِ، أوِ الجَماعة[12]، فالسيّارةُ: رفقةٌ يسيرون[13]. ومعنى ﴿ٱلسَّيَّارَةِ﴾ في الآية موافقٌ لمعناها اللُّغويِّ، أي: الجماعةُ الموصوفةُ بحالةِ السّيْرِ وكثرتِه[14]، وهمُ الجماعةُ المارّةُ الذين يسيرون في الطريقِ للسّفر[15].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (جب).
(2) ابن منظور، لسان العرب: (جبب).
(3) الخليل، العين: (جب).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس: (جبب).
(5) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (جبب).
(6) الرّازيّ، مختار الصّحاح، والزّبيديّ، تاج العروس: (غيب).
(7) ابن جرير، جامع البيان: 15/565.
(8) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (لقط).
(9) ابن جرير، جامع البيان: 15/567.
(10) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (سير).
(11) الزبيدي، تاج العروس، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط: (سير).
(12) ابن منظور، لسان العرب: (سير).
(13) الكفويّ، الكليّات، ص: 519.
(14) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/226.
(15) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/452.

۞ المَعنى الإجْماليُّ:

اقتراحٌ يُحقّقُ غايةَ إخوةِ يوسُف، ويُنجيه مِنَ الموتِ المُدبَّرِ له من قبْلُ

اقترحَ أحدُهم قائلًا: لا تقتلوا يوسفَ فهو أخوكم، ولكنْ إذا أردتُم التّخلّصَ منه حقًّا، فألقوه في غيابات البئرِ؛ وهي ما يغيبُ عنِ النّظرِ من قعره، أو حفرةٍ بجانبه يلتقطُه بعضُ السّيّارة، وهم المُسافرون الذين يسيرون في الأرض للتّجارة، فيتمُّ لكم غرَضُكم، وهو إبعادُه عن أبيه حتى يخلُوَ لكم وجهُه إن كنتم فاعلين الصّوابَ فهذا هو الصّوابُ[1].

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

فصْلُ جملةِ ﴿قَالَ قَآئِلٞ﴾ عمَّا قبْلَها:

استئنافٌ يُبيّنُ اقتراحَ أحدِهم بما يَحمي يوسُفَ مِنَ القتلِ، ويُبعدُه عن أبيهم

لم يذكرِ البيانُ الإلهيُّ العاطفَ بين قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ﴾ وما سبقَه ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ﴾؛ لوقوعِ قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ﴾ استئنافًا بيانيًّا؛ إذ بين الجُملتين شِبْهُ كمالِ الاتّصال؛ وكأنَّ سائلًا سأل: هلِ اتّفقوا على ما عرضَ عليهم من خصلتَي الصّنيع؟، أم خالفَهم في ذلك أحدٌ؟ فأتى الجوابُ: ﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ﴾[2].

فائِدةُ جِناسِ الاشتقاقِ في: ﴿قَالَ قَآئِلٞ﴾:

جمالٌ ووضوحٌ في المعنى، وتأكيدٌ على أهميّةِ المَقُولِ

عبّر البيانُ القرآنيُّ عنِ الاقتراحِ الذي قدّمه أحدُ الإخوة بقوله: ﴿قَالَ قَآئِلٞ﴾ ولم يقلْ: (قال واحد)؛ ليستعملَ في ذلك جناسَ الاشتقاق؛ إذ يجمعُ ﴿قَالَ﴾ و﴿قَآئِلٞ﴾ جذرٌ لغويٌّ واحدٌ ومادَّةٌ لغويّةٌ واحدةٌ ممّا يزيدُ المعنَى وضوحًا ويساعدُ على ترسُّخه في الذّهن، ويؤكِّدُ على أهميّة المَقول، وهو النّهيُ عن قَتْلِ يوسُف، والاكتفاءُ بإلقائِه في الجُبّ، وذلك بسبب تَكرّرِ الجَذْرِ، كما أنّه جعلَ العبارة

(1) الحجازيّ، التّفسير الواضح: 2/164.
(2) الآلوسي، روح المعاني: 6/384.

على الأذن سهلةً مُستساغةً؛ لتجدَ في النّفسِ القَبولَ، وتقعَ في القلبِ أحسنَ موقعٍ.

سِرُّ العُدولِ عنِ الاسْمِ العلَمِ إلى النَّكرةِ ﴿قَآئِلٞ﴾:

أبهمَ البيانُ الإلهيُّ اسمَ القائلِ فعدلَ عنِ التَّصريح به إلى التَّنكيرِ والوَصْفيَّة؛ لعدّة فوائدَ:

إبهامُ الأسماءِ أسلوبٌ قرآنيٌّ، مِن أهدافِه التّركيزُ على المضمون

أوّلًا: عدمُ الجدوَى في معرفةِ شخصه، وإنَّما المهمُّ أنّه من جماعتِهم.

ثانيًا: تَجَنُّبُ ما في اسمِهِ العَلَمِ (روبيل) مِنَ الثِّقَلِ اللَّفظِيِّ الذي لا داعيَ لوجوده.

ثالثًا: موافقةُ عادةِ القرآنِ في عدم ذِكْرِ التَّفصيلات إلَّا لفائدةٍ، وأنّهُ لا يذكرُ إلَّا اسمَ المَقصودِ من القِصَّةِ دونَ أسماءِ الَّذينَ شَمَلَتهُم، مِثْلَ قولِه: ﴿وَقَالَ رَجُلٞ مُّؤۡمِنٞ مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ﴾ [سُورَةُ غَافِرٍ: 28][1].

رابعًا: التّركيزُ على مضمونِ القول، وهو قصدُ بيانِ أنّ الذي كانتْ على يدِهِ النّجاةُ هو واحدٌ منهم[2].

خامسًا: الإشعارُ بأنَّه يجبُ قَبولُ النُّصح من أيّ قائلٍ كان، وأنَّ الإنسانَ لا يحْقِرُ نفسَه في بذلِ النُّصح على أيّ حالٍ كان[3].

سادسًا: الذّمُّ له؛ إذ إنّه رغمَ كونِ اقتراحه أقلَّ ضررًا إلّا أنّه يبقَى شريكًا في الجريمة ﴿مِّنۡهُمۡ﴾.

سِرُّ التّقييدِ بالجارّ والمجرور ﴿مِّنۡهُمۡ﴾:

في التّقييدِ إقناعٌ للإخوة، فالقائلُ منهم، وهو ناصحٌ لهم يُهِمُّه ما يُهِمُّهُم

قيَّدَ البيانُ القرآنيُّ (القائل) بالجارِّ والمجرورِ ﴿مِّنۡهُمۡ﴾؛ تعيينًا له بعضَ التَّعيين بأنّه من إخوة يوسُفَ ﷺ؛ إذ لو لم يقلْ: ﴿مِّنۡهُمۡ﴾ لما دلَّ على أنّ القائل أحدُ الإخوة، وفي هذ القيدِ كذلك إشارةٌ إلى محاولة إقناعِهم بأنّه ناصحٌ لهم؛ لأنّه منهم ويُهِمُّه ما يُهِمُّهم، ويتّفقُ معهم في وَهْمِهِم بتفضيلِ يعقوبَ يوسُفَ ﷺ في المحبَّة.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/225.
(2) البقاعي، نظم الدّرر: 10/24.
(3) البقاعي، نظم الدّرر: 10/24.

وضْعُ المُظْهَرِ ﴿يُوسُفَ﴾، موضِعَ المُضْمَرِ في الآيةِ:

في التَّصريحِ باسْمِ يوسُفَ، استجلابٌ للشَّفقةِ عليه، واسْتعظامٌ لقتلِه

قولُه تعالى: ﴿لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ﴾، وفيه أظهرَ البيانُ القرآنيُّ اسمَ يوسُفَ في مَقامِ إضمارِه، حيث لم يَقُلْ: (لا تَقْتُلوه)؛ استِجْلابًا لِشفَقتِهم عليه، إذ "في نُطقهِ للاسم تحنينٌ لهم"[1]، أوِ استِعْظامًا لقَتلِه[2]، وهذا يدلُّ على بقاءِ نوعٍ منَ العاطفةِ الأخويَّةِ في نفسه، ولذا لم يُصرّحْ بنهْيِهم عنِ الخصلة الأخرى، وأحالَه على أولويّةِ ما عرَضه عليهم بقوله: ﴿وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ﴾، أي في قعْرِه وغورِه[3].

دَلالةُ الواو في: ﴿وَأَلۡقُوهُ﴾، بعْدَ النّهيِ عن قتلِه:

إبعادُ يوسُفَ يُحقّقُ غَرضَ الجميعِ، دونَ الوقوعِ في الجُرمِ الشّنيعِ

الواو في قوله: ﴿وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ﴾ عاطفةٌ، والمعطوفُ عليه هو قولُ اللّه سبحانه: ﴿لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ﴾، وقد جاءَ العطفُ هنا لوجودِ مناسبةٍ بين الجُملتَين؛ إذ كلاهما أسلوبٌ إنشائيٌّ؛ الأوّلُ: إنشاءُ نهيٍ، والثّاني إنشاءُ أمرٍ، وغرَضُهما واحدٌ وهو النّصحُ والإرشادُ، أي نَصحَ القائلُ إخوتَه بهذا بعدمِ قتل يوسفَ، وأرشدَهم إلى إلقائهِ في غيابة الجبّ، وذلك يحقّقُ غرَضَهم جميعًا بما فيهم القائلُ، وهو إبعادُ يوسفَ عن أبيه دون أنْ يقَعوا في جريمة القتلِ، وفي هذا إشارةٌ إلى خوفِ أخيهم القائلِ من سوءِ العاقبة للقتلِ.

دَلالةُ الأمرِ في: ﴿وَأَلۡقُوهُ﴾:

أمرُ النُّصحِ أدْعَى لقَبولِ الاقتراحِ بعدمِ القتلِ، والاكتفاءِ بالإبعادِ

عبّر البيانُ الإلهيُّ في الآية بفعل الأمر ﴿وَأَلۡقُوهُ﴾، في قوله تعالى: ﴿وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ﴾، وهو أمرٌ غرضُهُ النُّصحُ والإرشادُ، والمعنى: أنصحُكم بإلقاءِ يوسفَ في غياباتِ الجُبّ.

إيثارُ كلمتَيْ ﴿غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ﴾:

﴿غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ﴾: قعرهُ وغورهُ سُمّي به لغيبتِه عن عين النّاظرِ،

(1) الشّعراوي، تفسير الشّعراوي: 11/6873.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/256.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/384.

المبالغةُ في تحقيقِ إبعادِ يوسفَ عن أبيه، وفي إقناعِ بقيَّةِ الإخوةِ بعدمِ قتْلِه

ومنه قيل للقبر: غيابةٌ، والغيابةُ في الجبّ شبهُ كهفٍ أو طاقٍ في البئرِ فوقَ الماءِ يغيبُ ما فيه عنِ العيون[1]، والجُبُّ هو البئرُ، وسُمّيت "جُبًّا لأنّها قُطِعَت قَطْعًا ولم يَحدُثْ فيها غيرُ القَطْعِ من طَيٍّ وما أشبهَه"[2]، ومن معاني الجُبّ كذلك أنّها البئرُ القليلةُ الماءِ والبعيدةُ القعْرِ البالغةُ العُمقِ، التي تُخفي ما فيها، وبهذا الوصفِ تكون البئرُ غيابةً[3]؛ إذِ المعنَى المِحوريُّ لغيابة الجُبّ هو: الاختفاءُ استتارًا[4].

ومن ثَمَّ كان التّعبيرُ بالغيَابة بدلَ (القَعْر)، وبالجبِّ بدَلَ (البئر)؛ للإشارةِ إلى الغايةِ من إلقائِه في غيابة الجُبّ؛ وهي حتى ينقطعَ ويغيبَ خبرُه إلَّا عنِ السّيّارة، إذ هي عميقةٌ لا يستطيعُ أنْ يخرج منها، والطَّرحُ في موضعٍ مُظلم منَ الجُبّ حتى لا يلحقَه نظرُ النّاظرين[5]؛ إذ كان يحتملُ أنْ يُلقى في موضعٍ منَ الجُبّ لا يحولُ بينه وبين النّاظرين، وهي - أي البئرُ - قليلةُ الماءِ لا يكثر حولَها الرّعاةُ إلا السّيّارةُ الذين يقصدون هذه البئرَ، ومن ثَمَّ: سيتحقّقُ لهمُ انقطاعُ، وغيابُ خبره عن أبيه يعقوبَ عليه السلام؛ لأنّ السّيّارةَ كثيرو السّفر، وليس لهم مكانٌ محدّدٌ، ومن ثَمَّ لن يصلَ يعقوبُ إليه[6].

معنى (أل) التّعريفِ في: ﴿ٱلۡجُبِّ﴾:

ذِكْرُ جُبٍّ معروفٍ عندَ الإخوةِ زيادةُ إقناعٍ لهم في تحقيقِ مقْصدِهم

(أل) التّعريف لمفردةِ ﴿ٱلۡجُبِّ﴾ في قوله تعالى: ﴿غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ﴾ عهديّةٌ[7]، والعهدُ فيها ذِهنيٌّ؛ لأنَّ ذلك الجُبَّ كان معروفًا يَرِدُ عليه كثيرٌ منَ المسافرين، فإذا أخذوهُ ذهبوا به إلى ناحية أخرى فنستريحُ منه[8]، وفي هذا إغراءٌ لهم للموافقةِ على ذلك دونَ قتلِه.

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/384.
(2) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (جبب).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (جبب).
(4) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (غيب).
(5) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/425.
(6) ابن جرير، جامع البيان: 15/565.
(7) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/425.
(8) الشربيني، السراج المنير: 2/93.

واختُلفَ في موضع ذلك الجُبّ، فقال قتادةُ: غَيَابة الجبّ: بئرٌ ببيتِ المقدس، وقال وهب: هو بأرضِ الأردن، وقال مقاتل: هو على ثلاثةِ فراسخَ من منزلِ يعقوبَ[1].

تَوجيهُ قراءةِ (غيابات) بالجمع، وأثرُه في المعنَى:

تأكيدُ ضَمانِ غَيبتِه عن أعيُنِ النّاسِ، وإقناعُ الإخوةِ بذلك

في قوله تعالى: ﴿غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ﴾ قراءتان مُتواترتان[2]؛ **الأولى**: قرأ الجمهورُ ﴿غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ﴾ على الواحد في الحرفَين، أي في قوله تعالى: ﴿وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ﴾ وقوله: ﴿وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ﴾ [يوسف: 15]، **والثّانية**: قرأ المَدنيّان بالألف: ﴿غَيَٰبَٰتِ ٱلۡجُبِّ﴾ على الجمعِ في الحرفَين، أي الموضعَين السّابقَين.

ووجهُ قراءة الجمعِ ﴿غَيَٰبَٰتِ﴾ "أنّه أرادَ ظُلَمَ البئرِ ونواحيَه، فجعلَ كلَّ مكانٍ في غيابة"[3]، أي: أنَّ للجُبِّ أقطارًا ونواحيَ، فيكونُ فيها غياباتٌ، وهذا فيه إشارةٌ إلى عُمقِ الجبّ، وكبرِ حجمِها بما يحقّقُ المقصودَ؛ وهو زيادةُ غيابِه عن أعْيُنِ النّاسِ، بخلافِ ما لو كان في البئرِ غيابةٌ واحدةٌ، وهذا يُحقّقُ مقصودَ الأخِ في إقناعِ الإخوة بذلك، والعُدولِ عنِ القتل أوِ الطّرح المُفضي إلى الموت.

ووجهُ قراءةِ مَنْ وحّدَ: "أنّه أرادَ موضعَ وقوعِه فيه، وما غيّبَه منه؛ لأنّه جسمٌ واحدٌ، شغلَ مكانًا واحدًا"[4]، أي: أنّ المقصودَ موضعٌ واحدٌ مِنَ الجبِّ يغيبُ فيه يوسُفُ، فالتَّوحيدُ أخصُّ وأدلُّ على المعنَى المطلوب[5].

ومن ثَمَّ تتكاملُ القراءتان في بيانِ المعنَى، فقد وضعوه في غَيَابةٍ محدَّدةٍ في جُبٍّ فيه العديدُ مِنَ الغَياباتِ التي تساهمُ في زيادة

(1) ابن جرير، جامع البيان: 15/566، والشّربينيّ، السّراج المنير: 2/93.
(2) ابن الجزريّ، النّشر في القراءات العشر: 2/293.
(3) ابن خالويه، الحجّة في القراءات السّبع، ص: 193.
(4) ابن خالويه، الحجّة في القراءات السّبع، ص: 193.
(5) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/425.

ضمانِ غَيبتِه عن أعيُنِ النّاس، وتساهمُ من قِبَلِ الأخِ المقْتَرِحِ في إقناعِ إخوتِه بالعُدولِ عن قتلِ يوسفَ إلى هذا المقْتَرَح.

بَلاغةُ الاستعارةِ في الفعل: ﴿يَلۡتَقِطۡهُ﴾:

في الاستعارةِ إشارةٌ إلى زُهدِهم بيوسُفَ، وحرْصِ القائلِ على حياتِه

شُبّه يوسُفُ في قوله تعالى: ﴿يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ﴾ باللُّقَطَة، فحُذفَ (المشبّهُ) وهو يوسُفُ، وصُرِّح بـ (المشبَّه به) وهو اللُّقَطَةُ، بجامعِ أنَّ كلًّا منهما شيءٌ مطروحٌ يتمُّ تناولُه؛ فـ"الالتقاطُ: تناولُ شيءٍ منَ الأرض أوِ الطَّريق، واستُعير لأخذِ شيءٍ مُضَاعٍ"[1]، والاستعارةُ تصريحيّةٌ، وفي الاستعارةِ ثلاثُ فوائدَ:

الأولى: إشارةٌ إلى زُهدِهم به؛ إذ شبّهوه باللُّقطةِ التي تُتَنَاولُ من أرضٍ أو طريقٍ، وهي" تَنَاوُلُ الشّيءِ المطروحِ"[2].

الثّانيةُ: دلالةٌ على حِرصِ القائلِ على حياةِ يوسفَ عليه السلام، والمعنَى: يأخذُه على وجه الصّيانة عنِ الضّياعِ والتّلفِ، فإنّ الالتقاطَ أخذُ شيءٍ مُشرفٍ على الضّياع[3].

الثّالثةُ: إشارةٌ إلى صِغرِه؛ "إذ لا يُلتقطُ إلّا الصّغيرُ"[4]، وفي هذا تحنينٌ عليه بأنّه صغيرٌ؛ لإقناعهم بفكرتِه والعُدولِ عن قتله.

إيجازُ الحذْفِ في: ﴿يَلۡتَقِطۡهُ﴾:

إيجازٌ غرَضُه التّركيزُ على المَشاهدِ البارزةِ في القصّةِ

الفعلُ المضارعُ ﴿يَلۡتَقِطۡهُ﴾ في جواب الطّلبِ ﴿وَأَلۡقُوهُ﴾ مجزومٌ بحرفِ شرطٍ مُقدّرٍ هو وفعلُ الشّرط؛ لأنّ التقاطَه من بعض السّيّارة لا يتحقّقُ بمجرّد النُّطقِ بفعلِ الأمر، وإنّما يتحقّقُ بتنفيذِ الأمر، فالتّقديرُ: ألقوا يوسفَ في غيابة الجبّ فـ "إنْ تُلْقُوه يلتقِطْه"[5] بعضُ السّيّارة؛ فالمحذوفُ هنا هو أداةُ الشّرطِ وفعلُ الشّرط، وفي هذا

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/226.
(2) السّمين الحلبيّ، الدّر المصون: 6/447.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/256.
(4) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/134.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتنوير: 12/225.

الحذفِ إيجازٌ يدلُّ بالألفاظ القليلةِ على المعاني الكثيرةِ، وهو كثيرٌ في القَصص القرآنيِّ؛ لتسليطِ الضَّوءِ على المشاهدِ البارزةِ فيه، وترك ما بينهما من فجواتٍ تدلُّ عليها روابطُ بدَهيّةٌ؛ ليُفْسَحَ المجالُ للخيال حتى يملأَها بما يُعطي قيمةً جماليّةً للقصّة، بينما تقلُّ هذه القيمةُ وتضعفُ أكثرَ فأكثرَ كلّما شُغل الذّهنُ بعرضِ تلك الرّوابطِ البدهيّة(1).

فائدةُ التَّسَبُّبِ الّذي يدلُّ عليه جوابُ الأمرِ ﴿يَلۡتَقِطۡهُ﴾:

إبعادٌ لا يُرجى بعدَه التّلاقي، هو أمْثلُ الآراءِ، بارتكابِ أخفِّ الضّررَين

يفيدُ التَّسَبّبُ الذي يدلّ عليه جوابُ الأمر ﴿يَلۡتَقِطۡهُ﴾ إظهارَ أنَّ ما أشار به القائلُ من إلقاءِ يوسُفَ عليه السلام في غيابةِ الجبِّ هو أمْثَلُ ممَّا أشارَ بِهِ الآخرون مِن قتله، أو تركه بِفَيْفَاءَ مُهْلِكةٍ؛ لأنَّه يحصلُ به إبعادُ يوسُفَ عليه السلام عن أبيهِ إبعادًا لا يُرجى بعدَه تلاقيهما دون إلحاقِ ضُرِّ الإعدام بيوسفَ عليه السلام، فإنَّ التقاطَ السَّيّارة إيَّاه أبْقى له وأدخلُ في الغَرَض مِنَ المقصودِ لهم، وهو إبعادُه، لأنَّه إذا التقطهُ السَّيَّارةُ أخذوه عندَهم، أو باعوه فزادَ بُعْدًا على بُعْدٍ(2).

فائدةُ التّعبيرِ بلفظِ ﴿بَعۡضُ﴾:

في إبهامِ السّيّارةِ، مُبالغةٌ في تَنائي يوسُفَ عنهم، وزيادةٌ في إقناعِهم

قولُه تعالى: ﴿يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ﴾، وفيه استعملَ البيانُ القرآنيُّ لفظَ (بَعْضُ)؛ لِما فيها مِنَ الإبهامِ؛ وذلك لتحقيقِ ما يتوخَّاه مِن ترويجِ كَلامِه بموافَقتِه لغرَضِهم الَّذي هو تَنائي يوسُفَ عنهم، بحيث لا يُدرَى أثرُه، ولا يُروَى خبَرُه(3).

دَلالةُ (ال) في كلمة ﴿ٱلسَّيَّارَةِ﴾:

سيّارةٌ معروفةٌ بكثْرةِ السَّفر، تنأى بيوسُفَ أبعدَ مكانٍ

ألِ التّعريفِ في قوله تعالى: ﴿ٱلسَّيَّارَةِ﴾ عهديّةٌ، والعهدُ فيها ذِهنيٌّ؛ لأنَّهم علِموا أَنَّ الطَّريقَ لا تخلو مِن قَوافِلَ بيْنَ الشَّامِ ومِصرَ للتِّجارةِ والمِيرَةِ.

والسَّيَّارَةُ: الجماعةُ الموصوفَةُ بحالةِ السّيرِ وكَثرَتِهِ، فَتَأْنيثُهُ

---

(1) البغا، الواضح في علوم القرآن، ص: 195.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/226.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/256.

لتأويلِه بالجماعةِ الَّتي تَسيرُ؛ مِثْل الفلَّاحةِ والبَحَّارَةِ[1]، والسَّيّارةُ جمع السّيَّار مِن صيغِ المبالغة، وزنُه: فعّال، وهو المُبالِغُ في السَّير[2]، أي: المسافرُ كثيرُ السّفر، وفي هذا إشارةٌ إلى أمرين:

الأوّل: حرصُهم على تحقيقِ إبعادِ يوسُف عليه السلام أكبرَ قدْرٍ مُمكنٍ، أيْ لن يكونَ لهُم مكانٌ محدّدٌ يُعرفون به لكثرةِ سفرِهم، ولن يحتفظوا به عندهم؛ لكي لا يكون عائقًا لهم.

الثّاني: عدمُ الحاجةِ بذلك إلى حملِه إلى مكانٍ بعيدٍ مع تحقّقِ المقصود، فإنَّ مَنِ التَقَطَه مِنَ السّيّارة يحمِلُه إلى موضعٍ بعيدٍ، وكان هذا وجهًا في التَّدبير حتى لا يحتاجوا إلى الحركة بأنفسِهم، فربَّما لا يأذنُ لهم أبوهم، وربّما يطّلعُ على قصْدِهم[3]. ولهذه المعاني آثَرَ البيانُ القرآنيُّ التَّعبيرَ بـ ﴿ٱلسَّيَّارَةِ﴾ دون السّائرة.

دَلالةُ جملةِ ﴿إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ﴾، في السّياقِ المبين:

الإشارةُ إلى أنّ الأَولى الاقتصارُ على الأخفِّ، تفاديًا للأبشعِ

أفادتْ جملةُ ﴿إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ﴾، الإشارةَ إلى أنّ الأَولى أنْ لا تفعلوا شيئًا من ذلك، وأَمَّا إنْ كان ولا بُدَّ فاقتَصِروا على هذا القَدْر، ونظيرُه قولُه تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾ [النحل: 126]، يعني الأَولى أنْ لا تفعلوا ذلك[4].

إيثارُ استعمالِ ﴿إِن﴾ بدلًا من (إذا):

لمْ يكنِ الأخُ مُتأكِّدًا من مُوافقةِ إخوتِه، فعَرَضَ عليهمُ الأمرَ غيرَ مقْطوعٍ به

قولُه تعالى: ﴿إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ﴾، وفيه عبّر القرآنُ بحرف الشّرطِ ﴿إِن﴾ دونَ (إِذَا)؛ للدّلالةِ على عدم تأكّدِه من موافقتِهم على اقتراحه؛ لأنّ من شرطِ (إذا) أنْ يكونَ التّعليقُ بها على أمرٍ معلومٍ مقطوعٍ بوقوعِه، أو كثيرِ الوقوع، بخلاف (إنْ) فإنّها لا يكون التّعليقُ بها إلَّا في مُبْهمٍ مشكوكٍ فيه[5].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/226.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/25.
(3) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/133.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/425، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 10/25.
(5) ابن نور الدّين، مصابيح المغاني في حروف المعاني، ص: 84.

أو للدّلالةِ على أنّه لم يَبِتَّ القولَ عليهم، بل إنّما عَرَضَ عليهم ذلك؛ تأليفًا لقلبِهم، وتوجيهًا لهم إلى رأيه، وحذرًا من نسبتِهم له إلى التّحكُّم بالرأي[1].

فائدةُ التّعبيرِ بفعْلِ ﴿كُنتُمۡ﴾، ماضيًا مجموعًا:

قولُه تعالى: ﴿إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ﴾، عبّر البيانُ الإلهيُّ بفعلِ الكوْنِ ﴿كُنتُمۡ﴾ ماضيًا مجموعًا؛ للدّلالة على تأكّدِ وتحقّقِ اتّفاقِهم على إيقاعِ الإضرارِ بيوسفَ عليه السلام؛ لأنّ الماضيَ يدلُّ على التّحقّق والوقوع.

إبعادُ يوسُفَ عن أبيه، أمرٌ ثابتٌ عند إخوتِه لا يقبلُ المُساومةَ

كما أنّ الجمعَ بين الماضي في ﴿كُنتُمۡ﴾ واسْمِ الفاعلِ ﴿فَٰعِلِينَ﴾ الذي يدلُّ على الثُّبوتِ والدّوام، والتَّعبيرَ بالجملةِ الاسميّةِ التي تفيدُ الثّبوتَ، يدلُّ على استمرارِهم وثباتِهم في الكيد ليوسفَ عليه السلام، والمعنى: ألقُوا يوسفَ في غَيَابَةِ الجبِّ يلتقطْه بعضُ السّيّارة إنْ كنتم مُصرِّين وثابتين على ما تُخطِّطون فعلَه بيوسفَ عليه السلام.

الإيجازُ بالحذْفِ في قوله: ﴿إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ﴾:

إذا تساوَى الذِّكْرُ والحذْفُ، فالحذفُ أولى

حَذَفَ البيانُ القرآنيُّ مفعولَ ﴿فَٰعِلِينَ﴾؛ إذِ التّقديرُ: إنْ كنتم فاعلين ما يحصلُ به غرَضُكم منَ التّفريق بينَه وبين أبيه[2]، والحذفُ هنا للاختصار؛ لدلالةِ ما سبقَ عليه.

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الإلقاءُ والوضعُ:

الإلقاءُ النّبذُ والطّرحُ وتركُ الشّيءِ لهوانِه، والوضعُ الانخفاضُ والحَطُّ

يختلفُ معنَى الإلقاءِ عن معنَى الوضعِ، ولكلٍّ ما يُميّزه عنِ الآخر، وبيانُ ذلك:

أصلُ الإلقاء: يدلُّ على طرح شيءٍ، وألْقَيْتُه: نَبَذْتُه إِلْقاءً، والشَّيءُ الطَّريحُ لَقًى[3]، والمُلْقَى: هو ما طُرِحَ وتُرِكَ لهَوانِه[4]، وكلُّ إلقاءٍ فهو

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/257.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/244.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (لقي).
(4) الزّبيدي تاج العروس: (لقى).

طرحٌ للشّيء حيث يُلْقَى، أي يُرى ويؤخذُ، ثم تُعورِف في كلّ طرْح[1]، والإلقاءُ: الرّميُ[2].

والوضعُ: أصلُ (وضع) يدلُّ على الخفضِ للشّيءِ وحَطِّه، ووُضِعَ في تجارتِه: خَسِرَ[3]، ووضعتِ المرأةُ: ولدَتْ، والتّواضعُ: التّذلّلُ[4]، ووَضَعَ الدَّين عنه وضعًا: أسقطهُ عنه، والموضوعةُ منَ الإبل: التّي تركها رِعاؤها وانقلبوا باللّيل، والضَّعَةُ: الذُّلُّ والهَوانُ والدَّناءَةُ، وتَواضَعَتِ الأَرضُ: انْخَفَضَتْ عَمّا يَليها، والوضعُ ضدُّ الرّفع[5]. إذن: يتميّزُ الإلقاءُ بمعنى الطّرحِ والنّبذِ والرّمي، والشّيءُ الْمُلْقَى هو ما طُرِحَ وتُرِكَ لهَوانِه، في حين يتميّزُ الوضعُ بمعنَى الخفضِ والحطّ.

الغيابةُ والقعْرُ:

الغَيابةُ سَترُ الشّيءِ وغِيابةُ عنِ العينِ، والقعرُ أسفلُ الشّيءِ، وأقصاهُ ومُنتهى عُمقِه

يتقاربُ معنَى الغيابةِ والقعْرِ، ويُستعملُ أحدُهما مكانَ الآخر، فيُقال: غيابةُ الجُبّ، وقعرُ الجُبّ، ومع ذلك فإنّ لكلِّ لفظٍ ما يُميّزُه:

فالغيابةُ أصلُ (غيب) يدلُّ على تَستُّرِ الشَّيءِ عنِ العُيونِ، ومن ذلك الغَيْبُ: ما غابَ ممّا لا يَعْلَمُهُ إلّا اللّه، ويُقال: وَقَعْنا في غَيْبَةٍ وغَيَابَةٍ، أَيْ هَبْطَةٍ منَ الْأَرْضِ يُغَابُ فيها[6]، وكلُّ شيءٍ غَيَّب عنك شيئًا فهو غَيابةٌ[7].

والقعْرُ: أصلُه يدلُّ على هَزْمٍ في الشَّيءِ ذاهِبٍ سُفْلًا[8]، وقَعْرُ كلِّ شيءٍ أقصاهُ وأسفلُه، وقَعْرُ البئرِ: عمقُها، والتّقعيرُ: التّعميقُ، والقعْرُ

(1) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (لقى).
(2) ابن الجوزيّ، نزهة الأعين النَّواظر، ص: 156.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (وضع).
(4) الجوهريّ، الصّحاح: (وضع).
(5) الزّبيديّ، تاج العروس، وابن منظور، لسان العرب: (وضع).
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (غيب).
(7) الخليل، العين: (غيب).
(8) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قعر).

من كلّ شيءٍ أجوفَ مُنتهى عُمقِه[1]، فالمعنى المِحوريُّ للقعْرِ هو القاعُ السّفليّ الذي ينتهي به عُمقُ شيءٍ مجوّفٍ[2].

إذن: يتميّزُ لفظُ الغيابةِ بالتّسترِ عنِ العيون، والغيابِ عنِ الرُّؤية. في حين يتميّزُ لفظُ القعْرِ بأنّه أسفلُ الشّيء وأقصاهُ ومُنتهى عُمقه. ومن ثَمَّ: هناك فرقٌ بين الغيابةِ والقعْرِ، فالشّيءُ في غيابةِ الجُبّ مثلًا يغيبُ عنِ العين، ولا يُشترطُ أنْ يكونَ في أسفلهِ وأقصى عُمْقِه، ولكنّ الغالبَ أنّ الشّيءَ إذا بلغَ قعرَ الجبِّ، فإنّه يغيبُ عنِ العينِ إذا كان عميقًا.

الجبُّ والبِئْر:

البئرُ ما حُفرَ وطُويَ، والجُبُّ ممّا وُجدَ ولم يُطوَ

يكادُ يكونُ لفظا (الجبّ والبئر) مترادفَين عند بعضِ العلماء إذ عَدّوهُما بمعنًى واحدٍ، فعرّفوا الجُبّ بالبئر، ومنهم من فرّق بينهما فجعل الجبَّ: هي البئرُ التي لم تُطْوَ، أو ممَّا وُجِدَ لا ممَّا حَفَرَهُ النَّاسُ، أوِ الكثيرةُ الماءِ البعيدةُ القعرِ، أوِ الجيّدةُ الموضعِ منَ الكلأ[3]، وقيل: الجُبُّ: بئرٌ غيرُ بعيدةِ القَعر[4]، وقيل هي البئرُ الواسعةُ، وبئرٌ مُجَبَّبَةُ الجوفِ إذا كان في وسطها أوسعُ شيءٍ منها، مُقَبَّبَةً[5]، وتسميتُه بالجُبّ؛ إمّا لكونهِ محفورًا في جَبوب، أي: في أرضٍ غليظةٍ، وإمّا لأنّه قد جُبّ، أي: قُطِعَ، لأنّ أصلَ الجبّ القطعُ[6].

والبِئْر: معروفٌ، وهو ما حُفرَ وطُوي، وهي في الأصلِ حفيرةٌ يُسترُ رأسُها ليقعَ فيها مَنْ مرّ عليها[7]، وأصلُها من بأرَ بئْرًا: حفرَها، "بأرَ الشّيءَ وابتأره: خَبَأه وادّخره، والبئرُ: حفرةٌ عميقةٌ يُستخرجُ منها الماءُ[8].

(1) ابن منظور، لسان العرب، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط: (قعر).
(2) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (قعر).
(3) الفيروزابادي، القاموس المحيط: (الجب).
(4) الخليل، العين: (جب).
(5) الأزهريّ، تهذيب اللّغة، والزّبيديّ، تاج العروس: (جبب).
(6) الرّاغب، المفردات: (جب).
(7) السّمين الحلبيّ، عمدة الحفّاظ: (بأر).
(8) ابن منظور، لسان العرب، والزَّبيدي، تاج العروس، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط: (بأر).

نخلصُ إلى أنّ الفرقَ بين الجُبّ والبئر هو أنّ الجُبّ ممّا وُجدَ، لا ممّا حفرهُ النّاسُ، والبئرُ ما حفرهُ أناسٌ، وأنّ الجبَّ ما لم يُطْوَ، والبئرُ ما طُوي.

وأنّ الجُبُّ ما جُبّ منَ الأرضِ، أي ما قُطعَ منها، أو لأنّها في أرض جَبوبٍ، أي صخريةٍ غليظةٍ، والبئرُ منَ البَأْر أي الحفرُ.

﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَ۬نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ١١ أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ١٢﴾ [يوسف: 11 - 12]

بعْدَ الاتّفاقِ على إبعادِ يوسُفَ عن أبيهم، أعمَلوا الحيلة بإظهارِ التّلطّفِ وإرادةِ النُّصحِ

أكَّدوا حِفظَهُم ليوسُفَ وصوّروا ما ينتظِرُهُ مِنَ المسرَّةِ

مُناسَبَةُ الآيَتَينِ لِمَا قَبلَهما:

لَمّا تقرَّرَ في أذهانِ إخوةِ يوسُفَ التَّفريقُ بين يوسُفَ وأبيه، أعمَلوا الحيلةَ على يعقوبَ، وتلطَّفوا في إخراجِه معهم، وذَكَروا نُصحَهم له، وما في إرسالِه معهم مِن انشراحِ صَدرِه بالرّتعِ واللَّعِب، وذكَروا حِفظَهم له ممّا يَسوؤه، قالُوا: ﴿يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَ۬نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾[1].

ولَمّا نَفَوا عن أنفُسِهم التُّهمةَ المانِعةَ مِن عدَمِ إرسالِه معهم، ذَكَروا له مِن مَصلحةِ يوسُفَ وأُنسِه - الذي يُحبُّه أبوه له - ما يَقتضي أنْ يَسمَحَ بإرسالِه معهم، فقالوا: ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ﴾[2].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿تَأۡمَ۬نَّا﴾: الهمزةُ والميمُ والنّون أصلان متقاربان: أحدُهما الأمانةُ التي هي ضدُّ الخيانة، ومعناها سكونُ القلب، والآخرُ التّصديقُ، والمعنيان مُتَدانيانِ، ورجُلٌ أُمَنَةٌ: إذا كان يَأْمَنُهُ النّاسُ ولا يَخافُونَ غائِلَتَهُ؛ وأَمَنَةٌ بالفتحِ يُصَدِّقُ ما سَمِعَ ولا يُكَذِّبُ بِشيءٍ، يَثِقُ بالنّاسِ[3]، والأمانة: الوديعةُ التي تودَعُ عند من يحفظُها كأنّ معنَى اسمِها: التي ينبغي أنْ تُحفظَ في حِرزٍ أوثقَ الحفظِ، ومؤتمنُ القوم: الذي يثقونَ به ويتّخذونَهُ أمينًا حافظًا[4]، ومعنَى ﴿تَأۡمَ۬نَّا﴾ في الآية موافِقٌ للمعنى اللّغويِّ، والمرادُ: لِمَ تخافُنا عليه[5].

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 2/244.
(2) السّعدي، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 394.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أمن).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (أمن).
(5) الواحديّ، الوجيز، ص: 540، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/426.

2) ﴿لَنَٰصِحُونَ﴾: النُّصْحُ: أصلُه يدلُّ على مُلَاءَمَةٍ بين شيئَين وإصلاحٍ لهما، والنُّصْحُ: خِلَافُ الغشّ[1]، نَصَحَ الشّيءُ: خَلَصَ، وكلُّ شيءٍ خَلَصَ فقد نَصَحَ؛ ونَصَحْتُ لَهُ نَصيحتي أي أَخْلَصْتُ وصَدَقْتُ، والنُّصْحُ: مَصْدَرُ نَصَحْتُه[2]، والنّصيحة: إرادةُ الخيرِ والصّلاح للمنصوح له وإرشادُه له، فهو قولٌ فيه دعاءٌ إلى صلاحٍ، ونهيٌ عن فسادٍ[3]، و"النُّصْحُ: تَحَرّي فِعْلٍ أو قَوْلٍ فيه صلاحُ صاحبِهِ"[4]. ومعنى ﴿لَنَٰصِحُونَ﴾: نحوطُه ونكلؤُه[5]، أي: نحن نحبُّه ونريدُ الخيرَ به، ونُشفقُ عليه، ومُخلصون له[6].

3) ﴿أَرۡسِلۡهُ﴾: أصلُ (رسل) يدلُّ على الانْبِعَاثِ والامْتِدَادِ، فالرَّسْلُ: السَّيْرُ السَّهْلُ[7]، وأصلُ الرِّسْلِ: الانبعاثُ على التّؤُدةِ، ومنه: الرَّسُولُ المُنبعثُ[8]، والإِرْسالُ: الإِطْلاقُ، والإهمال، والتَّخْلِيَةُ، والتّوجيه[9]، والإِرْسَالُ في المَحْبُوس إِطْلَاقُه، وفي المُطلق بَعثُه[10]، ومعنَى ﴿أَرۡسِلۡهُ﴾: أطلِقْه معنا.

4) ﴿يَرۡتَعۡ﴾: أصلُ (رتع) يدلُّ على الاتّساعِ في المأكل، رَتَعَ يَرْتَعُ: إذا أكلَ ما شاء، ولا يكونُ ذلك إلّا بالخصب[11]، وأصلُه للبهائم، ويُستعارُ للإنسان إذا أُريدَ به الأكلُ الكثيرُ[12].

ومعنى ﴿يَرۡتَعۡ﴾ في الآية يتعدّد بحسب القراءات المتواترة فيها؛ فعلى القراءة بكسر العين تفيد معنى رعي الإبل والماشية[13]، وعلى قراءة سكون العين تفيد معنى الأكل مما لذّ من الفاكهةِ وغيرِها[14].

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (نصح).
(2) ابن منظور، لسان العرب: (نصح).
(3) الزّبيديّ، تاج العروس، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط: (نصح).
(4) الرّاغب، المفردات: (نصح).
(5) ابن جرير، جامع البيان: 15/568.
(6) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/426، والقاسميّ، محاسن التّأويل: 6/156، ودروزة، التّفسير الحديث: 4/13.
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رسل).
(8) الرّاغب، المفردات: (رسل).
(9) ابن منظور، لسان العرب، والزَّبيدي، تاج العروس: (رسل).
(10) ابن الجوزيّ، نزعة الأعين، ص: 152.
(11) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رتع).
(12) الرّاغب، المفردات: (رتع).
(13) ابن خالويه، الحجّة، ص: 194.
(14) ابن جرير، جامع البيان: 12/569.

5) ﴿وَيَلۡعَبۡ﴾: اللَّعِبُ واللَّعْبُ: ضدُّ الجِدِّ، ويُقال لِكلِّ مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لا يُجْدي عليه نَفْعًا[1]، أو كان فِعلُه غيرَ قاصدٍ به مقصدًا صحيحًا، وهو بمعنَى الهزْلِ[2].

والمرادُ باللّعب في الآية: اللّعبُ المباحُ منَ الانبساط والسّرورِ، كالسّباقِ والرّمي وغيرِه[3].

المَعنى الإجْماليُّ:

حيلةٌ ماكرةٌ جمعتْ بينَ العتابِ الاستنكاريِّ، وتأكيدِ نُصحِهِم وحِفْظِهِم ليوسُفَ

يخبرُ اللّه تعالى عن طلبِ إخوةِ يوسُفَ من أبيهم أنْ يأذنَ في خروجِ يوسفَ معهم، وذلك بعدَ اتّفاقِهم على إبعادِه، وأنّهم سألوا أباهم سؤالًا فيه عتبٌ واستنكارٌ خفيٌّ واستجاشةٌ؛ لنفيِ مدلولِه من أبيهم، والتّسليم لهم بعكسِه وهو تسليمُهم يوسُفَ فقالوا: (يا أبانا ما لك لا تأمَنُنا على يوسُفَ مع أنَّه أخونا، ونحن نُريدُ له الخيرَ، ونُشفِقُ عليه ونرعاه، ونخُصُّه بخالِصِ النُّصحِ؟ أرسِلْه معنا غدًا خارجَ المدينةِ إلى الصَّحراءِ يأكُلْ ويَنشَطْ ويَفرحْ، ويلعَبْ بالاستِباقِ ونحوِه، وإنَّا لحافِظونَ له من كلِّ ما تخافُ عليه نحوطُه ونكلؤُه)[4].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بَلاغةُ الاستئنافِ البيانِّي، في قولِه: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا﴾:

استئنافٌ بيانيٌّ يُبيّنُ ما اتّفقَ عليه إخوةُ يوسُفَ من إبعادِه عن أبيه

لم يذكرِ البيانُ الإلهيُّ العاطفَ بين قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا﴾ وما سبقَه ﴿لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ﴾؛ لوقوعه استئنافًا بيانيًّا، لِما بين الجُملتين من شبْهِ كمالِ الاتّصال؛ لأنَّ سَوْقَ القِصَّةِ يَستَدعي تَساؤُلَ السَّامعِ عمَّا جَرى بعدَ إشارةِ أخيهم عليهم، وهل رجَعوا عمَّا بَيَّتوا من قتلِه، وصمَّموا على

(1) ابن منظور، لسان العرب: (لعب).
(2) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحفّاظ: (لعب).
(3) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/139، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 2/98.
(4) ابن جرير، جامع البيان: 15/568.

ما أشار به أخوهم من مجرّد إبعادِه عن أبيه، فأتى الجوابُ في هذه الآيةِ[1].

دَلالةُ النّداءِ في قوله: ﴿يَـٰٓأَبَانَا﴾:

نداءُ استعطافٍ لنَيْلِ مُرادِهم، في أخذِ يوسُفَ من أبيه

قولُه تعالى: ﴿يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا﴾، وفيه عبّرَ البيانُ الإلهيُّ بأداة النّداءِ (يا) التي تُستعملُ لمناداةِ البعيدِ رغمَ أنّه قريبٌ منهم؛ إشارةً إلى أنّهم أرادوا إظهارَ التّبجيلِ والاحترام، وبيانَ المكانةِ العاليةِ في قلوبهم تجاهَ أبيهم؛ ليكونَ نداءً فيه استعطافٌ ليعقوب؛ حرصًا منهم على نيْلِ مرادِهم من إقناعِ يعقوبَ بإرسالِ يوسُفَ معهم.

سِرُّ التّعبيرِ بلفظِ الأبوّة ﴿يَـٰٓأَبَانَا﴾:

لفظُ الأبوّةِ موحٍ ومُذكّرٌ، بما بينهُ وبينهم، مِن آصرةٍ تُقنِعُه بصدْقِهم

عبّر البيانُ القرآني بلفظِ الأبوّة؛ إشارةً إلى أنّ خطابَهم أباهُم بنَسَبِ الأُبوَّة؛ تَحريكًا منهم لِسلسلةِ النَّسَبِ بينَه وبينَهم، وتذكيرًا لِرابطةِ الأُخوَّةِ بينَهم وبينَ يوسُفَ عليه السلام؛ لِيتَسبَّبوا بذلك إلى استِنْزالِه عليه السلام عن رأيِه في حِفْظِه منهم، لَمّا أحَسَّ منهم بأماراتِ الحسَدِ والبغيِ[2]، والمعنَى: ما لك لا تأمنّا، أي لا تجعلُنا أمناءَ على يُوسُفَ مع أنّك أبونا ونحن بنوكَ وهو أخونا[3].

معنى التّركيبِ ﴿مَا لَكَ﴾، ودَلالةُ الاستفهامِ:

بيانُ الاستفهامِ التّعجّبيّ، وأثرُه في استنزالِ يعقوبَ عن رأيِه

﴿مَا لَكَ﴾: ما: استفهاميةٌ مبتدأٌ، ولك خبرٌ، واللّامُ للاختصاص[4]؛ والتّركيبُ مستعملٌ في الإنكارِ على نفْيِ ائتمانِهم على يوسُفَ[5]، والتّعجّبِ من ذلك[6]، أي استفهامٌ إنكاريٌّ تعجّبيٌّ، والمعنى: أيُّ شيءٍ ثبتَ لك منَ الشُّبهةِ في أمانتِنا فجعلكَ لا تأمَنَّا على يوسُفَ؟[7].

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/257، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/227.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/257.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/257.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 11/163.
(5) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/257.
(6) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/245.
(7) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/217.

والغرَضُ هو الحثُّ على إرسالِ يوسُفَ معهم، ويَبدو من قولهم هذا أنّ أباهم يعقوبَ ﷺ كان يَحرصُ على يوسفَ، ولا يتركُه يخرجُ معهم، فبدأوا بالإنكارِ عليه في تركِ إرسالِه معهم كأنّهم قالوا: إنّك لا ترسلُه معنا أتخافُنا عليه؟[1]، والمعنَى: لمَ تخافُنا عليه ونحن نريدُ له الخيرَ ونحبُّه ونُشفقُ عليه؟ وما وُجد منّا في بابِه ما يدلُّ على خلافِ النّصيحةِ والمحبّةِ، وأرادوا بذلك لمّا عزموا على كيدِ يوسفَ استنزالَه عن رأيه[2].

موقعُ جملةِ ﴿لَا تَأۡمَنَّا﴾، والغرَضُ منها:

مُواجهةُ أبيهم ببيانِ حالِه معهُم، استِجاشَةٌ له لنفْيِ مدلولِه والتَّسليمِ لهم بعَكسِه

جملةُ ﴿لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ حاليّةٌ، والمعنَى: أيُّ شيءٍ لك في حالِ كونِك لا تأمنّا على يوسُفَ[3]، والجملةُ مثارُ التّعجّبِ، وقد جرى الاستعمالُ بملازمةِ الحالِ لنحو (ما لك)، فيقولون: ما لك لا تفعلُ وما لك فاعلًا؟[4]. والغرَضُ من قولهم هذا: مواجهةُ أبيهم ببيانِ حالِه معهُم استِجاشَةً له لنفْيِ مدلولِه والتَّسليم لهم بعَكسِه وهو تسليمُهم يوسُفَ، وذلك بأنْ أظهروا عند أبيهم أنَّهم في غايةِ المحبّةِ ليوسُفَ وفي غاية الشَّفقةِ عليه، وأنّ حالَ أبيهم أنّه منعَهم ذلك مرارًا، وفي هذا عَتَبٌ عليه بأنَّه يخافُ منهم على يوسُفَ، وهم بكلامِهم هذا وضعوا أباهم في موضعٍ لا خيارَ له فيه، وإلَّا فإنّ عدمَ إرسالِه يعني تخوينَهم واتّهامَهم وانطواءَ صدرِه على أمورٍ ليستْ صحيحةً، وهم يعلمون في الوقتِ ذاتِه أنّ أباهم يحبُّ تطييبَ قلبِ يوسُفَ فاغترَّ بقولهم وأرسلَه معهم[5]. والحديثُ بلسانِ الجماعة ﴿تَأۡمَنَّا﴾ و﴿قَالُواْ﴾ و﴿أَبَانَا﴾ و﴿لَنَٰصِحُونَ﴾ إقناعٌ له بذلك؛ إذ لن يتوقّعَ أنْ يتّفقوا كلُّهم على الكذبِ عليه والإضرارِ به.

(1) البغويّ، معالم التّنزيل: 4/219.
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/448.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/25.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتنوير: 15/338.
(5) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/425.

فائدةُ قراءةِ جمهورِ القُرّاء بالرَّومِ والإشمامِ في ﴿تَأۡمَنَّا﴾:

في نُطقِ الرَّومِ والإشمامِ، تصويرٌ لحالةِ اضطرابِهم، ودَلالَةٌ على نفْي سكونِ قلبِ يعقوبَ

قراءةُ الجمهورِ في قولِه تعالى: ﴿لَا تَأۡمَنَّا﴾ بالإشمام، أوِ الرَّوم غيرَ أبي جعفر[1]، أمّا الرَّومُ فهو إضْعافُ الصَّوتِ بالحركةِ حتى يذهبَ معظمُ صوتِها (يقدّر بالثّلث) فيُسمعَ لها صوتٌ خفيٌّ يسمعُه القريبُ المُصغي لقراءتك دونَ البعيد، وأمّا الإشمامُ فهو الإشمامُ الوحيدُ في وسطِ الكلمةِ في القرآن الكريم، ويكونُ بضمّ الشّفتَين إشارةً إلى الضمّة المُقدّرة، لكنْ من غيرِ أنْ يظهرَ لذلك أثرٌ في النُّطقِ.

وفي الرَّوم - وهو ضعفُ الصوتِ بالنّونِ والإشمام الذي يكونُ بضمّ الشّفتين -: تصويرٌ للحالةِ النّفسيّةِ وحالةِ الاضطراب والارتباكِ التي كانتْ في إخوة يوسُفَ عليه السلام، فقد تعثّروا في نُطقِ الكلمةِ بوجهِها الصّحيح سواءً في قوّته أو حركةِ الشّفتين أثناء نُطقه، وقد قيل: كاد المُريبُ أنْ يقول خذوني، ولذا استخدموا التَّوكيدَ في كلامِهم؛ لإخفاء هذا الاضطراب.

وفيه أيضًا دلالَةٌ على نفي سكونِ قلبِ يعقوبَ على يوسُفَ بأمْنه عليهِ منهم على أبلغِ وجْهٍ، مع أنَّهم وَفقَ ما أظهروه أهلٌ لأنْ يَسكُنَ إليهم بذلك غايةَ السُّكون، ولو ظهرتْ ضمَّةُ الرَّفعِ (تأمنُنا) عندَ أحدٍ مِنَ القُرّاءِ فاتَ هذا الإيماءُ إلى هذهِ النُّكْتَةِ البديعة[2].

معنى ﴿عَلَىٰ﴾ في جملة: ﴿عَلَىٰ يُوسُفَ﴾:

استعلاءٌ مجازيٌّ يُصوِّرُ حالَ يعقوبَ في عدمِ تمكينِهم من يوسُفَ

عدَّى البيانُ القرآنيُّ فِعْلَ الأمن المَنفيَّ ﴿لَا تَأۡمَنَّا﴾ بحرف الجرّ ﴿عَلَىٰ﴾؛ للاستعلاءِ المجازيِّ بمعنَى التّمكّنِ من تعلّق الائتمانِ بمدخول ﴿عَلَىٰ﴾ وهو يوسُفُ عليه السلام[3]، أي: ما لكَ لا تُمكّنُنا منه، ولكنّ التَّعبيرَ بـ ﴿عَلَىٰ﴾ أفادَ تصويرَ حالِ يعقوبَ في عدمِ تمكينِ إخوةِ يوسفَ مِنَ الانفرادِ به.

---

(1) ابن النّاظم، شرح طيبة النشر، ص: 66.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/26.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/228.

بيانُ حالهم الصّادقة المُخلصة ليوسُفَ، توكيدٌ لإغراءِ يعقوبَ بتسليمِهم إيّاه

موقعُ جملةِ: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ﴾ وفائدتُه:

جُمَلةُ ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ﴾ في مَوضِعِ الحالِ[1]، والمعنَى: لماذا لا تأمنّا على يوسفَ "والحالُ إنّا له لناصحون"[2]، أي والحالُ إنّا لَنَخُصُّهُ بالنُّصحِ الخالِصِ مِنْ شائبةِ التَّفريطِ أوِ التَّقصيرِ[3]، فنحنُ عليه حذرون عاطِفون، قائمون بمصلحته، وأفادتِ الحالُ توكيدَ إظهارِ نُصحِهم ليوسُفَ؛ فالنُّصحُ دليلُ الأمانةِ وسببُها، ولِسَترِ ما كانوا يحاولون إخفاءَه منَ المكرِ المُريب، والارتباكِ والاضطراب، فَهُمْ يريدون خلافَ ذلك لِما له في قلوبهم منَ الحسدِ لحبِّ أبيه له.

المبالغةُ في إظهارِ نُصحِهم وحفظِهم ليوسُفَ، احتيالٌ في تحصيلِ مقصدِهم

بَلاغةُ اجتماعِ المُؤكّداتِ في جملتَيِ النُّصحِ والحفظِ:

الجملتان: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ﴾ و﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾، اجتمعَ في الجُملتَين عدّةُ مؤكّداتٍ، وهي: (إنّ)؛ التي تفيدُ توكيدَ الخبرِ وهو النُّصحُ والحفظُ ليوسفَ، ومجيءُ ﴿وَإِنَّا﴾ بصيغةِ الجمع، إذ نُصحُ الجمْعِ لا كنصحِ الواحدِ، والتّوكيدُ بالجملةِ الاسميّة، التّي تَدلُّ على الثّباتِ وقوّةِ الحُكمِ وبَقائِه، أي هو نُصحٌ وحفظٌ ثابتان مُستمرّان، والتّوكيدُ باللّامِ المُزحلقة، والتّوكيدُ باسْمِ الفاعلِ ﴿لَنَٰصِحُونَ﴾ و﴿لَحَٰفِظُونَ﴾، وهو من أهمّ الأسماءِ الصَّرفيَّةِ الذي يدلُّ على حدثٍ ثابتٍ غيرِ محدَّدٍ بزمنٍ، فيشملُ الماضيَ والحالَ والمستقبلَ، بما يُعطي للمعنَى مزيدًا منَ المبالغة لثبوتِ ودَوامِ نُصحِهم وعطفِهم وحفْظِهم على يوسفَ، لا مجرّدَ الحدوثِ؛ كونُه أتى في سياقِ الجملةِ الاسميَّةِ، وتقديمُ ﴿لَهُۥ﴾ على الخبرِ ﴿لَنَٰصِحُونَ﴾ و﴿لَحَٰفِظُونَ﴾. كلُّ هذه المُؤكّداتِ مجتمعةً أفادتِ المبالغةَ في تأكيدِ إظهارِ المحبّةِ ليوسفَ عليه السلام والإشفاقِ عليه[4]، وإظهارِ كمالِ ثباتِ نُصحِهم وحفْظِهم

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/229.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/25.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/244، ورشيد رضا، تفسير المنار: 12/218.
(4) ابن الأثير، المثل السّائر: 2/192.

له؛ ليَبلغوا الغرَضَ من أبيهم في السّماحة بإرسالِه معهم، قال أبو السّعود: "أكّدوا مقالتَهم بأصنافِ التّأكيدِ من إيرادِ الجُملةِ اسميّةً، وتحليتِها بإنّ واللّام، وإسنادِ الحفْظِ إلى كلِّهم وتقديم ﴿لَهُۥ﴾ على الخبرِ؛ احتيالًا في تحصيلِ مقصدِهم"[1]، وترويجًا لمقالِهم وإظهارًا أنّهم يقولون ذلك على صدْقِ رغبةٍ[2].

والتَّأكيدُ فيهما للتَّحقيقِ تنزيلًا لأبيهم منزلةَ الشّاكِّ في أنَّهم يحفظون يوسُفَ وينصحونَه، كما نزَّلوه منزلةَ من لا يأمنُهم عليه، من حيث إنّه كان لا يأذنُ له بالخروج معهم للرّعي ونحوِه[3]، ولشعورِهم بارتيابِه فيهم، فأظهروا أنّهم ما حرِصوا إلا على فائدةِ أخيهم وأنّهم بليغونَ في النُّصحِ له وحفْظِه.

سِرُّ التّعبيرِ بلفْظِ ﴿لَنَٰصِحُونَ﴾، دونَ غيرِه:

ذكْرُ النُّصحِ وهو الصّفاءُ والإخلاصُ، يَشي بما يُخْفونَه مِنَ الدَّغلِ المُريبِ

قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ﴾، وفيه آثرَ البيانُ الإلهيُّ استعمالَ مُفردةِ النّصحِ دونَ غيرها كالوعظِ والإرشادِ والهدايةِ، فلم يقل: (لَواعظون أو لَمرشدون أو لَهادون)؛ لمناسبتِه للمقامِ الذي هو مقامُ التّلطّفِ والتّودّدِ وإظهارِ المودّةِ والشّفقةِ والحبِّ والحرْصِ على إدخالِ السّرورِ على قلبِ يوسفَ بالتّوسُّعِ في الأكلِ والشُّربِ والتّنزُّه واللَّعبِ، ولذا لا يُناسبهُ استعمالُ الوعظِ الذي هو زجرٌ مقترنٌ بتخويفٍ، ولا يناسبهُ كذلك لفظُ الإرشادِ والهدايةِ اللّذين هما الدّلالةُ على استقامةِ الطّريق، فيوسفُ لا يحتاجُها؛ إذ هو أهدَى وأرشدُ وأقومُ وأصلحُ إخوته. وإنّما المناسبُ هنا هو النّصحُ الذي يدلُّ على الصّدقِ والإخلاصِ[4]، وعدمِ الغشّ[5]، ونقاءِ القلبِ، يُقال: ناصحُ الجيب أي

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/257.
(2) القونويّ وابن التّمجيد، حاشية على تفسير البيضاوي: 10/266.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/229.
(4) ابن منظور، لسان العرب: (نصح).
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (نصح).

نقيُّ القلبِ لا غشَّ فيه[1]، وذلك حتى يُقنعوا أباهم بأنْ يأمنَهم على يوسُفَ، كما أنّ التَّعبيرَ بالنُّصحِ يناسبُ استنكارَهم على أبيهم بعدم ائتمانِهم على يوسُفَ؛ "والنّصحُ دليلُ الأمانة وسببُها، ولهذا قُرِنَا في قوله: ﴿نَاصِحٌ أَمِينٌ ۝٦٨﴾ [الأعراف: 68]"[2].

تقديمُ الجارِّ والمجرورِ ﴿لَهُۥ﴾، على الخبرِ:

في التّقديمِ تأكيدُ الاهتمامِ بشأنِ يوسُفَ، وفي التّأخيرِ تشويقٌ لنُصحِ وحفْظٍ قُصِرَ عليه

تقديمُ الجارِّ والمجرورِ ﴿لَهُۥ﴾ في الجُملتَين على الخبرِ: ﴿لَنَٰصِحُونَ﴾ و﴿لَحَٰفِظُونَ﴾؛ لأمورٍ:

الأوّلُ: للاهتمامِ بالمُقدَّمِ وهو شأنُ يوسُفَ عليه السلام، في ظاهرِ الأمرِ، والتّشويقِ للمؤخَّرِ وهو النّصحُ والحفظُ له.

الثّاني: لمراعاةِ الفاصلةِ التي تنتهي بالنّون؛ إذ لو أُخّر الجارُّ والمجرورُ لَما تحقّقَ إحكامٌ في الفاصلة؛ إحكامُ لفظٍ: أي جمالُه الصّوتي؛ إذِ النّونُ قد وردتْ في فاصلةِ ثلاثٍ وتسعين آيةً في سورة يوسفَ، وهي بلا شكّ أغنَى الحروف العربيّةِ في الإيقاعِ والصَّوت، ولها في علمِ التّجويد نصيبٌ بارزٌ وحظٌّ ظاهرٌ وقِسطٌ وافرٌ، وإحكامُ المعنَى: وهو التّناسبُ بين الفاصلةِ وسياقِ الآية.

الثّالثُ: للقصرِ الادّعائيِّ؛ أي جعلوا أنفُسهم لفرطِ عِنايتهم به بمَنزلةِ مَن لا يَحفَظُ غيرَه، ولا يَنصحُ غيرَه، أي ما حرِصوا إلّا لفائدة أخيهم[3].

الرّابع: لتوكيد ادّعاءِ صدقِهم وإخلاصِهم بما ينفعهُ وحفظِهم له[4].

مُناسبةُ الفاصلةِ ﴿لَنَٰصِحُونَ﴾ لسياقِ الآيةِ:

التّأكيدُ على نُصحِهم ليوسُفَ، نفيٌ لتُهمةِ عدمِ أمانتِهم عليه

قولُه تعالى: ﴿مَا لَكَ لَا تَأۡمَ۬نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ﴾، وفيه جاءتِ الفاصلةُ ﴿لَنَٰصِحُونَ﴾ متمكّنةً في نظمِ الآية، بل تشكّلُ

(1) الزّبيديّ، تاج العروس: (نصح).
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/25.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/229.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/257.

جُزءًا من معنَى الآية، ولو طُرحت لاختلّ المعنى؛ لارتباطها بما قبْلها ارتباطًا وثيقًا، فإنّ سياقَ الآية يمهِّدُ للفاصلة؛ فقد تضمّنتِ الآيةُ ما يُشعرُ بالفاصلةِ إشعارًا معنويًّا لطيفًا؛ وهو ما يُعرفُ بالتّوشيح؛ فإنّ إخوةَ يوسُفَ لَمّا أرادوا الاحتيالَ على يعقوبَ عليه السلام بالإنكار عليه بأنّه لا يأمنُهم على يوسفَ ختموا كلامَهم بذكر سبَبِ الأمنِ وهو النُّصحُ، أي: لمَ لا تأمَنُنا عليه، وحالتُنا هي النُّصحُ له وهو دليلٌ على الأمانة، وكان قد أحَسَّ منهم قبلُ ما أوجبَ ألَّا يأمَنَهم عليه[1].

الاستئنافُ البيانُّي، في السّياقِ المُفصحِ عنِ المرادِ:

بيانُ ما ترقَّبَه يعقوبُ من غايةِ العِتابِ الاستنكاريِّ، بشأن يوسُفَ عليه السلام

فَصَلَ البيانُ القرآنيُّ جملةَ ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ﴾ عنِ التي قبلَها ﴿مَا لَكَ لَا تَأۡمَ۬نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾، ولم يأتِ بينهما بعاطفٍ؛ لوقوع جملةِ ﴿أَرۡسِلۡهُ﴾ استئنافًا بيانيًّا؛ لِما بين الجُملتَين من شبْهِ كمالِ الاتّصال؛ وذلك لأنّ الإنكارَ المتقدّمَ مِن إخوة يوسفَ على عدم ائتمانِهم عليه بقوله: ﴿مَا لَكَ لَا تَأۡمَ۬نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾، يثيرُ ترقُّبَ يعقوبَ عليه السلام لمعرفة ما يريدون منه ليوسُفَ عليه السلام[2].

فائِدةُ التّقييدِ والتّقديمِ بالمعيّة ﴿مَعَنَا﴾، وبظرْفِ الزّمان ﴿غَدٗا﴾:

مَعيّةُ الإخوةِ النَّصَحَةِ، وعدمُ طولِ البُعدِ، هو أمانٌ ليوسُفَ واطمئنانٌ ليعقوبَ

قيّدَ البيانُ الإلهيُّ طلبَهم بإرسالِ يوسفَ عليه السلام، ﴿أَرۡسِلۡهُ﴾ بظرفِ مكانٍ ﴿مَعَنَا﴾ متعلّقٍ بالفعل، وبظرفِ زمانٍ للمستقبل ﴿غَدٗا﴾ يُطلق على اليوم الذي بعد يومك متعلّقٍ بـ ﴿أَرۡسِلۡهُ﴾ أيضًا[3]؛ تطمينًا ليعقوبَ وإقناعًا له بأنّه لن يرسلَ يوسُفَ إلى الصّحراء وحدَه، أو مع أغرابٍ عنه، وإنّما معهم وهُم إخوتُه وعصبةٌ أقوياءُ، يَحمونَه ممّا يَحمونَ به أنفسَهم، بل يَصدُقون ويُخلصون في حمايتِه وحفظِه، وأنّ هذا الإرسالَ كذلك سيكونُ لمدّة يومٍ واحدٍ يبدأُ منَ الغداة إلى العشيّ،

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/244.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/228.

(3) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 4/458.

أي لنْ يغيبَ يوسفُ عنه كثيرًا، ويدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ١٦﴾ [يوسف: 16].

وأمّا تقديمُ ظرفِ المكان على ظرف الزمانِ ﴿غَدٗا﴾؛ فلأنّ ﴿مَعَنَا﴾ تدلُّ على الحال، وغدًا تدلُّ على الاستقبال، والحالُ مقدّمٌ على الاستقبالِ.

سِرُّ اختيارِ لفْظِ الإرسالِ:

مِن مكْرِهِم اختيارُ الألفاظِ الّتي تُناسبُ حالَ يوسُفَ ويعقوبَ

في اختيار مُفردة: ﴿أَرۡسِلۡهُ﴾: إشارةٌ إلى أنَّ يعقوبَ عليه السلام كان يُمسِكُه، ويَصحَبُه دائمًا معه[1]؛ إذ إنّ الإرسالَ في المحبوس إطلاقُه[2]، فالإرسالُ يأتي عكسَ الإمساكِ ويدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿مَّا يَفۡتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحۡمَةٖ فَلَا مُمۡسِكَ لَهَاۖ وَمَا يُمۡسِكۡ فَلَا مُرۡسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾ [فاطر: 2]، وكذلك إشارةٌ إلى أنّ يعقوبَ لم يكنْ يحبُّ ذهابَ يوسُفَ معهم، وإنّما سيأخذونَه على مضضٍ منه، وهذا المعنَى لا يظهرُ فيما لو عبّرَ البيانُ الإلهيُّ بـ (ابعثه) الذي يدلُّ على الإثارة والاندفاع.

وفي اختيار لفظ الإرسال أيضًا إيماءٌ بإظهارِ الشّفقةِ على يوسفَ عليه السلام بأنّ في زيادةِ خوفِ يعقوبَ عليه تضييقًا عليه، يريدون: أنّ الزامَك إيّاه أنْ يكون بمكانك، مُوجبٌ لملالِه القاطعِ لنشاطه على العبادة، واكتسابِ الكمالاتِ"[3].

ويتميّزُ لفظ الإرسال بمعنَى الرّفقِ والتُّؤَدة والسّهولةِ[4]، وهذا أنسبُ للمقام الذي هو التّودّدُ والتّلطّفُ من قِبَلِ إخوةِ يوسُفَ، بخلاف لفْظِ (ابعثه) الذي يدلُّ على الإثارة والاندفاع[5]، انبعث الشّيء: اندفعَ، وبعثَه من نومه: أيقظه وأهَبَّه، والبعثُ: النّشور[6].

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/245.
(2) ابن الجوزيّ، نزهة الأعين النواظر، ص: 152.
(3) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/156.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رسل).
(5) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (بعث).
(6) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، وابن منظور، لسان العرب: (بعث).

الغَرَضُ من فعْلِ الأمرِ ﴿أَرۡسِلۡهُ﴾ وجوابِه:

قولُه تعالى: ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ﴾، عبّر البيانُ الإلهيُّ بفعْلِ الأمر ﴿أَرۡسِلۡهُ﴾، وغرضُه التّوسّلُ ورجاءُ الموافقةِ على إرسالِ يوسُفَ معهم، وقد جاءَ جوابُ هذا الطلب تعليلًا له ﴿يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ﴾ أي "عَلِّلوا طَلَبَه، والخروجَ به، بما يمكِنُ أنْ يستهويَ يوسُفَ لِصِباه؛ من الرُّتوعِ، واللَّعِب، والنَّشاطِ"[1]، وفي ذلك إغراءٌ لأبيهم على هذا الأمرِ الذي أرادوه عليه، وجذبٌ له إلى تلك المَصْيدة الّتي نصبوها له! فهو بإجابتِهم إلى هذا الطّلب يُحقّقُ ردَّ اعتبارِهم عنده، ويُحقّق إتاحةَ الفرصةِ ليوسفَ، ليأخذَ حظّه ممّا يأخذُه الصّبيانُ[2].

توسّلٌ ورجاءٌ معلّلٌ بما فيه مصلحةٌ ليوسُفَ، إغراءً لأبيهم على تسليمِهم إيّاه

إيثارُ استعمالِ الفعْلَين: ﴿يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ﴾:

عبّر البيانُ الإلهيُّ بمفردةِ ﴿يَرۡتَعۡ﴾؛ لاتّساعِ دلالتِها؛ إذ تدلُّ على رعْيِ الإبلِ والماشيةِ[3]، وهذا فيه إدخالُ السّرورِ على قلبِ يوسُفَ بأنْ يشاركَ بأعمالِ الكبارِ ويكونَ تدريبًا له، وهو أمرٌ يحبُّه الصّغارُ، كما تدلُّ على أكلِ ما يشاءُ، أي الاتّساعُ في المأكلِ والمشربِ[4]، وهذا يحبُّه الصّغارُ أيضًا، وتدلُّ كذلك على الإقامةِ في الخَصبِ والتّنعُّمِ[5]، وهذا ترويحٌ للنّفسِ وإدخالٌ للسّرور عليها، وتدلُّ على المراعاةِ وهي حفظُ الشّيءِ، أي يراعي بعضُنا بعضًا ويحرسُه[6].

تصويرُ ما ينتظرُ يوسُفَ مِنَ التّنعُّمِ والمَسَرّةِ واللّعبِ، إقناعٌ ليعقوبَ لتسليمِه لهم

والتّعبيرُ بصيغةِ المضارعِ يدلُّ على استمرارِ هذه المعاني المذكورةِ، وأنّها متجدّدةٌ، وعلى تصويرِ مشاهدِها في المُخيّلةِ، بما يحملُه هذا

(1) ابن عطيّة، المحرر الوجيز: 3/224.
(2) الخطيب، التّفسير القرآنيّ للقرآن: 6/1241.
(3) ابن جرير، جامع البيان: 12/569، والواحديّ، التّفسير البسيط: 12/36، ورشيد رضا، تفسير المنار: 12/218.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رتع)، والبغويّ، معالم التّنزيل: 4/220، ورشيد رضا، تفسير المنار: 12/218.
(5) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/245.
(6) ابن عطيّة، المحرر الوجيز: 3/224 - 225.

التّصويرُ ليوسفَ وهو يرعى ويأكلُ ويتدرّبُ ويتنعّمُ من زيادةِ إقناعٍ ليعقوبَ عليه السلام بإرساله معهم.

كما عبّرَ البيانُ الإلهيُّ بمفردةِ ﴿وَيَلۡعَبۡ﴾ دون غيرِها كاللّهو، فلم يقلْ: (يرتع ويلهو)؛ لكونِه أنسبَ مع حالِ يوسفَ عليه السلام؛ إذ في اللّهو غفلةٌ وانشغالٌ بشيءٍ عن شيءٍ، يُقال: لهوتُ بالشّيء إذا لعبتُ به وتشاغلتُ وغفلتُ به عن غيره، واللّهْوُ: ما يشغلُ الإنسانَ عمّا يَعنيه ويُهمُّه[1]، وهذا لا يناسبُ حالَ يوسُفَ عليه السلام الذي لا يشغلُه اللّعبُ عن واجباتِه وما يَعنيه، كما أنّ اللّهوَ في القرآن مذمومٌ، بخلافِ اللّعب فمنه مذمومٌ ومنه ما كان فيه غفلةٌ ومنه مباحٌ، ومنَ اللّعب ما يكونُ للتّأديب[2].

والتّعبيرُ كذلك بصيغةِ المضارع في قوله تعالى: ﴿وَيَلۡعَبۡ﴾ يدلُّ على أنّ الاسترواحَ وتعجيلَ المسرّةِ التي ستكونُ للطِّفل يوسفَ باللّعب مستمرّةٌ، ويدلُّ على تصوير مشاهدِ يوسفَ وهو يلعبُ في مُخيّلة يعقوبَ عليه السلام بما يحملُه على الموافقةِ بإرساله مع إخوته.

وفي عطْفِ فعْلِ ﴿وَيَلۡعَبۡ﴾ على فعلِ ﴿يَرۡتَعۡ﴾ دلالةٌ على اكتمالِ التّنعُّم وتنوّعِه ليوسفَ عليه السلام في هذه الرّحلة.

نُكتةُ الاستعارةِ في الفعْلِ ﴿يَرۡتَعۡ﴾ في السّياقِ:

في الاستعارةِ ترغيبٌ بما يَستهوي الطّفلَ يوسُفَ منَ التّنعُّمِ بالأكلِ الكثيرِ

الأصلُ في الرّتعِ أكلُ البهائم في الخَصْب زَمَنَ الرَّبيع، ويُستعارُ للإنسان إذا أُريدَ به الأكلُ الكثيرُ[3]، وهي استعارةٌ تصريحيّةٌ تبعيّةٌ، أي شبَّه البيانُ الإلهيُّ خوضَ الإنسان في الأكلِ الكثيرِ واستزادتَه منه برتْعِ الدّوابِّ في الأرض الخصبةِ، أي: بأكلِها الشّديدِ المُبالَغِ فيه، ثم حَذف المشبَّهَ.

(1) الرّاغب، المفردات: (لهى).
(2) العسكريّ، الفروق اللّغوية، ص: 254.
(3) الراغب، المفردات: (رتع)، والخازن، لباب التّأويل: 2/515.

تَوجيهُ القراءات في قوله: ﴿يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ﴾:

تـفـنّنُ إخـوةِ يوسُفَ في إقناعِ أبـيـهـم بـمـا يَستهْوي يوسفَ لِصِباه منَ الرّتعِ واللّعبِ

في ﴿يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ﴾ قراءاتٌ متواترةٌ: **القراءةُ الأولى**: ﴿نَّرۡتَعِ وَنَلۡعَبۡ﴾ بالنّونِ فيهما، وكسرِ العينِ في ﴿نَّرۡتَعِ﴾[1]؛ بإخبارِ إخوةِ يوسُفَ عليه السلام عن أنفُسِهم ويوسفُ منهم، أي بصيغةٍ تدلُّ على اتّصاله بهم، وأنّهم جمعٌ واحدٌ، يرتعون معه، ويرتعُ معهم[2].

القراءةُ الثّانيةُ: ﴿يَرۡتَعِ وَيَلۡعَبۡ﴾ بالياءِ فيهما، وكسرِ العينِ في ﴿يَرۡتَعِ﴾[3]؛ بإسنادِ الفعلِ إلى يوسُفَ، والإخبارِ بذلك عنه عليه السلام.

وقراءةُ ﴿نَّرۡتَعِ﴾ و﴿يَرۡتَعِ﴾ بكسرِ العينِ فيهما على معنًى: (يفتعل)، منَ الرّعيِ: ارتعيتُ فأنا أرتعي[4]، والارتعاءُ للإبل والمواشي، وقد أضافوه إلى أنفسِهم أو إلى يوسُف؛ لأنَّ المعنى يرتعي، أو نرتعي إبلَنا، وقال مجاهد هي من المُراعاة: أي يراعي بعضُنا بعضًا ويحرسُه[5].

والمعنى على القراءة الأولى: ﴿نَّرۡتَعِ وَنَلۡعَبۡ﴾ أنّهم نسبوا الرّعيَ إلى أنفسهم ويوسُفُ معهم؛ لأنّهم بالغون كاملون وعليهمُ القيامُ بحفظ المالِ، ولِيتدرّبَ يوسُفُ على الرّعيِ وحِفظِ المال، وكذا نسَبوا اللّعبَ المباحَ إلى أنفسِهم ويوسفَ ترويحًا عن نفسه معهم، وإدخالًا للسّرور على قلبه.

وعلى القراءة الثانية: ﴿يَرۡتَعِ وَيَلۡعَبۡ﴾: يُباشرُ رعيَ الإبلِ ليتدرّبَ بذلك فمرّةً يرتعُ، ومرّةً يلعبُ كفعل الصّبيانِ[6].

القراءةُ الثّالثةُ: قراءةُ ﴿نَّرۡتَعۡ وَنَلۡعَبۡ﴾ بالنّونِ فيهما وجزم العَين من ﴿نَّرۡتَعۡ﴾[7]؛ بإخبارِ إخوةِ يوسُفَ عليه السلام عن أنفُسِهم ويوسفُ معهم.

(1) قرأ بها ابن كثير المكي، ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر: 2/293.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3807.
(3) قرأ بها نافع المدني وأبو جعفر. يُنظر: ابن الجزري، النّشر في القراءات العشر: 2/293.
(4) ابن جرير، جامع البيان: 15/569.
(5) ابن عطيّة، المحرر الوجيز: 3/224 - 225.
(6) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/426.
(7) قرأ بها أبو عمرو البصري، وابن عامر الشامي، يُنظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر: 2/293.

القراءةُ الرّابعةُ: قراءةُ ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ بالياء فيهما وسكونِ العين[1]؛ بإسنادِ الرَّتْعِ واللّعبِ إلى يوسُفَ عليه السلام[2].

وقراءةُ ﴿نَّرْتَعِ﴾ و﴿يَرْتَعْ﴾ بسكونِ العينِ فيهما على معنى اللّهوِ والاتّساعِ في أكلِ الفواكهِ وغيرِه، "منَ الرّتوع وهي الإقامةُ في الخصب والمَرعى في أكلٍ وشربٍ"[3]، والمرادُ مِنَ اللّعبِ الإقدامُ على المباحاتِ، لأجل انشراحِ الصّدر، وأيضًا كان لعبُهم الاستباقَ، والغرَضُ منه تعلّمُ المحاربةِ والمقاتلةِ مع الكفّار، والدّليلُ عليه قولُهم: ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ [يوسف: 17]، وإنّما سمَّوه لعبًا لأنَّه في صورته[4].

من خلال القراءاتِ السّابقةِ يتبيّنُ لنا تفنّنُ إخوةِ يوسُف في إقناعِ أبيهم بأخذِ يوسُفَ معهم؛ فهم يَعْرضون على يعقوبَ أنَّهم هم من سيتولّى الرّعيَ؛ لأنّهم بالغون مكلَّفون بحفظ المالِ، وأمّا يوسفُ فلنْ يُكلّفَ بعمل، وإنّما سيقضي وقتَه في اللّعب والتّرويح عنِ النّفس، وأنّه سيرعى معهم بعضَ الشّيء تدريبًا له على الرّعيِ وحفظ المالِ، وسيلعبُ معهم ألعابًا مباحةً تُدخلُ السّرورَ على قلبه ويَتقوّى بها، وبأنّهم سيُقيمون معًا في الخَصْبِ والمَرعى الذي يريحُ النّفسَ بمنظرِه الجميلِ مع التّوسّعِ في الأكل والشّرب، وسيقضي يوسُف وقتَه كلَّه؛ يأكلُ ويتنَزَّهُ في البرّيَّة، وينشطُ ويلعَبُ، وأنّهم مع ذلك كلِّه سيحمونَه ويحرسونَه ويَحمون بعضَهم بعضًا، فهم عصبةٌ أقوياءُ، أي علّلوا طلَبَ الخروجِ به بما يمكنُ أنْ يستهوي يوسفَ لِصباه منَ الرُّتوع واللّعبِ والنّشاط[5].

موقعُ جملةِ ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ وارتباطُها بجملةِ ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ﴾:

جُملَةُ ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ في موضعِ الحالِ[6]، والمعنَى: يرتعُ ويلعبُ حالَ كوننا حافظين له. وأفادتِ الحالُ توكيدَ إظهارِ حفظِهم ليوسُفَ، فإنّهم سيتولّون حفظَه وهو يأكلُ ويشربُ ويلعبُ، وسيحمونَه من أنْ ينالَه مَكروهٌ أو أذًى.

(1) قرأ بها أهل الكوفة (الكسائي وحمزة وعاصم) ويعقوب وخلف، يُنظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر: 2/293.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 8/426.
(3) ابن عطية، المحرر الوجيز: 3/223.
(4) الزمخشري، الكشاف: 2/448.
(5) ابن عطية، المحرر الوجيز: 3/224.
(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/229.

ومجيءُ هذه الجملة متمّمٌ للجملةِ التي خُتمت بها الآيةُ السّابقةُ: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ﴾؛ إذ إنّ كلَّ واحدةٍ منَ الجُملتَين حالٌ لإخوةِ يوسُف، وتتضمّنُ نوعًا منَ التّطْييب لنَفْسِ أبيهم، كأنَّهم قالوا: ما لك لا تأمنّا على يوسُف؟، فإنْ كنتَ تخافُ عليه إيَّانا معشرَ الإخوة كأنْ نقصدَه بسوء فإنَّا له لناصحون، وإنْ كنتَ تخافُ عليه غيرَنا ممّا يصيبُه، أو يقصدُه بسوء، ونحن متساهلون في حفظه فإنَّا له لحافظون.

أظـهَـروا أنّـهـم جمَعوا ليوسفَ تأمينَين؛ تأمينًا دائـمًـا مـن أنـفـسهـم، ثـمّ تأمينًا مؤقَّتًا من غيرِهم

والكلامُ بذلك مَسُوقٌ على ترتيبه الطبيعيِّ: ذكروا أوّلًا أنّه في أمنٍ دائم من ناحيتهم، ثم سألوا أنْ يرسلَه معهم غداةَ غدٍ، ثم ذكروا أنّهم حافظون له ما دام عندَهم، وبذلك أظهروا أنَّهم جمعوا ليوسفَ تأمينين: تأمينًا دائمًا من ناحية أنفسهم، ثم تأمينًا مؤقَّتًا من غيرهم.

نُكتةُ الجمْعِ في: ﴿لَنَٰصِحُونَ﴾ و﴿لَحَٰفِظُونَ﴾:

التَّعليلُ بنُصحِ الـجـمـاعـةِ وحـفـظِـهـم أدْعى لطُمأنينةِ يعقوبَ وقَبولِه إرسالَ يوسُفَ

مجيءُ ﴿وَإِنَّا﴾ بصيغةِ الجمع، وكذا قولُه: ﴿لَنَٰصِحُونَ﴾ و﴿لَحَٰفِظُونَ﴾ يفيدُ توكيدَ مضمون الجُملتَين؛ لأنّ نصْحَ وحفظَ الجماعةِ ليس كنُصح وحفظِ الواحدِ، والمعنَى: أنا وكلُّ إخوتي ليوسُف ناصحون وحافظون، وذلك بهدفِ تطمين يعقوبَ عليه السلام، وإقناعه بإرسال يوسُفَ معهم.

الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

النّصح والوعظ والإرشاد:

الـموعـظـةُ زجـرٌ وتـخـويـفٌ من سوءِ العاقبةِ، والنُّصحُ صدقٌ وإخـلاصٌ، والإرشـادُ دَلالةٌ وهدايةٌ

تتقاربُ معاني هذه الألفاظِ وتتداخلُ، فجميعُها تشتركُ في معنَى إرادةِ الخيرِ بالطّرف الآخَرِ، وتوجيهِه إلى ما فيه صلاحُه، إلَّا أنّ هناكَ ما يميّزُ كلَّ لفظٍ عنِ الآخَرِ، وبيانُ ذلك:

الموعظةُ في اللّغة: التّخويفُ والتّذكيرُ بالخير وما يرقُّ له قلبُه[1].

(1) الخليل، العين، وابن فارس، مقاييس اللغة: (وعظ).

والنُّصحُ والتَّذكيرُ بالعواقب[1]، وقيل: زجرٌ مقترنٌ بتخويفٍ[2]، وكأنّ الواعظَ يذكِّرُ وينبّه غيرَه إلى عواقب ما يفعلُه، أو ما هو مُقدِمٌ عليه ليتوقّفَ عنه، ويظهرُ وكأنّ الوعظَ خاصٌّ بالزّجر عمّا له عواقبُ سيّئةٌ، ثمّ عُمّم في الحضّ على ما له ثوابٌ[3].

والنُّصحُ: النُّصحُ خِلَافُ الغِشّ[4]، ونَصَحْتُ لَهُ نَصيحتي أي أَخْلَصْتُ وصَدَقْتُ[5]، والنّصيحةُ: إرادةُ الخيرِ والصّلاح للمنصوح له وإرشادُه له، فهو قولٌ فيه دعاءٌ إلى صلاحٍ، ونهيٌ عن فسادٍ[6]، وتَحَرّي فِعْلٍ أو قَوْلٍ فيه صلاحُ صاحبِه[7].

والإرشاد: أصلُ (رشد) يدلّ على استقامةِ الطّريق، والرُّشْدُ والرَّشَدُ: خلافُ الغَيِّ[8]، ونقيضُ الضّلال، والإرْشادُ: الدّلالةُ والهدايةُ[9]، أَرْشَدَه اللّه إلى الأمر: هداهُ، واسْتَرْشَدَه: طلبَ منه الرُّشْدَ، ومَنْ دلّ أحدَهم على الطريق المُؤدّي إلى الغرضِ المطلوبِ فقد أَرْشَدَه، وإذا قَبِل هو قولَ الدّالّ فسلكَ قَصْدَ السَّبيلِ فهو راشدٌ، والرُّشْدُ هو صلاحُ الأمرِ وكونُه على الوجهِ الصحيح[10].

إذن: تتميّزُ الموعظةُ بالزّجرِ المقترنِ بالتّخويفِ، والتّذكيرِ من سوءِ عاقبةِ ما هو مُقدِمٌ عليه ليتوقّف عنه. ويتميّزُ النُّصحُ بالصّدقِ والإخلاصِ للمنصوحِ له، في حين يتميّزُ الإرشادُ بالدّلالة والهدايةِ إلى الصّلاح، وإلى الطَّريق المستقيم.

الإرسالُ والبعثُ:

يتقاربُ لفظا (الإرسال، البعث) إذ يشتركان في معنًى لُغويٍّ عامٍّ وهو التّوجيهُ، كما أنّه قد يُستعملُ كلٌّ منهما بمعنى الآخَر[11]؛ إذ أحدُ معاني الإرسال هو البعثُ[12]، وأحدُ معاني

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (وعظ).
(2) الراغب، المفردات: (وعظ).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (وعظ).
(4) ابن فارس، مقاييس اللغة: (نصح).
(5) ابن منظور، لسان العرب: (نصح).
(6) الزبيدي، تاج العروس، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط: (نصح).
(7) الراغب، المفردات: (نصح).
(8) ابن فارس، مقاييس اللغة: (رشد).
(9) الخليل، العين: (رشد).
(10) ابن منظور، لسان العرب: (رشد).
(11) الكفوي، الكليات، ص: 244.
(12) ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، ص: 151.

الإرسالُ توجيهٌ برفقٍ وتُؤدةٍ، والبعثُ إثارةٌ واندفاعٌ وإيقاظٌ

البعث هو الإرسالُ، إلّا أنّهما يفترقان ببعض الملامح المُميّزةِ لكلٍّ منهما، ومن هذه الفروق ما ذكرَه العسكريُّ، فقال: "الفرقُ بين البَعْث والإرسال: أنّه يجوزُ أَنْ يبْعَثَ الرّجلُ إلى الآخر لحاجةٍ تخصُّه دُونك ودونَ المبعُوث إليه، كالصَّبِيِّ تبعثُه إلى المكتبِ فتقول: بعثتُه، ولا تقول أَرْسلتهُ؛ لأنَّ الإِرْسَالَ لا يكون إلَّا برسالة، وما يجْري مجْراها"[1].

بالإضافةِ إلى أنّ الإرسالَ يتميّزُ بملمحِ الرّفق والتُّؤدة والسّهولة؛ إذ إنّ أصلَ (رسل) يدلّ على الانْبعاثِ والامْتِداد، والرَّسْلُ: السَّيْرُ السَّهْلُ[2]، والرِّسْل: الرِّفْقُ والتُّؤَدة، والإِرْسالُ: الإِطْلاقُ، والإهمالُ، والتَّخْلِيَةُ، والتّوجيه[3]، والإِرْسَالُ في المَحْبوس إِطْلاقه، وفي المُطلَق بَعثُه[4].

في حينِ يتميّزُ البعثُ بملمحِ الإثارة والاندفاعِ والإيقاظ، إذ إنّ أصلَ (بعث) يدلّ على الإثارة[5]، والتّوجيه، ويختلفُ البعثُ بحسب اختلافِ ما عُلّق به، فبَعَثْتُ البعيرَ: أثرتهُ وسيّرتُه، وبعثَ اللهُ الموتى: أخرجَهم وسيّرَهم إلى القيامة، وبعثَ رسولًا: أرسلَه ووجَّهه[6]، وانْبعثَ الشّيءُ: اندفعَ، وبعثَهُ من نومه: أيقظَهُ وأهَبَّه، والبعثُ: النّشورُ[7].

اللّعبُ واللّهوُ:

اللّعبُ فعلٌ قُصِدَ به تعجيلُ المَسرّةِ والاستِرواحِ به، واللّهوُ ما شغلَ عن مُهمّاتِ الأمورِ

اللّعبُ واللّهوُ بينهما تقاربٌ دلاليٌّ؛ إذ يشتركان في معنى الخُلوِّ عنِ الحكمة والفائدةِ والنّفع والمقصدِ الصّحيح، إلَّا أنّ لكلٍ منهما ما يُميّزُه عنِ الآخر، ويظهرُ ذلك من خلال الآتي:

اللَّعبُ: ضدُّ الجدّ، وَيُقَالُ لِكلِّ مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَا يُجْدي عليه نَفْعًا:

(1) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 289.
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة: (رسل).
(3) ابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (رسل).
(4) ابن الجوزي، نزعة الأعين، ص: 152.
(5) ابن فارس، مقاييس اللغة: (بعث).
(6) الراغب، المفردات: (بعث).
(7) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، وابن منظور، لسان العرب: (بعث).

إنّما أَنتَ لاعِبٌ[1]، ولَعِبَ فلانٌ إذا كان فعلُه غيرَ قاصدٍ به مقصدًا صحيحًا[2]، واللّعبُ: فعلُ ما لا فائدةَ فيه، وهو بمعنى الهزْل، فهو ضدُّ الجدّ، وقيل: اللّعبُ: كلُّ عملٍ لا يُجري على فاعله نفعًا[3]، فاللّعبُ فيه معنى العَبَثيّةِ التي هي عدمُ القصد والجَدوى[4].

واللّهو: أصلُ (لهو) يدلّ على شُغلٍ عن شيءٍ بشيءٍ، واللّهوُ هو كلُّ شَيْءٍ شَغَلَكَ عَنْ شَيْءٍ فَقَدْ أَلْهَاكَ[5]، وقيل هو ما شغلك من هوًى أو طربٍ، والصُّدُوفُ عنِ الشيء[6]، ولهوتَ بالشّيء إذا لعبتَ به وتشاغلتَ وغفلتَ به عن غيره، وتركتَ ذكرَه وتشاغلتَ بغيره، وقيل: أصلُ اللّهو التّرويحُ عنِ النّفس بما لا تقتَضيه الحكمةُ[7]، واللّهوُ: ما يَشغلُ الإنسانَ عمّا يَعنيه ويُهمّه[8]، والشّغلُ عن مهمّات الأمور[9].

ومن معاني اللّهو في القرآن الكريم: الاستهزاءُ، وضربُ الطّبل والملاهي، والولدُ، والسُّرورُ الفاني، والغناءُ، والشّغلُ، والمنعُ[10].

وقد فرّق العسكريُّ بينَهما فقال: "الفرقُ بين اللّهو واللّعبِ أَنّه لا لَهوَ إلّا لعبٌ، وقد يكونُ لعبٌ ليس بلهْوٍ؛ لأنّ اللّعبَ يكونُ للتّأديب كاللّعب بالشّطرنج وغيره، ولا يُقالُ لذلك لَهوٌ، وإنّما لعبٌ لا يعقب نفعًا، وسُمّي لهوًا لأنّه يشغلُ عمّا يَعني، من قولهم ألهاني الشّيءُ أي: شغلني ومنه قولُه تعالى: ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ١﴾ [التكاثر: 1]"[11].

و"قيل: اللّهوُ واللّعبُ يشتركان في أنّهما اشتغالٌ بما لا يَعني من هوًى أو طربٍ حرامًا أو لا، وقيل: اللّهوُ أعمُّ مطلقًا، فاستماعُ الملاهي لهوٌ لا لعبٌ، وقيل: اللّعبُ ما قُصد به تعجيلُ المسرّةِ والاسترواحِ به، واللّهوُ ما شغلَ من هوًى وطربٍ، وإنْ لم يُقصدْ به ذلك"[12].

(1) ابن منظور، لسان العرب: (لعب).
(2) الراغب، المفردات: (لعب).
(3) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (لعب).
(4) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (لعب).
(5) ابن فارس، مقاييس اللغة: (لهو).
(6) الخليل، العين: (لهو).
(7) ابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (لهو).
(8) الراغب، المفردات: (لهو).
(9) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (لهو).
(10) ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، ص: 536.
(11) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 254.
(12) الزبيدي، تاج العروس: (لهو).

بالإضافة إلى فرقٍ آخرَ وهو أنّ اللَّعبَ فعلٌ، في حين أنَّ اللّهوَ انصرافٌ وانشغالٌ، وقد لا يكون فعلًا، نحوَ الغفلةِ، فهي من أفعال القلوبِ[1].

(1) محمد داود، معجم الفروق الدلالية، ص: 367.

﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ١٣﴾ [يوسف: 13]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

أبناءٌ يَكيدون، وأبٌ يخافُ على ولده

جاءتِ الآيةُ جوابًا لطلبِ إخوةِ يوسُفَ من أبيهم أنْ يرسلَ معهم أخاهم ليرتعَ ويلعبَ، مُؤكِّدين حرصَهم وحفظَهم ونُصحَهم له، بعد أنْ دبَّروا مكيدةَ التَّخلّصِ منه؛ إذ أجابهم بما زاد صدورَهم توغّرًا؛ لأنَّ ما قالوه له بحيث يُسَّرُ بهِ لِسرورِ يوسفَ عليه السلام به، لكنّه قال: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ﴾[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿لَيَحْزُنُنِيٓ﴾: أصلُ (حزن) يدلُّ على خُشونَةِ الشّيءِ وشِدَّةٍ فيه، ومنه ما غلُظَ منَ الأرض، والحُزْنُ معروفٌ[2]، وهو خلافُ السّرور، وحَزِنَ الرّجلُ بالكسر فهو حَزِنٌ وَحَزِينٌ[3]، والحُزْنُ: الغَمُّ الحاصِلُ لوقوعِ مَكْرُوه أو فَواتِ مَحْبوبٍ في الماضِي[4]، وعرّفه الراغبُ بأنّهُ: خشونةٌ في النّفس لِما يحصلُ فيه منَ الغمِّ، ويُضادُّه الفرحُ، والنّهيُ عنِ الحُزن ليس عن تحصيلِه، وإنّما هو عن تعاطي ما يُورِثُ الحزنَ واكتسابَه؛ لأنّ الحُزْنَ ليس يحصلُ بالاختيار[5].

ومعنى ﴿لَيَحْزُنُنِيٓ﴾ في الآية: أنّ ذهابَهم به ومفارقتَه إيَّاه ممَّا يُحزِنُه؛ لأنَّه كان لا يصبرُ عنه ساعةً[6]، وهو ألمُ القلب لفراقِ المحبوبِ[7].

(1) البقاعي، نظم الدرر: 10/27.
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة: (حزن).
(3) الجوهري، الصحاح: (حزن).
(4) الزبيدي، تاج العروس: (حزن).
(5) الراغب، المفردات: (حزن).
(6) الزمخشري، الكشاف: 2/448.
(7) البغوي، معالم التنزيل: 2/479، ورشيد رضا، تفسير المنار: 12/218، والمراغي، تفسير المراغي: 12/119.

2) ﴿وَأَخَافُ﴾: أصلُ (خوف) يدلُّ على الذُّعرِ والفزعِ، يُقال: خِفْتُ الشَّيءَ خَوْفًا وخِيفَةً[1]، والخَوْف: توقُّعُ مكروهٍ عن أمارةٍ مظنونةٍ أو معلومةٍ، ويُضادُّه الأمنُ[2]، والخوفُ فيه قلقٌ واضطراب، ويُعبّر عنه بالجَزَعِ[3].

والمعنى في الآية موافقٌ للمعنى اللُّغويِّ، وهو ألمُ النّفسِ ممّا يُتوقَّعُ من مكروهٍ قبلَ أنْ يقعَ[4].

3) ﴿يَأْكُلَهُ﴾: أصلُ (أكل) يدلُّ على التّنقّص، والأكلُ معروفٌ، والمأْكَلُ ما يُؤْكَلُ كالمَطعَم، والمُؤْكَلُ المُطعَم، وأَكيلُ الذِّئبِ: الشّاةُ وغيرُها إذا أَرَدتَ مَعْنَى المَأْكولِ[5]، والأُكْلَةُ: الطُّعْمَةُ، والأَكْلُ: إيصالُ ما يُمضَغُ إلى الجَوْفِ، أو بَلْعُ الطَّعامِ بَعْدَ مَضغِه[6].

ومعنى ﴿يَأْكُلَهُ﴾ في الآية: يختطفُه الذّئب فيفترسُه[7].

4) ﴿ٱلذِّئْبُ﴾: أصلُ (ذأب) يدلّ على قلّةِ استقرارٍ، وألّا يكونَ للشّيءِ في حركته جهةٌ واحدةٌ، من ذلك الذِّئْبُ سُمِّيَ بذلك لِتَذَؤُّبِهِ من غيرِ جهةٍ واحدةٍ[8]، أي يأتي في هجومه مَرَّةً من هنا ومرّةً من هنا، إذا حَذِرَ مِنْ وجهٍ جاء من آخرَ، فأخذَ اسمَه من هجومه على الغنم ونحوِها[9]، والذِّئْبُ: كَلْبُ البَرِّ، والأُنْثَى ذِئبةٌ[10]، والجمعُ أَذْؤُب، وذِئَاب، وذُؤْبَان، وذَؤُبَ الرّجلُ: صار كالذِّئب خُبْثًا ودَهَاءً[11].

ومعنى ﴿ٱلذِّئْبُ﴾ في الآية موافقٌ لمعناه اللُّغويِّ، فهو الذّئب المعروفُ، وهو كلبُ البَرّ.

5) ﴿غَٰفِلُونَ﴾: الغين والفاء واللّام أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على تركِ الشّيءِ سَهوًا، وربَّما كان عن عمْدٍ، ومنه غَفَلْتُ عنِ الشَّيء: إذا تركتَه ساهيًا، وأغْفَلْتَه: إذا تركتَه على ذُكْرٍ منك

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة: (خوف).
(2) الراغب، المفردات: (خوف).
(3) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (خوف).
(4) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/218، والمراغي، تفسير المراغي: 12/119.
(5) ابن فارس، مقاييس اللغة: (أكل).
(6) الزبيدي، تاج العروس: (أكل).
(7) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/219.
(8) ابن فارس، مقاييس اللغة: (ذأب).
(9) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (ذأب).
(10) الخليل، العين: (ذأب).
(11) الزبيدي، تاج العروس: (ذأب).

له[1]، والغَفْلَةُ: فَقْدُ الشُّعورِ بما حَقُّه أَنْ يُشعَرَ به، وهو أيضًا الذّهولُ عنِ الشَّيء، وَقيل: متابَعةُ النَّفْسِ على ما تشتهيه، وغَفَلَ الشّيءَ: سَتَرَه[2]، والغفلةُ: سَهوٌ يعتري الإنسانَ من قلّةِ التّحفّظ والتّيقّظ[3]، والغفلةُ: غيبةُ الشّيء عن بالِ الإنسان، وعدمُ تذكُّره له، وقد استُعملَ فيمن تركه إهمالًا وإعراضًا[4].

ومعنى ﴿غَٰفِلُونَ﴾ في الآية موافقٌ لمعناه اللّغويِّ، أي ساهون عنه لاشتغالِكم بالرّتعِ واللّعبِ، أو لقلّةِ اهتمامِكم برعايتِه وحفظِه[5].

المَعنى الإجْماليُّ:

حُـزنٌ يَشوبُه خـوفٌ مـن صحراءَ مَذْأبةٍ، وإخوةٍ حَسَدَةٍ

أجابَ يعقوبُ أبناءَه الَّذين أرادوا أخذَ أخيهم يوسفَ، واعتذرَ إليهم بأنَّه يُحزنُه أنْ يذهبوا به إلى الصّحراء؛ مخافةً عليه منَ الذئب أنْ يأكلَه، وهم عنه غافلون مُنشغلون[6]؛ إذ كان يوسفُ حينئذٍ غلامًا صغيرًا، والذِّئابُ تجترئُ على الَّذي تُحِسُّ منه ضعفًا في دفعِها ومقاومتِها[7].

الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

سِرُّ فصْلِ جملةِ ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ﴾ عمّا قبْلَها:

طلبٌ فيه مَكرٌ، وجوابٌ فيه حُـزنٌ وخـوفٌ مُكلّلٌ برحمةٍ وشفقةٍ

فَصَلَ البيانُ القرآنيُّ بين الجُملتَين ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ﴾ و﴿قَالَ إِنِّي لَيَحۡزُنُنِيٓ﴾، ولم يأتِ بينَهما بعاطفٍ لِما بينهما من شبْهِ كمال اتّصالٍ؛ إذِ الجملةُ الثّانيةُ استئنافٌ بيانيٌّ للأولى، وكأنّ سائلًا بعد أنْ سمع مقالتَهم ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ﴾: فماذا قال أبوهم لهم؟ فقيل: ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحۡزُنُنِيٓ﴾[8].

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة: (غفل).
(2) الزبيدي، تاج العروس: (غفل).
(3) الراغب، المفردات: (غفل).
(4) الفيومي، المصباح المنير: (غفل).
(5) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/257، وطنطاوي، التفسير الوسيط: 7/327.
(6) ابن جرير، جامع البيان: 15/573.
(7) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/230.
(8) الآلوسي، روح المعاني: 8/451.

ولكوْنِ الآيةِ جاريةً على طريقةِ المُحاوَرات[1]، أي إنَّ قولَ يعقوبَ ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ﴾ جوابٌ على قولِ أبنائه ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا﴾، أيْ فَصَلَ الجوابَ ولم يعطفْ بالفاءِ أوِ الواو؛ كراهيةَ تكريرِ العاطفِ بتكريرِ أفعالِ القولِ، فإنّ المحاورةَ تقتضي الإعادةَ في الغالبِ[2].

فائدةُ حرفِ (إنَّ):

جواب فيه تأكيدٌ وقطعٌ لطلبٍ فيه إلحاحٌ وتَكرارٌ

جاءَ البيانُ القرآنيُّ بحرفِ (إنَّ) الَّتي تفيدُ التَّأكيدَ في قولِه: ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ﴾؛ لكي يقطعَ طلبَهم الملحَّ والمؤكَّد والمتكرِّرَ بأنْ يذهب معهم يوسفُ؛ فأكّدَ لهم أبوهم أنَّ حُزنَهُ ثابتٌ لا يستطيعُ أنْ يفارقَ ابنَه، تنزيلًا لهم منزلةَ من يُنكرُ ذلك؛ إذ رأى إلحاحَهم وتكرّرَه، وعبَّر معه بالحزن؛ ليصرفَهم عنِ الإلحاح في طلب الخروج به؛ لأنَّ شأنَ الابنِ البارِّ أنْ يتّقيَ ما يُحزنُ أباه، واستمرَّ هذا التَّأكيدُ إلى قوله: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأۡكُلَهُ ٱلذِّئۡبُ﴾[3].

التَّعبيرُ بالفعْلِ المضارع ﴿لَيَحْزُنُنِيٓ﴾:

الحُزنُ يبقَى أثرُهُ في النَّفسِ، ويلازمُ يعقوبَ فلا يفارقُه

عبَّرتِ الآيةُ القرآنيَّةُ عنِ الحُزن بالفعل المضارع فقال: ﴿لَيَحْزُنُنِيٓ﴾، واختلفَ نظرُ المفسِّرين في ذلك على قولين:

الأوّلُ: الفعلُ المضارع ﴿لَيَحْزُنُنِيٓ﴾ للحالِ، وليس للاستقبالِ، على تقدير: إنّي ليحزنني الآن قصدُكم أنْ تذهبوا به، والقصدُ متحقِّقٌ حالًا وكذا الحُزنُ[4]، وذلك لأنّ لامَ الابتداء إذا دخلتْ على المضارع تُخلّصُه لزمنِ الحال، يقول الزّمخشريُّ: "ودخولها - أي لامُ الابتداء - أحدُ ما ذكره سيبَوَيْه من سببَي المُضارعة"[5].

الثَّاني: أنَّ المضارعَ هنا يُعطي معنى الاستقبال لا الحالِ؛ لأنَّ

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/230.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 1/401.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/232.
(4) القونويّ وابن التّمجيد، حاشية على تفسير البيضاوي: 10/268.
(5) الزمخشري، الكشاف: 2/448.

المضارعَ إذا أُسندَ إلى متوقَّعٍ تخلَّصَ للاستقبال، فالذَّهابُ لم يقع بعدُ، ومن ثَمَّ الحزنُ لم يقعْ، فالحزنُ نتيجةٌ وأثرٌ لذهابِهم به، وهو المسبّبُ لأثره، فمحالٌ أنْ يتقدَّم الأثرُ عليه، كما قيل:

يَهُولُكَ أَن تموتَ وَأَنت مُلْغٍ *** لما فِيهِ النّجَاةُ منَ العَذَابِ[1].

ولو أُريدَ به الحالُ للَزم سبقُ الفعلِ للفاعلِ في الوجود وهو محالٌ[2].

وممّا يؤكّدُ إفادةَ الاستقبال أنَّه عبَّرَ بلفظ الحُزن ﴿لَيَحْزُنُنِيٓ﴾ دونَ غيره؛ لأنَّ الحزنَ يبقَى أثرُه في النَّفس، ويلازمُ يعقوبَ فلا يفارقُه، فجاءَ الفعلُ من حيث الصّيغةُ ومن حيث الزّمانُ مناسبًا ودالًّا على مقصود يعقوبَ عليه السلام وحالِه.

سِرُّ إيثارِ المصدرِ المؤوَّل، والعُدولِ عنِ المصدرِ الصّريح:

أيُّ ذهابٍ بيُوسفَ عليه السلام هو حزنٌ وكربٌ لأبيه

المصدرُ المؤوَّلُ ﴿أَن تَذۡهَبُواْ﴾ في محلِّ رفعٍ فاعلٌ للفعل ﴿لَيَحۡزُنُنِيٓ﴾، والتّأويلُ: إنّي ليحزنني ذهابُكم، وقد آثرَه النَّصُّ القرآنيُّ؛ ليُعطيَ معنى التّأكيدِ ومعنى ملازمةِ الحزن لذهابِهم به، ولو كان أدنَى ذهابٍ، ولو أخذَ وقتًا قصيرًا أو مسافةً قصيرةً، فالفعلُ يُعطي قوّةً في المعنى ويجعلُه أنسبَ وأقربَ، ليدلَّ على كلّ ذهابٍ؛ فهو يفيدُ التَّجدّدَ والحدوثَ والاستقبالَ، بخلاف الاسْمِ (ذهابكم) الَّذي لا يكونُ معه الحزنُ إلَّا بتحقُّقِ كاملِ الذّهاب[3].

اختيارُ لفظِ ﴿وَأَخَافُ﴾ في السياقِ:

خوفُ يعقوبَ يَحكي شُعورًا بالقلقِ وعدمِ الطُّمأنينة على يوسفَ لِما قدْ يُصيبهُ

عبَّرَ القرآنُ الكريمُ بالخوف؛ لأنَّه يدلُّ على ما يُخاف وقوعُه من كلِّ مكروه في وقتٍ يأتي في المستقبل، فالخوفُ يكونُ لِما يُستقبلُ، بخلافِ الحُزن الذي يكونُ على ما فات ومضى[4] من فقدِ محبوبٍ أو وقوعِ مكروهٍ[5]، ولهذا أُسْنِد الحزنُ إلى الذّهاب به المُفوِّتِ لاستمرارِ

(1) أبو حيان، البحر المحيط: 6/246.

(2) السيوطي، همع الهوامع: 1/39.

(3) المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: 2/295.

(4) ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، ص: 279.

(5) الماتريدي، تأويلات أهل السنة: 6/214.

مصاحبتِهِ ومُوَاصلتِه ليوسفَ، وأُسْنِد الخوفُ إلى ما يُتوقّع نزولُه ممّا لم يقع، وهو أنْ يأكلَه الذِّئبُ[1].

استعمالُ المصدرِ المؤوَّل ﴿أَن يَأۡكُلَهُ﴾:

في المصدرِ المؤوّلِ تقويّةٌ للمعنى، وتأكيدٌ على شدّة خوفِ يعقوبَ على يوسفَ

المصدرُ المؤوّلُ ﴿أَن يَأۡكُلَهُ﴾ في محلِّ نصبٍ مفعولٌ به للفعل ﴿وَأَخَافُ﴾، وتأويلُه: (وأخافُ أكلَ الذئب له)، وقد استعملَ البيانُ القرآنيُّ المصدرَ المؤوّلَ هنا؛ ليُتيحَ صلاحيةَ الكلامِ لإفادةِ اعتباراتٍ من شأنِها أنْ تقوّيَ المعنى، وهو شدّةُ الخوفِ، أو تجعلَهُ أنسبَ للمقامِ؛ وهو عدمُ الشّعورِ بالطّمأنينة تجاه إخوتِه الذين إنْ لم يُلحقوا به الأذَى المباشرَ فسيُلحقونَه بإهمالِهم ليوسفَ، ممّا قد يعرّضُه لهذا الخطرِ الكبيرِ، فالمصدرُ المؤوّلُ هنا جعلَ الكلامَ صالحًا لدخول الفعلِ المضارعِ (يأكله) على الجملة بما أعطاها منَ التّجدّدِ والحدوثِ والاستمرارِ المُستفادِ منَ الفعل، بما يدلُّ على زيادةِ خوفٍ عند يعقوبَ ممّا لو تعرّض يوسفُ لأكلِ الذّئب، وعلى شدّةِ إهمالِ إخوتِه له، وهذا فيه تأكيدٌ لشدّةِ خوفِ يعقوبَ على يوسفَ ﷺ، ولو وُضِع الاسْمُ (أَكْلَه) بدلَ الفعلِ لفاتتْ هذه الاعتباراتُ[2].

استعمالُ الفعلِ المضارعِ ﴿أَن يَأۡكُلَهُ﴾ في السّياق:

تصويرٌ يُبرِّرُ خوفَ يعقوبَ وربّما يُقنِعُ الإخوةَ بالرّجوعِ عن إصرارِهم بأخذِ يوسُفَ

التّعبيرُ بصيغةِ المضارعِ في قوله تعالى: ﴿يَأۡكُلَهُ﴾ يدلُّ على زيادةِ خوفِ يعقوبَ وقلقِهِ واضطرابه ممّا قد يَحلُّ بيوسُفِ إذا تعرّضتْ له الذّئابُ؛ وذلك من خلال أمرين:

الأوّلُ: أنّ صيغةَ المضارعِ تثيرُ في المُخيّلة تصويرَ مشاهدِ يوسفَ وهو يُؤكلُ منَ الذئاب التي من طبْعِها الاحتيالُ، فإنّها إذا جرحتْ ورأتْ عليه الدّمَ ضَرَتْ به فربما مزّقته[3]، وخاصّةً أنّ معنى الأكل

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/257، والهرري، تفسير حدائق الروح والريحان: 13/330،

(2) المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: 2/295.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/231.

هو "تقطيعُ الطعام بالمضغِ الذي بعدَه البلعُ"[1]، وهذا التّصويرُ ربّما يحملُ إخوةَ يوسفَ على الإعراضِ عن إلحاحِهم على أخذهِ معهُم إلى أرضٍ مَذْأبةٍ؛ لأنَّ شأنَ الابنِ البارِّ أن يتَّقيَ ما يَحزُنُ أباه، يقول البقاعيّ: "فكأنّه قيل: إنّ تلقّيَهم لمثل هذا لَعجبٌ، فماذا قالوا؟"[2].

الثاني: أنّ الفعلَ المضارع له دلالتُه الخاصّةُ؛ فهو يدلُّ على حدوثِ الشّيء بعد أنْ لم يكن، ويُعبّرُ عنه بالتّجدّدِ الحُدوثيِّ، وفي هذا إشارةٌ إلى كثرةِ ما سيتعرّضُ له يوسفُ منَ الضّررِ والأذى منَ الذئاب التي من شأنِها، كما تقولُ العربُ أنّها إذا عضّتِ الإنسانَ وأسالتْ دمَه أنّها تَضرى حين ترى الدّمَ فتستأسدُ على الإنسان.

بَلاغةُ التّعبيرِ عنِ افتراسِ الذّئبِ بالأكل:

من بلاغةِ البيانِ القُرآنيِّ، اختيارُ الأنسبِ للغرَضِ الذي فيه الكلامُ

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بلفظِ الأكل بدلَ الافتراسِ، لكونِه أنسبَ مع سياقِ المَقام، فيوسفُ طفلٌ صغيرٌ لا يملكُ القدرةَ أن يُقاومَ أو يُدافعَ عن نفسه، فقد رُبّيَ في دَعةٍ، وسيستسلمُ للذّئبِ من غير حِراكٍ أو هروبٍ، ولذلك ناسبَ أنْ يَستخدم القرآنُ لفظةَ الأكل الذي هو "تقطيعٌ للطَّعام بالمضغ الذي بعدَه البلعُ"[3]، ولم يناسبِ الافتراسَ الذي هو اصطيادُ حيوانٍ لحيوان آخرَ وقتلُه، ودَقُّ عنقِه، وفَرَسَ الأسدُ فريستَه: صادَها وقتلَها[4]، وأصلُ (فرس) وطءُ الشّيء ودقُّه[5].

وكذلك فإنَّ حالَ يعقوبَ هو حالُ خوفٍ على يوسُفَ وتخويفٍ لإخوتِه ممّا قد يصيبُه منَ الأذَى، وصدٌّ لهم عن قصدهم، والتّعبيرُ بالأكل أشدُّ تنفيرًا للنّفس مع ما علموا من ضعْفِ يوسُفَ وصِغَرِ سنِّه.

وأيضًا فالتعبير بالأكل أنسب لسياقِ المقالِ؛ فقد ختمَ كلامَه بذكر

(1) البقاعي، نظم الدرر: 10/21.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 10/21.
(3) البقاعي، نظم الدرر: 10/27، والزبيدي، تاج العروس: (أكل).
(4) ابن فارس، مقاييس اللغة: (فرس).
(5) ابن فارس، مقاييس اللغة: (فرس).

سببِ امتناعِه عن إرساله، وهو أنّهم عن يوسفَ خاصّةً غافلون، أي عريقون في الغفلةِ؛ لإقبالِهم على ما يُهمّهم من مصالح الرّعي[1]، و"لِما يعلمُ من إمعانِهم في اللّعبِ والشّغلِ باللّهو والمسابقةِ"[2]، ولأنّ في التَّعبيرِ بالأكلِ دلالةً على شدَّةِ غَفْلَتِهم عنه، وتمكُّنِ الذِّئب من يوسُفَ، وتقطيعِ لحمِه ومضْغِه وابتلاعِه، دونَ وجودِ مَن يدفعُه، أو يمنعُه منَ الإخوة.

سِرُّ تخصيصِ الذّئبِ دونَ سائرِ الحيواناتِ المُفترسةِ:

في تخصيصِ الذّئبِ تخويفٌ لإخوتِه، وتأكيدٌ لهم على شدّةِ خوفِه، لعلّهم أنْ يتراجعوا

ذكرَ المُفسّرون أنَّ يعقوبَ خصَّ الذِّئبَ دونَ غيرِه منَ الحيوانات لوجوهٍ:

الأوَّلُ: ليُشعرَهم بأنَّ خوفَه عليه ممّا هو أعظمُ منَ الذِّئب توحُّشًا وافتراسًا أشدُّ وأولى[3].

الثَّاني: لأنَّ الأرضَ التي عُرفوا بالنُّزول فيها كانت كثيرةَ الذِّئاب، وهي أغلبُ ما يُخافُ منه في الصّحاري، وهذا ما نُقل عن مقاتلٍ[4]، وخاصّةً أنّ ذئابَ باديةِ الشّام كانت أشدَّ خُبثًا من بقيّة الذِّئابِ[5].

الثّالثُ: إنّما ذكرَ الذّئبَ لصِغرِ يوسُفَ، والذِّئابُ تجترئُ على الَّذي تحسُّ منه ضعفًا في دفعِها، والذِّئبُ إذا استطاعَ أنْ يعضَّ إنسانًا، وأنْ يُسيلَ دمَه فإنَّه يُضرَى ويستأسدُ، وإذا اجتمع معه سربٌ منَ الذِّئاب فإنَّه يصبحُ أشدَّ خطرًا على الواحد منَ النَّاس، وعلى الشّيخ الهرِم والصّبيِّ الصَّغير[6].

الرّابعُ: أنَّه خافَ عليه منهم، وكنّى بالذِّئبِ عنهم، فخوفُه إنّما كان من قتلِهم له، فكنَّى عنهم بالذِّئب مُساترةً لهم، قال ابنُ

(1) البقاعي، نظم الدرر: 10/27.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/231.
(3) أبو حيان، البحر المحيط: 6/246، وطنطاوي، التفسير الوسيط: 7/327.
(4) ابن الجوزي، زاد المسير: 2/418.
(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/230.
(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/230.

عباس رضي الله عنهما: (فسمَّاهم ذئابًا)، وقيل: ما خافَهم عليه، ولو خافَهم لَما أرسلَه معهم[1].

الخامسُ: أنَّه رأى في المنام أنَّ ذئبًا كان يعدو على يوسفَ فأنجاه بنفسِه، وهذا ما نقلَه أبو صالحٍ عنِ ابن عباس رضي الله عنهما[2]، وهذا قولٌ يردُّه أنّ رؤيا الأنبياء وحيٌ، وخاصّةً أنَّ يعقوبَ كان معروفًا بتأويل الرُّؤى، وقصّةُ يوسفَ كلُّها قامتْ على الرُّؤى، فكيف يرى هذه الرّؤيا ويرسلُه.

بَلاغةُ الاحتراسِ في سياقِ الآيةِ القرآنيّةِ:

تعليلٌ لسببِ امتناعِ يعقوبَ عن إرسالِ يوسفَ احتَرسَ به عن أيّ لَوْمٍ أو عتَبٍ

أطْنبَ النّصُّ القرآنيُّ عندما ذكرَ جوابَ سيّدنا يعقوبَ لأولاده، وذكرَ سببَ امتناعِه عن إرسالِه يوسفَ معهم، فقال: ﴿وَأَنتُمۡ عَنۡهُ غَٰفِلُونَ﴾ من باب الاحتراسِ، أي أنّ يعقوبَ عليه السلام احترسَ بهذه الجملة عن أنْ يكونَ أَكْلُ الذّئبِ ليوسُفَ عليه السلام لضعْفِهم أو إهمالِهم أو تفريطِهم بيوسفَ، فإنّه لو اقتصرَ على قوله ﴿وَأَخَافُ أَن يَأۡكُلَهُ ٱلذِّئۡبُ﴾ لتُوُهِّمَ أنّ ذلك بسببِهم.

واحترس بذلك؛ حتى لا يدخلَ عليه لومٌ أو عتبٌ من أبنائِه بأنّهم مُقصّرون ومُعتدون، فكانت هذه الجملةُ لِتُخلِّصَه من ذلك كلِّه.

وأراد كذلك أنْ يحرّكَ فيهم مواجيدَ الأخوّةِ التي تَفترضُ ألَّا يتصرّفوا مع أخيهم بشرٍّ؛ ولا أنْ يتصرّف غيرُهم معه بشرٍّ إلّا إذا غفلوا عن أخيهم[3].

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الحزنُ والخوفُ:

الحزنُ غمٌّ على ما فاتَ، والخوفُ قلقٌ ممّا هو آتٍ

بين الحزنِ والخوفِ - وإنْ تشابها - فرقٌ واضحٌ لا يخفَى؛ فالحُزْنُ: الغمُّ الحاصلُ لوقوعِ مَكرُوهٍ أو فواتِ محبوبٍ في الماضِي[4]،

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/140.
(2) ابن الجوزي، زاد المسير: 2/418.
(3) الشّعراوي، تفسير الشّعراوي: 11/6878.
(4) الزبيدي، تاج العروس: (حزن).

وعرّفه الرّاغبُ بأنّهُ: خشونةٌ في النّفس لِما يحصلُ فيه منَ الغمِّ، ويُضادُّه الفرحُ[1].

وأمّا الخَوْف: الذُّعر والفزعُ[2]، وتوقّعُ مكروهٍ عن أمارةٍ مظنونةٍ، أو معلومةٍ، ويُضادّه الأمنُ[3]؛ والخوفُ فيه قلقٌ واضطرابٌ، ويُعبّرُ عنه بالجزع[4].

إذن: الفرقُ بين الحزن والخوف يظهرُ من ثلاثِ جهات: **الأولى**: الحزنُ ضدُّ الفرح، والخوفُ ضدُّ الأمن والطّمأنينة، **والثّانية**: الحزنُ غمٌّ وخشونةٌ في النّفس لوقوعِ مكروهٍ أو فواتِ محبوبٍ، والخوفُ قلقٌ واضطرابٌ بسبب توقّعِ ضررٍ أو مكروه، **والثّالثة**: الحزنُ يكونُ على ما فات ومضى، والخوفُ يكونُ لِما يُستقبلُ[5].

الأكلُ والافتراسُ:

الأكلُ إيصالُ ما يُمْضَغُ إلى الجَوْفِ، والافتراسُ اصطيادُ حيوانٍ حيواناً آخرَ، ودَقُّهُ عُنُقَهُ

يختلفُ معنى الأكلِ عنِ الافتراسِ ويتّضحُ ذلك من خلال الرّجوعِ إلى المعنى اللّغويِّ والاستعمالِ لكلٍّ منهما:

الأكل: الأكلُ معروف، والمأْكَلُ ما يُؤْكلُ كالمَطعَم، وأكيلُ الذِّئْبِ: الشَّاةُ وغيرُها إذا أَرَدْتَ مَعْنَى المَأكولِ[6]، والأُكْلَةُ: الطُّعمَةُ، والأَكْلُ: إيصالُ ما يُمْضغُ إلى الجَوفِ، أو بَلْعُ الطَّعامِ بَعْدَ مَضْغِه[7].

والافتراس: أصلُ (فرس) يدلُّ على وطْءِ الشّيءِ ودَقّه، يقولون: فَرَسَ عُنُقَهُ إذا دقّها، ويكونُ ذلك من دَقّ العُنُق منَ الذَّبيحة، ثمّ صُيِّرَ كُلُّ قَتْلٍ فَرْسًا[8]، وفرسَ الذّئبُ الشّاةَ وافترسَها إذا قتلَها،

(1) الراغب، المفردات: (حزن).
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة: (خوف).
(3) الراغب، المفردات: (خوف).
(4) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (خوف).
(5) ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، ص: 279.
(6) ابن فارس، مقاييس اللغة: (أكل).
(7) الزبيدي، تاج العروس: (أكل).
(8) ابن فارس، مقاييس اللغة: (فرس).

وقيل: يُقال أكلَ الذّئبُ الشّاةَ، ولا يُقال افترسَها، وفَرَس الأسدُ فريستَه: صادَها وقتلَها، والذّابحُ الذّبيحةَكسرُ عُنُقَهَا قبل مَوتها[1].

إذن: الفرقُ بين الأكل والافتراس: هو: أنّ الأكلَ إيصالُ ما يُمضغُ إلى الجوف، في حينِ أنَّ الافتراسَ هو اصطيادُ حيوانٍ حيواناً آخرَ وقتلُه، ودَقُّ عنقِه.

وأنّ فعلَ الأكل يمكنُ أنْ يُنسبَ للإنسان وللحيوان، في حين أنَّ فعلَ الافتراسِ لا يُنسبُ إلّا للحيوانِ المُفترسِ.

الغفلةُ والسّهوُ:

الغفلةُ تركُ الشّيء إهمالًا وإعراضًا، والسّهوُ سكونٌ ونسيانٌ مع غفلةٍ

هناك تقاربٌ كبيرٌ بين الغفلةِ والسّهو، ولهذا نجدُ أنّ علماءَ اللُّغة قد عرّفوا الغفلةَ بالسّهوِ، والسّهوَ بالغفلة، ولكنْ عند إمعانِ النّظرِ في معناهما اللُّغويِّ، والاستعمالِ القرآنيِّ لهما نلْحظُ بعضَ الفروق الدّقيقةِ بينَهما، وهي كالآتي:

الغفلةُ: أصلُ (غفل) يدلّ على تركِ الشّيء سهوًا، وربّما كان عن عمْدٍ، ومنه غفلتُ عنِ الشّيء: إذا تركتَه ساهيًا، وأغفلتُه: إذا تركتَه على ذُكْرٍ منك له[2]، والغَفْلَةُ: فَقْدُ الشُّعورِ بما حَقُّه أَنْ يُشعَرَ به، وهو أيضًا الذّهولُ عنِ الشّيء، وقيل: متابَعةُ النَّفْسِ على ما تشتَهيه، وغَفَلَ الشّيءَ: سَتَره[3]، والغفلةُ: سَهوٌ يعتري الإنسانَ من قلّة التّحفّظِ والتّيقّظِ[4]، والغفلةُ: غيبةُ الشّيءِ عن بالِ الإنسانِ، وعدمُ تذكّرِه له، وقدِ استُعملَ فيمن تركَه إهمالًا وإعراضًا، والمغفّلُ: الذي ليس له فطنةٌ[5].

والسّهو: أصلُ السّهوِ يدلُّ على الغفلةِ والسّكون، فالسّهو: الغفلةُ،

(1) ابن منظور، لسان العرب، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط: (فرس).
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة: (غفل).
(3) الزبيدي، تاج العروس: (غفل).
(4) الراغب، المفردات: (غفل).
(5) الفيومي، المصباح المنير: (غفل).

سَهَا عنِ الشّيء: غفلَ عنه[1]، والسّهوُ: خطأٌ عن غفلةٍ[2]، والسّهو والسّهوةُ: نسيانُ الشّيءِ والغفلةُ عنه (يذهبُ من خلال الذّهن ولا يضبطُه الذّهنُ أو يُمسكُه؛ فتَخلو منه أثناؤه)، وإنّ في السّهو إهمالًا وتراخيًا في ضبط المَسهوِّ عنه، وإمساكِه في القلبِ، ولهذا فالسّاهي مسؤولٌ، وذمُّ السّاهين في الآيتين: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي غَمۡرَةٖ سَاهُونَ ١١﴾ [الذاريات: 11]، ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ٥﴾ [الماعون: 5] يحقّقُ هذه الملاحظةَ، فمعناه: لاهون غافلون، وسها في الشّيء: تركَه عن غيرِ علمٍ، وسها عنه: تركَه مع العلمِ[3].

وقد فرّق بينَهما العسكريُّ فقال: "الفرقُ بين السّهو والغفلةِ أنّ الغفلةَ تكونُ عمّا يكونُ، والسّهوَ يكونُ عمّا لا يكونُ، تقول: غفلتُ عن هذا الشّيء حتى كان، ولا تقول سهوتُ عنه حتى كان؛ لأنّك إذا سهوتَ عنه لم يكنْ، ويجوزُ أنْ تغفلَ عنه ويكون، وفرقٌ آخرُ أنّ الغفلةَ تكونُ عن فعلِ الغير، تقول: كنتُ غافلًا عمّا كان من فلانٍ، ولا يجوز أنْ يُسهى عن فعلِ الغير"[4].

بالإضافة إلى فرقٍ آخرَ وهو أنّ لفظ الغفلةِ: يغلبُ عليه معنى السَّترِ، وتركِ الشّيءِ إهمالًا وإعراضًا من غيرِ نسيانٍ، في حين أنَّ السّهوَ فيه معنى السّكونِ، ويغلبُ عليه النّسيانُ والغفلةُ بسببِ الإهمال والتّراخي في الضّبط.

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة: (سهو).
(2) الراغب، المفردات: (سهو).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (سهو).
(4) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 98.

﴿قَالُواْ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ ١٤﴾

[يوسف: 14]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

لم يَرحموا حُزنَ أبيهِم وخوفَه، بلْ أصرُّوا على الاحتيالِ بالقَسَم

في مناسبةِ هذه الآيةِ لِما قبْلَها وجهان:

الأول: بعد أنْ أكّد لهم يعقوبُ شدّةَ خوفِه على يوسفَ من أنْ يذهبَ معه أبَوْا إلّا المراجعةَ فقالوا: ﴿لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ﴾(1).

الثّاني: بعد أنْ ذكرَ أبوهم حُزنَه على فراقِه، وخوفَه منَ الذِّئب أنْ يأكلَه، وأكَّد حِرصَه عليه، وخشيَ غفلتَهم عنه جاءَ جوابُ أبنائه في هذه الآية يُقسمون أنَّهم يدٌ واحدةٌ، وأنَّهم خاسِرون وخائِبون إنْ أكلَه الذِّئبُ(2).

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿أَكَلَهُ﴾: فعلٌ ماضٍ منَ الأكل: وأصلُ معناه: التَّنَقُّصُ(3)، والمعنى المِحوريُّ طَحْنُ الحيِّ المادّةَ المطعومةَ مَضْغًا بفمه وبلعُها: كالأكل المعروف، ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ [المائدة: 3]، ومعناه هنا: الإخبارُ عن هلاكِه؛ حتّى لا يُسأل عن بقيّته، كما سيأتي في الإيضاحِ اللُّغويِّ والبلاغيِّ.

2) ﴿لَّخَٰسِرُونَ﴾: أصلُ (خسر) يدلُّ على النَّقْص، يُقال: خَسَرْتُ الميزانَ وأَخْسَرْتُهُ، إذا نَقَصْتَهُ(4)، وخَسِرَ التّاجرُ: وُضِعَ في تجارَتِه أو غُبِنَ، والأول هو الأصل، وصفقةٌ خاسرةٌ: غير رابحةٍ، وكَرَّةٌ خاسِرةٌ: غيرُ نافِعةٍ، والخَسارُ والخَسارة: الضَّلالُ والهَلاكُ(5).

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/232.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 10/27.
(3) ابن فارس، مقاييس اللغة: (أكل).
(4) ابن فارس، مقاييس اللغة: (خسر).
(5) ابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (خسر).

ومعنى خاسرون في الآية: عجَزةٌ ضعفاءُ مغبونون جاهلون بحقِّه، أو لَعاجزون[1]، أو لَخائبون في اعتصابنا، أو لَهالكون لا يصحُّ أنْ نُعدَّ منَ الأحياءِ الذين يُعتدُّ بهم، ويُركنُ إليهم[2].

❁ المَعْنى الإجْمالِيُّ:

أسلوبٌ ماكرٌ مؤثّرٌ لنفي خاطرِ خوفِ يعقوبَ على يوسُفَ عليه السلام

قال إخوةُ يوسفَ لأبيهم يعقوبَ: مُقسمين له لئن أكلَ يوسُفَ الذّئبُ في الصّحراء، ونحن جماعةٌ قويّةٌ كثيرةٌ جديرةٌ بأنْ تُعصبَ بنا الأمورُ العظامُ وتُكفى الخطوبُ بآرائنا وتدبيراتنا إنّا إذًا لهالكون[3]؛ لهالكون ضعفًا وخوَرًا وعجزًا، أو مستحقّون للهلاك؛ إذ لا غَناء عندَنا ولا جدوى في حياتنا، أو مستحِقّون لأنْ يُدعى علينا بالخَسار والدّمارِ[4].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دَلالةُ الفصْل في قولِه: ﴿قَالُواْ لَئِنۡ﴾:

خوفُ الأبِ قابلَهُ جوابُ المُطْمْئِنِ الحريصِ

فَصَل البيانُ القرآنيُّ قولَه تعالى: ﴿قَالُواْ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ﴾ عمّا قبلَه: ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحۡزُنُنِيٓ أَن تَذۡهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأۡكُلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَأَنتُمۡ عَنۡهُ غَٰفِلُونَ﴾، ولم يأتِ بينَهما بعاطف؛ لِما بينهما من شبْهِ كمال اتّصالٍ؛ إذ وقع قولُه تعالى: ﴿قَالُواْ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ﴾ استئنافًا بيانيًّا، وكأنَّ سائلًا يسألُ: فماذا أجاب أبناءُ يعقوبَ، فأتى الجوابُ: ﴿قَالُواْ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾ أي قالوا: إنَّهم بقوَّتِهم وعصبتِهم وتكاتفِهم وأخوَّتِهم سيمنعون أخاهم منَ الذِّئب، فكانت الآيةُ كلامًا مستأنَفًا واردًا من إخوة يوسفَ لأبيهم عندما أخبرَهم أنَّه يحزنُه ذهابُ يوسفَ معهم ويخافُ عليه الذّئبَ[5].

(1) الثعلبي، الكشف والبيان: 5/201، والبغوي، معالم التنزيل: 2/479، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/141.
(2) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/219.
(3) ابن جرير، جامع البيان: 15/573.
(4) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/258.
(5) البقاعي، نظم الدرر: 10/27.

السِّرُّ في اقتصارِهم في الجواب على الثَّاني دونَ الأوَّل:

في نفْيِ الخوفِ على يوسفَ منَ الذِّئب، نفيٌ للحُزنِ عليه من يعقوبَ

عبَّر يعقوبُ عن رفضِه إرسالَ يوسُفَ بأمرين اثنين: الحزنِ على فراقه، والخوفِ عليه منَ الذِّئب، فأجابَ أبناؤه عنِ الثّاني كي يلينَ قلبُ الأبِ لإرساله، مُؤكِّدين ذلك ليُطيِّبوا خاطرَه، ولأنَّ الخوفَ عليه منَ الذِّئب هو السَّببُ القويُّ في المنعِ دونَ الحزنِ؛ لقصرِ مدّتِه بناءً على أنَّهم يأتون به عن قريبٍ[1]. وجوابُ الأول - لو أجابوا - سيُبدي حقدَهم ومكرَهم؛ لأنَّهم سيعاتِبون أباهم ويلومونَه، كيف نذهبُ نحن ولا تحزنُ على فراقنا، وأنتَ لا تستطيعُ أنْ تصبرَ على بُعدِ أخينا يوسفَ عنك، وهذا سيدفعُ أباهم كي يمتنعَ أكثرَ ويزدادَ حرصًا على أخيهم الَّذي يريدون التّخلّصَ منه، أو لأنَّ حزنَه بالذَّهاب به إنَّما هو للخوفِ عليه، فنفيُ الثَّاني يدلُّ على نفي الأوَّل، أو لكراهتِهم لذلك لأنَّه سببُ حسدِهم له، فلذلك أعاروه أذنًا صمّاءَ[2]، أو لأنَّهم يعلمون أنَّهم سيُدْخِلون على أبيهم الحزنَ لا محالةَ؛ لأنَّهم خطّطوا ودبَّروا وبقي تنفيذُ المكيدةِ بيوسفَ والتَّخلّصُ منه.

دَلالة اللّامِ في ﴿لَئِنۡ﴾، والتَّعبير بالفعلِ الماضي ﴿أَكَلَهُ﴾:

تأكيدٌ وتطْمينٌ ليعقوبَ بأنَّ يوسفَ سيكونُ في أمانٍ وسلامٍ

اتَّجه العلماءُ في تفسير اللَّام اتّجاهَين: **الأوَّلُ**: أنَّ ﴿لَئِنۡ﴾ تفيدُ كونَ الشّرطِ مُستلزِمًا للجزاء، بمعنى: إنْ وقعتْ هذه الواقعةُ فنحن خاسرون، ومن ثَمَّ فإنَّ اللّامَ جاءت قبل (إنْ) لتفيدَ تأكيدَ هذا الاستلزام[3].

والثَّاني: اللَّامُ مُوَطِّئةٌ للقسم المحذوفِ والمضمَرِ قبلَها، وتقديرُه: (واللّه لئن أكله الذِّئب لكنَّا خاسرين)[4]، وغرضُ لامِ القسم تأكيدُ الجواب، وهو ﴿إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ﴾[5].

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/258.
(2) الآلوسي، روح المعاني: 8/454.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/426.
(4) الزمخشري، الكشاف: 2/449، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/258، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/232.
(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/232.

وعبَّر البيانُ الإلهيُّ عن فعلِ الشّرطِ بالماضي ﴿أَكَلَهُ﴾ بعد أداةِ الشّرط (إنْ) التي لا يكونُ التّعليقُ بها إلّا في مُبهم مشكوكٍ فيه[1]؛ للدّلالةِ على أنّ هذا الفعلَ لا يكونُ ماضيًا (لفظًا ومعنًى)، وإنّما يكونُ ماضيًا (لفظًا فقط) والمعنى هو المستقبلُ، ولكنَّ مجيءَ الفعل بصيغة الماضي واقعًا في جُملةٍ شرطيَّةٍ ابتدأتْ بـ ﴿لَئِنْ﴾ وتضمّنتْ لامَ القسم يُراد به كنايتهم عن عدمِ تفريطِهم فيه، وعن حفظِهم إيَّاه؛ لأنّ المرءَ لا يرضَى أنْ يوصفَ بالخسران[2]، والمعنى: أنَّ الخسارةَ واقعةٌ بهم لا محالةَ إذا أكل الذِّئبُ أخاهم.

وللمطابقة بين اللَّفظ والمعنى، فالخسارةُ لا تكونُ إلَّا إذا أكله الذِّئبُ، وهذا لا يكون إلَّا في المستقبل، فيصبحُ الأكلُ بالنِّسبة للخسارة منَ الماضي، يقول الدُّسوقيّ: "فلا يحتاجُ إلى التَّحويل لصيغة الماضي إلَّا لو كان الإخبارُ بذلك الفعلِ صادرًا ممَّن التَّخلفُ في إخباره؛ لأنَّه إذا كان كذلك يحتاجُ إلى التَّعبير بالماضي زيادةً في تأكيد تحقُّق الوقوع"[3].

فائدةُ قولِهم: ﴿وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾ وإعرابُه:

يحتمل قولُه تعالى: ﴿وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾ وجهَين منَ الإعراب:

تأكيدُ حفظِهم لأخيهم يوسفَ وعدمِ التّفريطِ به بين الجُملةِ الحاليّةِ والاعتراضيّة

الأوّل: حاليَّةٌ، لتعبِّر عن حالهم هذا؛ فبِهم تُعصَبُ الأمورُ وتُكفَى الخطوبُ[4]، وفائدةُ ذلك مزيدُ تأكيدٍ لأبيهم الحزين الخائفِ بأنَّهم سيمنعون أخاهم منَ الذّئب بقوَّتهم وكثرتِهم، وكأنَّهم يذكّرون أباهم بأنَّ ابنَك لن يكونَ وحدَه، بل سيكونُ معنا، وسنمنعُه ممَّا نمنعُ به أنفسَنا، وسنتكاتفُ في سبيل ذلك، فإنْ حصل غيرُ ذلك وأكلَه الذّئبُ فستكونُ خسارةٌ ما بعدَها خسارةٌ.

(1) ابن نور الدين، مصابيح المغاني في حروف المعاني، ص: 84.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/232.
(3) الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني: 2/109.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/427.

الثاني: معترضةٌ بين القسَم وجوابِه[1]، فالأصلُ أنْ يقول: لئن أكله الذّئبُ إنّا إذًا لخاسرون، فجاءتْ ﴿وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾ اعتراضيَّةً؛ لتعطيَ هذا المعنى المُهمَّ، الَّذي يحتاجُه الوالدُ لتسريَ الطُّمأنينةُ إلى قلبه، ويقبلَ بأنْ يرسلَ ولدَه معهم، ومن فوائدها أنّها يُؤتَى بها تأكيدًا وتسديدًا للكلام الذي اعترضتْ بين أجزائه، أي تأكيدُ حفظِهم وعدمِ تفريطِهم بيوسفَ.

بَلاغةُ قولِه في جواب الشّرطِ: ﴿إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ﴾:

في تأكيدِ خُسرانِهم تطمينٌ لقلْبِ أبيهم وإقناعٌ له بإرسالِ يوسُفَ معهم

تمثّلت البلاغةُ في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ﴾ في عدّة أمورٍ:

أوّلاً: موقعُ الجملة الذي يحتملُ أن يكون جوابًا لـ (إن) الشّرطيّة وفعلِ الشّرط في قوله تعالى: ﴿لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ﴾، وقد تضمّنتِ الجملةُ الشّرطيّةُ لامَ الابتداء، وإذًا الجوابيّةَ: ﴿إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ﴾ بما يفيدُ تحقيقَ حصولِ خُسرانِهم على تحقيق حُصولِ الشّرط.

أو أنْ يكونَ جوابًا للقسَمِ الذي سدَّ مسدَّ جزاءِ الشّرط، وهذا ما اختاره الزّمخشريُّ[2]، وفي كلا الاحتمالَين تأكيدٌ لحمايتِهم يوسفَ عَلَيۡهِ السَّلَامُ، وتطمينٌ ليعقوبَ كي يرسلَ معهم يوسفَ.

ثانيًا: اشتمالُ الجملةِ على عدّة مؤكِّداتٍ، وهي: (إنّ) التي تفيدُ توكيدَ الخبر، وهو خسارتُهم إنْ أكلَ الذّئبُ يوسفَ، ومجيءُ ﴿إِنَّآ﴾ بصيغةِ الجمع؛ إذ خسارةُ الجمعِ أبعدُ من خسارة الواحدِ، وخاصّةً أنّهم عُصبةٌ، والتّوكيدُ بالجملةِ الاسميّةِ، التي تَدلُّ على الثّباتِ والقوّةِ، أي هي خسارةٌ ثابتةٌ ملازِمةٌ لنا إنْ أكله الذّئبُ، وكذلك التّوكيدُ باللّام المُزحلقة، والتّوكيد باسْم الفاعلِ ﴿لَّخَٰسِرُونَ﴾ الذي يدلُّ على حدَثٍ ثابتٍ غيرِ محدَّدٍ بزمنٍ، فيشملُ خسارةَ الماضي والحالِ والمستقبلِ، وخاصّةً أنّه أتى في سياقِ الجملةِ الاسميَّةِ.

---

(1) الهمذاني، الكتاب الفريد: 3/556.

(2) الزمخشري، الكشاف: 2/449.

فكلُّ هذه المؤكِّداتِ مجتمعةً تفيدُ مبالغتَهم في التّأكيدِ على عدمِ تفريطِهم بيوسفَ، حيث ربطوا استحقاقَهم للخسارة بأكل الذّئبِ ليوسفَ، والتّأكيدِ على حفظِهم له بما يُدخلُ الطّمأنينةَ في قلب أبيهم رجاءَ الموافقةِ على إرسالِه معهم.

ثالثًا: التَّعبيرُ بمُفردةِ ﴿لَّخَٰسِرُونَ﴾، التي تتّسمُ بتعدّدِ معانيها وسَعةِ دلالاتِها؛ فهي تدلُّ في أصلِ مادّتِها على النّقصِ[1]، وتدلُّ كذلك على عدمِ الرِّبح، وغيابِ النّفعِ، والوقوعِ في الضّلال والهلاك[2].

ولهذا أطنبَ المُفسّرون في تفسير معنى ﴿لَّخَٰسِرُونَ﴾ فذكروا من معانيها: هالكون ضعفًا وعجْزًا، أو أنْ يُدْعَى عليهم بالخسارة والدَّمارِ، أو أنْ يُحبطَ كلُّ ما قدّموه لأبيهم رجاءَ ثنائِه عليهم، أو مغبونون جاهلون بحقّه، أو عاجزون[3]، أو خائبون في اعتصابِنا، أو هالكون لا يصحُّ أنْ نُعدَّ منَ الأحياءِ الذين يُعتدُّ بهم، ويُركنُ إليهم[4]، أي: شملتْ خسارتُهم الخسارةَ المادِّيّةَ والمعنويّةَ.

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة: (خسر).

(2) ابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (خسر).

(3) الثعلبي، الكشف والبيان: 5/201، والبغوي، معالم التنزيل: 2/479، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/141.

(4) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/219.

﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٥﴾ [يوسف: 15]

لا يَدَعُ الله مظلومًا حتى ينصرَهُ، ولا مفجوعًا حتى يسلِّي قلبه ويطمئنه

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

لَمَّا قَصَّ الله سبحانه تحقيق الإخْوَة للشقِّ الأوَّل من مؤامرتهم - بتدليسهم على أبيهم وتحايلهم عليه ليصطحبوا يوسف عليه السلام معهم - ذكر هنا تحقيقهم للشقِّ الأصيل في المؤامرة؛ حيث اتفقوا جميعًا على التخلّص منه بإلقائه في قعر البئر؛ متجرّدين بذلك من معاني الإخوة كلِّها، ثمّ بيّن سبحانه لطفه ورحمته بعبده يوسف؛ حيث كشف له عن بعض الغيب؛ ليريح صدرَه، ويُثَبِّتَ فؤادَه(1).

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿وَأَجۡمَعُوٓاْ﴾: الجمع: ضدُّ التَّفريق، وهو ضمُّ شيء بتقريب بعضه من بعض(2). وأصله يدلُّ على تضامٍّ في الشَّيء(3). وجَمَعَ أمرَه، وأَجْمَعه، وأَجْمَعَ عليه: أعدَّ للأمر وعزم عليه كأنّه جَمَعَ نفسه له(4).

"و(أَجْمَعَ) أكثر ما يقال في المعاني، و(جَمَعَ) في المعاني والأعيان؛ فيقال: جمعتُ أمري، وجمعتُ قومي" ويُقال: أجمعتُ أمري، ولا يُقالُ أجمعتُ قومي(5). "وأجمعتُ كذا أكثر ما يُقال فيما يكون جمعًا يُتَوَصَّل إليه بالفكرة"(6).

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/427، وأبو حيَّان، البحر المحيط: 6/247، والبقاعي، نظم الدّرر: 10/28، والآلوسي، روح المعاني: 6/388 التحرير والتنوير: 12/233، وأبو زهرة، زهرة التفاسير: 7/309.

(2) الأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، والراغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (جمع).

(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (جمع).

(4) الأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، والسّمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزّبيدي، تاج العروس: (جمع).

(5) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (جمع).

(6) الراغب، المفردات: (جمع).

2) ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ﴾: الوَحْي: الإشارة، والكتابة، والإلهام، والكلام الخفي، وكلُّ ما تُلقيه إلى غيرك[1]. وأصله من إلقاء العِلْم في خفاء وسرعة[2]. والفاشي في القرآن أن يأتي من الفعل الرُّباعي أوحَى يُوحِي، وفي غير القرآن وَحَيتُ أَحِي[3].

ويقال للكلمة الإلهيَّة التي تُلقى إلى أنبيائه وأوليائه – وَحْيٌ، ولذلك أَضْرُبٌ حسبما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ﴾ [الشورى: 51] فإمَّا برسولٍ مشاهَدٍ يُرى ويُسمَع؛ كتبليغ جبريل ﷺ للنَّبي ﷺ في صورة معينة، وإما بسماع كلام من مُعَايَنةٍ كسماع موسى ﷺ كلامَ اللّٰه، وإما بإلقاءٍ في الرُّوع، كما ذكر ﷺ: «إنَّ روح القدس نفث في رُوعي...»[4]. وإما بإلهام، نحو: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ﴾ [القصص: 7]. وإما بتسخيرٍ نحو قوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾ [النحل: 68]. أو بالمنام، كقوله ﷺ: «لم يبقَ من النُّبوة إلَّا المُبَشِّرات، الرؤيا الصَّالحة»[5]. وفي قوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ بمعنى الإلهام[6].

3) ﴿يَشۡعُرُونَ﴾: شَعَر به يَشعُر شِعْرًا وشَعْرًا وشُعُورًا: عَلِم به وفطِن له[7]. وأصله من العِلم والعَلَم[8]. ومنه الشِّعار أيضًا، وهو الذي يتنادى به القوم في الحرب ليعرف بعضهم بعضًا[9].

و"شعرت كذا، أي: علمت علمًا في الدِّقة كإصابة الشَّعَر، وسُمِّي الشَّاعر شاعرًا لفطنته ودقَّة معرفته، فالشِّعر في الأصل اسم للعِلْم الدَّقيق"[10].

(1) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (وحي).
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، والراغب، المفردات: (وحي).
(3) الأزهري، تهذيب اللغة: (وحي).
(4) البيهقي، شعب الإيمان، حديث رقم: (9891).
(5) الراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (وحي). والحديث: أخرجه البخاري، رقم: (6990).
(6) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/142، والآلوسي، روح المعاني: 6/389.
(7) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (شعر).
(8) ابن فارس، مقاييس اللغة: (شعر).
(9) الأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (شعر).
(10) الراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (شعر).

۞ المَعْنى الإجْماليُّ:

في خضمِّ الآلام تأتي نسائم السَّكينة والسَّلام

يكشف البيان القرآنيُّ ما دار بين إخوة يوسف، وما أخفته ضمائرهم نحوه، فإنّهم لَمَّا مضوا به بعيدًا عن أبيه وأجمعوا رأيَهم وعزمهم على إلقائه في قعر البئر، فأَنْفَذوا ما عزموا عليه، أوحى اللّه إلى يوسف؛ تطييبًا لقلبه وتثبيتًا له لتخبرنَّهم مستقبلًا بفعلهم هذا الَّذي فعلوه بك، من حيث لا يعلمون بوحي اللّه تعالى لك(1).

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالة الفاء في: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ﴾:

أجاب الأب طلب أبنائه؛ فخرجوا في صحبة أخيهم

الفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا﴾ للتَّفريع على كلام مقدَّر(2)، فهي عاطفة، والمعطوف عليه محذوف، يُفهم من سياق القصة، وتقديره: فأجابهم إلى ما سألوه، فأرسله معهم(3)، وفائدتها ترتيب ما بعدها على ما قبلها، أيْ: ترتيب أَخْذهِ بعد إقناع الأب أن يأخذوه(4).

فقوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ﴾ تفريعٌ لحكاية الذَّهاب به والعزم على إلقائه في الجبِّ، على حكاية المحاورة بين يعقوب عليه السلام وبنيه، في محاولة الخروج بيوسف عليه السلام إلى البادية. ويُؤْذِنُ هذا بجُملٍ محذوفة فيها ذِكر أنَّهم ألَحُّوا على يعقوب عليه السلام حتى أقنعوه، فأَذِنَ ليوسف بالخروج معهم؛ ففيه إيجاز بالحذف. والمعنى: فلما أجابهم يعقوب عليه السلام إلى ما طلبوا وأرسل معهم يوسف؛ ذهبوا به(5).

توجيه (لَمَّا) التابعة للفاء، ودلالتها:

حين غادر الأبناء مكان أبيهم شرعوا في إيذاء أخيهم

(لَمَّا) شرطيَّة حينيَّة، وهي حرف وجود لوجود، يطلب الشَّرط

(1) ابن جرير، جامع البيان: 13/29، والهرري، الحدائق: 13/332.
(2) طنطاوي، الوسيط: 7/328.
(3) أبو حيان، البحر المحيط: 6/247، ودرويش، إعراب القرآن وبيانه: 4/461.
(4) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 7/3809.
(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/233.

والجواب[1]، وجوابها هنا مُخْتَلَفٌ فيه: فقيل: جوابها محذوف[2]؛ إيذانًا بظهوره وإشعارًا بأنَّ تفصيله ممَّا لا يحويه فلَكُ العبارة[3]، وللدِّلالة على فجاعة الأمر وفظاعته وفداحته؛ فما حدث لا تشرحه العبارة، ولا تكفي فيه الإشارة[4]. وقد دلَّ عليه قوله: ﴿أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ﴾[5].

وقيل: جواب ﴿فَلَمَّا﴾ هو قولهم: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ﴾[6]؛ أي: لَمَّا كان كيت وكيت؛ قالوا. وهو تخريج حسن[7].

وقيل: هو قوله تعالى ﴿وَأَجۡمَعُوٓاْ﴾ باعتبار زيادة الواو للتَّوكيد. والمعنى: فلمَّا ذهبوا به أجمعوا[8].

وقيل: هو قوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ﴾ باعتبار زيادة الواو أيضًا كما زيدت في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ١٠٣ وَنَٰدَيۡنَٰهُ﴾ أي: ناديناه، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ﴾ [الزمر: 73] أي: فُتِحَتْ. وهذا مذهب الكوفيِّين[9].

وفي هذا دلالة على أنَّ أمر الوحي إلى يوسف كان في صغره، أي: بعد أن ذهبوا به بعيدًا عن أبيه وبعد أن اجتمعوا على إيذائه.

إيثار لفظ الذّهاب، وفائدة تعدّيه بالباء:

تــرك الأبــنــاء مكان أبيهم عليه السلام مصاحبين ولده

الفرق بين المضيِّ والذَّهاب أنَّ المضيَّ خلاف الاستقبال، ولذا يقال ماضٍ ومستقبل، وليس كذلك الذَّهاب[10]؛ لأنَّ في الذَّهاب انتقالًا من مكانٍ إلى آخر.

---

(1) ابن عجيبة، البحر المديد: 2/579.
(2) ابن عجيبة، البحر المديد: 2/579.
(3) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/258.
(4) الشوابكة، غرر البيان، ص: 35.
(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/233.
(6) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/142.
(7) أبو حيان، البحر المحيط: 6/248.
(8) ابن جرير، جامع البيان: 13/30.
(9) أبو حيان، البحر المحيط: 6/248.
(10) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص: 306.

و(الباء) في قوله ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ﴾ بمعنى الإلصاق؛ فـ ﴿ذَهَبُواْ بِهِۦ﴾ ؛ أي: ملصقين ذهابهم به[1]؛ وفي الإلصاق إشارة إلى الإكرام والحفاوة التي أبدَوها في أوَّل أمرهم؛ إذ كانوا تحت عين أبيهم ﷺ، حيث جعلوا يحملون يوسف ﷺ على عواتقهم إكرامًا له، وسرورًا به، فلمَّا أبعدوا به عن العيون ألقَوه في الجبّ غير عابئين به[2].

فهناك فرقٌ بين تعدية الفعل بالهمزة وتعديته بالباء؛ فإنك إذا قلت: (ذهبت بزيد)؛ كنت مصاحبًا له في الذهاب[3].

ويقول الزمخشري رحمه الله: الفرق بين أذهبه وذهب به، أن معنى أذهبه: أزاله وجعله ذاهبًا، ويقال: ذهب به إذا استصحبه ومضى به معه. وذهب السلطان بماله: أخذه؛ فقوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ﴾ معناه: أمسَكوه وأخذوه ومضَوا به معهم؛ فهو أبلغ من الإذهاب[4].

عطف جملة ﴿وَأَجۡمَعُوٓاْ﴾ على ما قبلها:

تدبير الله لعبده سابق لكيد الكائدين به

الواو في قوله ﴿وَأَجۡمَعُوٓاْ﴾ عاطفة، فقوله ﴿وَأَجۡمَعُوٓاْ﴾ عطفٌ على ﴿ذَهَبُواْ﴾. وقد تكون الواو للحال، والجملة حاليَّة بتقدير: (قد)[5].

ويمكن حصر معاني الواو في قوله ﴿وَأَجۡمَعُوٓاْ﴾ حسب توجيه جواب (لمَّا) الحينية، لاستكناه معنى العطف في الآية الكريمة كما يلي:

أولًا: أن يكون جواب (لمَّا) محذوفًا يدلُّ عليه قوله ﴿أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ﴾؛ فالواو هنا تعطف إجماعهم على ذهابهم بأخيهم[6].

ثانيًا: أن يكون جواب (لمَّا) مذكورًا، ويكون قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ﴾؛ أي: لمَّا كان كيت وكيت؛ قالوا[7]. فتكون

(1) البقاعي، نظم الدرر: 10/28.
(2) العليمي، فتح الرحمن: 3/401.
(3) السامرائي، معاني النحو: 3/20.
(4) الزمخشري، الكشاف: 1/74.
(5) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 4/461.
(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/233.
(7) أبو حيان، البحر المحيط: 6/248.

الواوات في قوله: ﴿وَأَجْمَعُوٓاْ﴾، ﴿وَأَوْحَيْنَآ﴾، ﴿وَجَآءُوٓ﴾ للعطف: عطف إجماعهم على إيذائه على ذهابهم به، ثم عطف الوحي إليه على إجماعهم، ثم عطف مجيئهم إلى أبيهم على وحي الله إليه. وبهذا العطف المتتالي يتجلَّى اتِّصال هذه الأحداث بعضها ببعض، ويتبيَّن ترابطها كارتباط الأسباب بمسبَّباتها.

أو يكون قوله ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ﴾ باعتبار زيادة الواو[1]. فتكون الواو عاطفة لاجتماع كلمتهم على إيذائه على ذهابهم به. ويعني هذا أيضًا أنَّ وحي الله إلى يوسف كان بعد أن ذهب به إخوته وأجمعوا على إيذائه.

سرّ تعدية الفعل ﴿وَأَجْمَعُوٓاْ﴾ بنفسه:

قال الكسائي: يقال أَجْمَعْتُ الأمرَ وعلى الأمرِ، إذا عزمتَ عليه[2]. وجمع أمره وأجمعه وأجمع عليه: عزم عليه كأنَّه جمع نفسه له[3].

حين انقطعت عن يوسف عليه السلام مراعاة أبيه

و﴿وَأَجْمَعُوٓاْ﴾ هنا؛ أي: عزموا واتَّفقوا على إلقائه في الجبِّ[4] فآثر تعدية الفعل بنفسه، فقد عزموا جميعًا على أمرٍ واحد وكأنَّهم رجلٌ واحد جمع نفسه له رغم تعدُّد آرائهم أوَّلَ الأمر؛ فقول الحقِّ: ﴿وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ يدلُّنا على أنَّ تلك المسألة أخذت منهم مناقشة، فيها أخذ وردٌّ، إلى أن استقرُّوا عليها[5].

ويدلُّ التعبير بـ ﴿وَأَجْمَعُوٓاْ﴾ على أنَّهم كانوا لا يزالون مختلفين في أمره حتى تلك اللَّحظة التي ألقوه فيها في غيابة الجبِّ[6].

هذا.. وفي قوله: ﴿وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ تعظيمٌ لمَا

---

(1) أبو حيان، البحر المحيط: 6/248.
(2) الجوهري، الصحاح: (جمع).
(3) ابن منظور، لسان العرب: (جمع).
(4) أبو حيان، البحر المحيط: 6/247.
(5) الشّعراوي، تفسير الشعراوي: 11/6879.
(6) الهلال، الثري الجامع: 5/321.

فعلوه من جرم؛ فإنَّهم اتَّفقوا كلُّهم على إلقائه في أسفل ذلك الجبِّ، وقد أخذوه من عند أبيه فيما يظهرونه له إكرامًا له، وبسطًا وشرحًا لصدره، وإدخالًا للسُّرور عليه[1].

إيثار التَّعبير بالمصدر المؤول ﴿أَن يَجۡعَلُوهُ﴾:

دلالة على تعمُّد الحدث في المستقبل، واستحضارهم مشهد الظُّلم ورضاهم به

المصدر المؤوَّل ﴿أَن يَجۡعَلُوهُ﴾ في محلِّ جرٍّ بحرف محذوف؛ أي: على أن يجعلوه، هذا الحرف متعلِّق بالفعل ﴿وَأَجۡمَعُوٓاْ﴾بتضمينه معنى (عزموا)[2].

والتَّعبير بالمصدر المؤول ﴿أَن يَجۡعَلُوهُ﴾ من ﴿أَن﴾ المصدرية والمضارع ﴿يَجۡعَلُوهُ﴾ فيه دلالة على تعمّدهم الحدث في زمن مستقبل لإجماعهم، وفيه استحضار لمشهد الظُّلم الذي وقع على يوسف ﷺ وكأنَّ إخوته كلَّما وجدوا سبيلًا لخروجه من البئر؛ قطعوه وأغلقوه عليه.

سرّ استعمال الفعل ﴿يَجۡعَلُوهُ﴾:

قطعوا عنه أسباب النجاة وأنَّى يضيع من كان في معية الله

الجعل: إيجاد ما به يصير الشَّيء على خلاف ما كان عليه، ونظيره التَّصيير والعمل[3]. ولا شكَّ أنَّ فعلهم في يوسف ﷺ صيَّره داخل الجبِّ؛ فقد قطعوا عنه أسباب الخروج كلَّها.

وكأنَّهم أرادوا أن يبقى معزولًا إلى الأبد. فعبِّر عن الجعل دون الإلقاء الذي قد يعقبه انتشال وإنقاذ، بخلاف الجعل الذي يتضمَّن التصيير على التَّأبيد.

والجعل يجوز أن يكون بمعنى: الإلقاء، وأن يكون بمعنى التَّصيير، فعلى الأوَّل يتعلَّق ﴿فِي غَيَٰبَتِ﴾ بنفس الفعل قبله، وعلى الثَّاني بمحذوف[4].

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/374.
(2) محمود صافي، الجدول: 6/393.
(3) البقاعي، نظم الدرر: 10/28.
(4) السمين، الدر المصون: 6/454.

نكتة التعبير بالضمير الغائب:

إذا تملّك الحقد من القلب طوى الفضيلة وأعمى البصيرة

عبِّر عن يوسف ﵇ بالضَّمير الغائب في ﴿بِهِۦ﴾، و﴿يَجۡعَلُوهُ﴾، و﴿إِلَيۡهِ﴾، دون الاسم الظاهر (يوسف)؛ فإهمال ذِكره إشارة إلى إهمال إخوته أمره، والتَّعبير بالضَّمير جاء مناسبًا تمام المناسبة لإهمالهم شأنه بعد أن ذهبوا من أمام عين أبيهم؛ فلمَّا اختفَوا عن أبيهم أهملوا يوسف وتركوه على الأرض.

دلالة الحرف ﴿فِي﴾:

التعبير بالحرف ﴿فِي﴾ الدالِّ على الظرفيَّة في قوله تعالى: ﴿أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ﴾؛ فيه إشارة إلى أنَّ يوسف ﵇ أدخل البئر في عمقها، ولم يكن له مخرج ينجيه من وحشتها وظلمتها، بحيث أحاطت به من كلِّ جهة فكانت كالظَّرف الذي يحوي ما فيه.

دلالة حذف جواب (لَمَّا):

كم في الحذف من تعبير وتهويل

جواب (لمَّا) محذوف يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ﴾[1]. وفي الجملة إيجاز خاصٌّ بالقرآن. أي: تقليل في اللفظ لظهور المعنى؛ فالمعنى: أجابهم يعقوب ﵇ إلى ما طلبوا وأرسل معهم يوسف.

فحذف الجواب[2]. والتَّقدير: فلمَّا ذهبوا به من عند أبيهم وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجبِّ جعلوه فيها[3].

دلالة الواو في: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ﴾، وأثرها في المعنى:

لله هذه البشارة في هذا الوقت العصيب! ما أبردها على قلب يوسف! وما أحوجه إليها!

الواو في قوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ﴾ عاطفة، وهذا يعني أنَّ الإيحاء إلى يوسف ﵇ كان في الجبِّ وله سبع عشرة سنة أو دونها تطمينًا لقلبه، ولم يكن هذا الإيحاء إيحاءَ نبوَّةٍ[4].

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/233.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/233.
(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/142.
(4) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 4/461.

فجملة ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ﴾ إما معطوفة على جملة ﴿وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ﴾؛ لأنَّ هذا الموحى من مهم عِبَرِ القصة. وإمَّا هي جواب (لما) وقد قيل بمثل ذلك في قول امرئ القيس:

فَلَمَّا أجَزْنَا سَاحَةَ الحَيِّ وانْتَحَى *** بِنا بَطْنُ خَبْتٍ ذِي قِفافٍ عَقَنْقَلِ[1]

وقوله: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ﴾ له معنيان: **أحدهما**: أنَّ المراد منه الوحي والنبوَّة والرِّسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المحقِّقين، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنَّه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغًا أو كان صبيًّا؛ قال بعضهم: إنَّه كان في ذلك الوقت بالغًا وكان سنُّه سبع عشرة سنة، وقال آخرون: إنَّه كان صغيرًا إلا أنَّ اللّه تعالى أكمل عقله وجعله صالحًا لقبول الوحي والنبوة[2]، كما أوحى إلى يحيى وعيسى عليهما السلام؛ أوحي إليه ليؤنَس في الظُّلمة والوحشة، ويبشَّر بما يؤول إليه أمره. ومعناه: لتتخلَّصنَّ ممَّا أنت فيه، ولتحدِّثنَّ إخوتك بما فعلوا بك وهم لا يشعرون أنَّك يوسف لعلوِّ شأنك وكبرياء سلطانك، وبُعد حالك عن أوهامهم، ولطول العهد المبدِّل للهيئات والأشكال[3].

والآخر: أنَّ المراد من هذا الوحي الإلهام كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: 7] وقوله: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾ [النحل: 68]. وأمَّا إتيان جبريل عليه السلام فكان بعد هذا[4].

والأوَّل أظهر؛ لأنَّ الظَّاهر من الوحي ذلك. ولا يمتنع أن يشرِّفه اللّه تعالى بالوحي والتنزيل ويأمره بتبليغ الرِّسالة بعد أوقات، ويكون فائدة تقديم الوحي تأنيسه وتسكين نفسه وإزالة الغمِّ والوحشة عن قلبه[5].

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/233.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/428.
(3) الزمخشري، الكشاف: 2/450.
(4) السمعاني، تفسير القرآن: 3/14.
(5) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/428.

عود الضمير في ﴿إِلَيۡهِ﴾، وأثره في المعنى:

حصل له الوحي من قبل مولاه

الضَّمير في قوله: ﴿إِلَيۡهِ﴾ عائد إلى يوسف ﷺ في قول أكثر المفسرين مقتصرين عليه[1]. وفيه دليل على نبوَّة يوسف ﷺ في ذلك الوقت، وبهذا يكون الوحي تقويةً لقلبه، وتبشيرًا له بالسَّلامة[2]. وكأنَّه قيل له: إنَّك لا تحزن ممَّا أنت فيه، فإنَّ لك من ذلك فرجًا ومخرجًا حسنًا، وسينصرك اللّه عليهم، ويُعليك ويرفع درجتك، وستخبرهم بما فعلوا معك من هذا الصَّنيع[3].

وقيل إنَّ الضَّمير عائد إلى يعقوب ﷺ[4]. والمعنى: أوحى اللّه تعالى إلى يعقوب ﷺ ما فعلوه بيوسف، وأنَّه سيعرِّفهم بأمره، وهم لا يشعرون بما أوحى اللّه إليه[5].

والأظهر أنَّه عائد على يوسف، ويدلُّ على ذلك قوله لهم: ﴿هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذۡ أَنتُمۡ جَٰهِلُونَ ٨٩﴾[6] [يوسف: 89].

دلالة اللام في: ﴿لَتُنَبِّئَنَّهُم﴾، وإيثار التعبير بالإنباء:

اللام موطِّئة للقسم، والإنباء خبر عظيم صادق

قوله تعالى: ﴿لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا﴾؛ أي: وعزَّتي وجلالي لتخبرنَّ يا يوسف إخوتَك بصنيعهم هذا الذي فعلوه بك، بعد خلوصك ممَّا أرادوه بك من الكيد، وأنزلوه عليك من الضَّرر[7]، ولتحدِّثنَّهم بما فعلوا بك[8].

وجملة ﴿لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا﴾ بيانٌ لجملة أوحينا، وأكدت باللام (لام القسم) ونون التوكيد؛ لتحقيق مضمونها سواءٌ كان المراد منها الإخبار عن المستقبل أو الأمر في الحال.

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/234.
(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/142.
(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/374.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/234.
(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/142.
(6) أبو حيَّان، البحر المحيط: 6/248.
(7) الهرري، حدائق الروح والريحان: 13/333.
(8) النسفي، مدارك التنزيل: 2/99.

فعلى الأوَّل فهذا الوحي يحتمل أن يكون إلهامًا ألقاه اللّه في نفس يوسف عليه السلام حين كيدهم له.

ويَحْتَمِلُ أنَّه وحيٌ بواسطة المَلَك فيكون إرهاصًا ليوسف عليه السلام قبل النبوَّة رحمة من اللّه؛ ليزيل عنه كربه، فأعلمه بما يدلُّ على أنَّ اللّه سيُخلِّصه من هذه المصيبة وتكون له العاقبة على الذين كادوا له. وإيذانٌ بأنه سيؤانسه في وحشة الجبِّ بالوحي والبشارة، وبأنَّه سينبِّئ في المستقبل إخوته بما فعلوه معه، كما تُؤْذِنُ به نون التوكيد إذا اقترنت بالجملة الخبرية، وذلك يستلزم نجاته وتمكُّنه من إخوته؛ لأنَّ الإنباء بذلك لا يكون إلا في حال تمكُّنٍ منهم وأَمْنٍ من شرِّهم[1].

نكتة وصف الأمر باسم الإشارة في: ﴿بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا﴾:

الله قريب من يوسف عليه السلام ومطَّلع على ما يفعله إخوته

المراد بـ ﴿بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا﴾: إيذاؤهم له وإلقاؤهم إيَّاه في قعر الجبِّ، وقد أشار إليه ولم يُصرَّح به لشدَّة شناعته[2].

وفي الإشارة إلى (الأمر) باسم الإشارة للقريب ﴿هَٰذَا﴾؛ دلالة على أنَّ اللّه قريب مطَّلع يرى ما يقترفونه من إيذاء يوسف، وهذا طمأنة لقلب يوسف في هذه السنّ الصغيرة بأنّ اللّه معه يسمع ويرى ما يكيدون به، وأنه لن يترك هذه الجريمة بغير حساب.

إعراب جملة ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾، ودلالتها:

علوُّ شأنه عليه السلام حال دون شعور إخوته بأنَّه يوسف

جملة ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾: حال من قوله: ﴿لَتُنَبِّئَنَّهُم﴾؛ والمعنى: غير عالمين أنَّك يوسف وقت التَّنبئة[3]. أي: لتخبرنَّهم بما فعلوا بك وهم لا يشعرون أنَّك أخوهم، بل في حالة يحسبونه مُطَّلِعًا على المغيَّبات متكهِّنًا بها، وذلك إخبارٌ بما وقع بعد سنين ممَّا حكي في

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/234.

(2) طنطاوي، التفسير الوسيط: 7/328.

(3) أبو حيَّان، البحر المحيط: 6/248.

هذه السورة بقوله تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ [يوسف: 89- 90] الآيتين[1].

ويجوز أن يكون ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ حالًا من قوله: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ﴾؛ أي: وهم لا يشعرون؛ أي: بإيحائنا إليك وما أخبرناك به من نجاتك وطول عمرك، إلى أن تنبِّئهم بما فعلوا بك[2]. والفائدة في استتار الوحي عنهم أنَّهم لو وقفوا على الوحي وعلموا أنَّ مدَّة يوسف تطول، وأنَّ أمره يقوى جاز أن يسبق إلى قلب بعضهم من الحسد ما لعلَّه أن يقدم على إيقاع بليَّة بيوسف في وقت إخباره إيَّاهم بصنيعهم، فإنَّ اللّه تعالى ألزم يوسف ألَّا يُطلع أباه ولا أحدًا من إخوته على نسبه وموضعه، ليوبِّخهم على ما سلف من عقوقهم، ويعد عليهم ما فرط من إساءتهم، فهم لا يعرفون عنه، ولا يعرفون أنَّه أخوهم[3].

وعلى احتمال عود ضمير إليه على يعقوب عليه السلام فالوحي هو إلقاء اللّه إليه ذلك بواسطة الملك، والواو أظهر في العطف حينئذ فهو معطوف على جملة ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ﴾ إلى آخرها ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ﴾ قبل ذلك. و﴿لَتُنَبِّئَنَّهُم﴾: أَمْرٌ، أي: أوحينا إليه نَبِّئْهُم بأمرهم هذا، أي: أَشْعِرْهم بما كادوا ليوسف عليه السلام، إشعارًا بالتَّعريض، وذلك في قوله: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأۡكُلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَأَنتُمۡ عَنۡهُ غَٰفِلُونَ ١٣﴾ [يوسف: 13]. وجملة ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ على هذا التقدير حال من ضمير جمع الغائبين، أي وهم لا يشعرون أنَّنا أوحينا إليه بذلك[4].

إيثار التعبير بالشعور في: ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾:

باطل الغافلين يفضحهم، ويخزيهم

معنى الشعور هنا هو الإدراك بالحواسّ. وقوله تعالى: ﴿وَهُمۡ

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/234 - 235.
(2) أبو حيَّان، البحر المحيط: 6/248.
(3) الواحدي، التفسير البسيط: 12/42.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/234 - 235.

﴿لَا يَشْعُرُونَ﴾ معناه: لا يدركونه بالحواسّ[1]. وآثر استخدام ﴿يَشْعُرُونَ﴾ وليس (يعلمون)؛ لأنَّ العلم إدراك الشيء بحقيقته[2]. وبالنسبة لإخوة يوسف لم ينتابهم شعور بقرابته ولم يستطيعوا معرفته ولو بالحواسّ؛ لذا نفى اللّه تعالى عنهم الشعور ولم يقل (لا يعلمون)؛ لأنَّ نفي العلم لا ينفي الشّعور. أما نفي الشّعور فينفي العلم أيضًا[3].

ولو قال في كثير ممّا جاءَ فيه ﴿لَا يَشْعُرُونَ﴾: لا يعقلون؛ لم يكن يجوز؛ إذ كان كثيرا ممّا لا يكون محسوسًا قد يكون معقولاً[4]. وهذا دليل على التباين العظيم بين حالَي يوسف ﵇؛ فالمتحكّم في توزيع الميرة والطعام الذي يأتيه النّاس من كل فجٍّ عميق هو هو الفتى الذي ألقوه في البئر بعد ضربه وإهماله.

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الإيحاء والإعلام:

الإيحاء فيه إخفاء، والإعلام أعمُّ منه

أصل الوحي في اللغة: الإعلام في خَفاء، ولذلك صار الإلهام وحيًا، ويتضمَّن الوحي معنى السرعة[5]. أمّا الإعلام فاختصّ بما كان بإخبار سريع، ولكن لا يُشترط فيه أن يكون في خفاء[6]. ولمّا كانت حال إخوة يوسف أنّهم لا يشعرون بما أَلهمه اللّه وأَعلمَه إياه[7]، أوثِر لفظ الإيحاء دون الإعلام؛ لأنَّ الإيحاء يتضمَّن معنى الإخفاء.

(1) الراغب، المفردات: (شعر).
(2) الراغب، المفردات: (شعر).
(3) السامرائي، لمسات بيانية: 6/62.
(4) الفيروزابادي، البصائر: (شعر).
(5) ابن فارس، المقاييس، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، والسّمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (وحي).
(6) الراغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (علم)، والكفوي، الكلّيّات، ص: 148.
(7) ابن جرير، جامع البيان: 15/585، 576، والبغوي، معالم التنزيل: 4/221.

الشعور والعِلم:

الشعور أخصُّ من العِلم

العلمُ: هو إدراك الشيء على حقيقته[1]، وقد يكون هذا الشيء واضحًا جليًّا، وقد يكون دقيقًا، وقد يُدرَك من وجه واضحٍ أو دقيق.

أمّا الشُّعور فهو أخصُّ من العِلم؛ لأنَّه ابتداء العلم بالشيء من جهة المشاعر وهي الحواسّ، أو هو إدراك ما دقَّ للطف الحسّ، أو هو عِلمٌ يوصَل إليه من وجه دقيق، وهو مأخوذ من الشعر لدقّته. ومنه الشاعر؛ لأنه يفطن من إقامة الوزن وحسن النظر ودقيق المعاني لما لا يفطن له غيره. وذمُّ إنسانٍ بأنَّه لا يشعر أشدُّ مبالغةً من ذمِّه بأنَّه لا يعلم؛ لأنَّ الإنسانَ إذا قال في آخر: لا يشعر، فكأنَّه نفَى عنه الحسّ والإدراك معًا لا الإدراك فقط، وهو كقوله: لا يحسّ[2].

---

(1) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (علم).

(2) العسكري، معجم الفروق اللغوية، ص: 372، 373.

﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ١٦ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ وَتَرَكۡنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ١٧﴾ [يوسف: 16 - 17]

من أجاد المكر وصنع الحيل؛ أجاد المراوغة بشتَّى السُّبل

مُناسَبَةُ الآيَتينِ لما قَبْلَهُما:

لمّا أخلفوا أباهم ما وعدوه توجّب عليهم الاعتذار؛ فعادوا إليه وقت امتزاج اللّيل بالنّهار؛ ليخفوا عنه ما تقوله القسمات وما تنطق به الأنظار، وليكون أمشى لما يظهرونه من اللّوعة والانكسار، ولكيّ يسلموا من إلقاء الملام وتوجيه الاتّهام؛ تذرّعوا بالانشغال بما درجوا عليه من التَّسابق ورمي السِّهام[1].

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿عِشَآءٗ﴾: العَشِيُّ والعَشِيَّة: آخر النَّهار[2]. ومعناه المحوريُّ: غِشاء من ظلمة يغشى الأُفُق، ويحجب الرُّؤية[3]. والعِشَاء: أول ظلام اللَّيل، وكذلك من صلاة المغرب إلى العَتَمة[4].

ومن ذلك قول اللّه تعالى: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ﴾؛ أي: جاؤوا آخر النَّهار، أول اللَّيل، وقت غيبوبة الشَّفق الباقي من بقايا شعاع الشَّمس وقت غروبها[5].

2) ﴿نَسۡتَبِقُ﴾: السَّبق: التَّقدُّم في الجري وفي كلِّ شيء، يقال: سَبَقَه يَسْبِقه سَبْقًا، أي: تقدَّمه[6]. ومعناه المحوريّ يدور حول تقدُّم

(1) الخازن، لباب التأويل: 2/517، والبقاعي، نظم الدرر: 10/29، والزحيلي، التفسير المنير: 12/224،

(2) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (عشا).

(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (عشا).

(4) الراغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (عشا).

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/144، والبيضاوي، أنوار التنزيل: 3/158، والآلوسي، روح المعاني: 6/390، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/236.

(6) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، وابن منظور، اللسان: (سبق).

الشَّيء على غيره من بين مَنْ حوله[1]. ويقال: لفلان سابقة في هذا الأمر: إذا سبق النَاسَ إليه[2].

والاستباق: التَّسابق. ومنه قوله تعالى حاكيًا قول إخوة يوسف: ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾. أي: نَنْتَضِل ونتسابق في الرَّمي[3].

3) ﴿مَتَٰعِنَا﴾: مَتَع النهار يَمتَع مُتُوعًا: ارتفع وطال، وذلك فيما يكون قبل الزوال. والماتع: الطَّويل من كلِّ شيء[4]. وأصله يدور حول معاني المنفعة وامتداد مدَّةٍ في الخير[5].

والمتاع: كلُّ شيء يُنتفع به انتفاعًا ممتدَّ الوقت، ويُتَبَلَّغ به ويُتَزَوَّد، والفناء يأتي عليه في الدنيا. والمتاع أيضًا: ما يستمتع به الإنسان في حوائجه من أمتعة البيت ونحوه من كلِّ شيء[6]. فمن ذلك قول اللّٰه تعالى حاكيًا ما قاله إخوة يوسف لأبيهم: ﴿وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾؛ أي: عند ثيابنا حارسًا لها؛ لأنَّ الثياب ممَّا ينتفع به، فتكون متاعًا[7].

4) ﴿بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾: الأمن والأمان: ضدُّ الخوف، والفعل منه، أمِن يأمَن أَمْنًا وأَمانًا[8]. وأصله من الأمانة ضدُّ الخيانة، ومعناها سكون النَّفس وطمأنينتها[9]. ويقرب منه جدًّا الإيمان بمعنى: التَّصديق؛ لأنَّ المصدِّق تسكن نفسه لما يصدِّق به[10].

"والأصل في الإيمان الدُّخول في صدق الأمانة التي ائتمنه اللّٰه عليها، فإذا اعتقد التَّصديق بقلبه كما صدَّق بلسانه فقد أدَّى الأمانة، وهو مؤمن. ومن لم يعتقد التَّصديق بقلبه، فهو غير مؤدٍّ للأمانة التي ائتمنه اللّٰه عليها، وهو منافق"[11].

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (سبق).
(2) الزبيدي، تاج العروس: (سبق).
(3) الأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، والراغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (سبق).
(4) الخليل، العين، وابن فارس، المجمل، والجوهري، الصحاح، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (متع).
(5) ابن فارس، مقاييس اللغة، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (متع).
(6) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (متع).
(7) البغوي، معالم التنزيل: 2/480، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/148، والخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل: 2/517، والآلوسي، روح المعاني: 6/391، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/236.
(8) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (أمن).
(9) ابن فارس، مقاييس اللغة: (أمن).
(10) الخليل، العين الأزهري، تهذيب اللغة، وابن فارس، مقاييس اللغة، والجوهري، الصحاح، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (أمن).
(11) الأزهري، تهذيب اللغة، والزبيدي، تاج العروس: (أمن).

وقوله تعالى حاكيًا قول إخوة يوسف: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ يعني: ما أنت بمصدِّق لنا؛ لأنَّ الإيمان تصديقٌ معه أَمْن[1].

❁ المَعْنى الإجْماليُّ:

الدموع الكاذبة وانتحال الأعذار لا يخفيان دلائل الجريمة على الأبرار

يكشف السِّياق القرآنيُّ حال إخوة يوسف وهم يُظْهِرون الأسف والجزع، ويتصنَّعون البكاء على أخيهم بعد ارتكابهم هذه الجريمة فيقول: (وجاؤوا أباهم في ظلمة الليل؛ ليكونوا أجرأ على الاعتذار بالكذب وهم يبكون ليقنعوه بما يريدون، قائلين له: إنَّا مضينا نتسابق في الجريِّ والرَّميِّ بالسِّهام، وتركنا يوسف عند ثيابنا وأقمشتنا ليحرسها، فأكله الذِّئب عقب غيابنا، وما أنت بمصدِّق لَّنا في هذا العذر ولو كنَّا موصوفين بالصِّدق؛ لشدَّة حبِّك ليوسف ﷺ)[2].

❁ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالة الواو في: ﴿وَجَآءُوٓ﴾:

الواو عاطفة، والجملة معطوفة على جملة ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ﴾ عطف جزءِ القصة[3]؛ أي: فبعد أن فعلوا بيوسف ما فعلوا قد جاؤوا أباهم مُتَلَبِّسينَ محتالين عشاء في آخر اليوم[4].

عودتهم إلى أبيهم بهذا الخبر صعب عليهم

وقد حَسُنَ الوصل هنا دون الفصل لما بين الآيات من المناسبة في المعنى: ولمَّا طرحوا يوسف في الجبِّ ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ﴾[5]؛ إذ كلٌّ منهما لبنة في بناء القصَّة، ولمَا بين الفعلين اللَّذَيْن صُدِّرت بهما الجملتان السَّاميتان من المناسبة كذلك؛ فكلاهما ماضٍ، وكلاهما خبرٌ لا إنشاء؛ فلأجل هذا حسُن الوصل وهو المعروف في البلاغة

(1) الراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (أمن).
(2) البغوي، معالم التنزيل: 4/222، والهرري، الحدائق: 13/336.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/235.
(4) النخجواني، الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية: 1/370.
(5) الهرري، حدائق الروح والريحان: 13/336.

بالتوسُّط بين الكمالين.

إيثار المجيء دون الإتيان:

في قوله تعالى: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ﴾ عُبِّر عن رجوعهم أو حضورهم عند أبيهم بالمجيء، وأوثر التَّعبير بـ ﴿وَجَآءُوٓ﴾ بدلًا من رجعوا، أو أتوا؛ لأنَّ المجيء فيه معنى المشقَّة والصُّعوبة، فهم قد ألقَوا أخاهم في البئر، وتكلَّفوا تلفيق قصَّة يعتذرون بها لأبيهم، وتصنَّعوا البكاء عنده، وبالغوا فيه حتى كان كأنَّه بكاء حقيقيٌّ، ولا شكَّ أنَّ في هذا مشقَّة وعناء؛ لذلك عُبِّر به دون الإتيان الذي فيه معنى السُّهولة[1].

في مجيئهم صعوبة وشدَّة

سرّ تعدّي الفعل جاء إلى المفعول بنفسه:

الفعل ﴿وَجَآءُوٓ﴾ يكون متعدِّيًا إن كان بمعنى: وصل وبلغ، كما في هذه الآية، ويُستعمل لازمًا، إن كان بمعنى: حضر وأقبل، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١﴾ [النصر: 1][2].

وفي تعدِّي الفعل بنفسه دلالة على قرب يعقوب عليه السلام منهم عند عودتهم؛ وكأنَّه كان يترقَّب مجيء أبنائه خاصَّة يوسف الصَّغير، فهم عندما جاؤوا إلى أبيهم وجدوه قبالتهم منتظرًا. وفي هذا دليل على شدَّة قلقه على يوسف وشوقه إليه وترقُّب عودته منذ وقت غيابهم.

يعقوب عليه السلام متلهِّف إلى لقاء ولده وقلقٌ عليه من إخوته

إيثار كلمة ﴿عِشَآءٗ﴾ دون مساء مثلًا:

المساء: خلاف الصباح[3]. وهذا زمن عامٌّ وهو في هذا السِّياق غير معيَّن. أمَّا العشاء: فهو وقت غيبوبة الشَّفق الباقي من بقايا شعاع الشَّمس بعد غروبها إلى العَتَمة[4]. وكان تعيين هذا الوقت لما فيه من ظلمة اللَّيل؛ فإنهم جاؤوا عشاء ليكونوا أقدر على

الظُّلمَةُ أقدر على إخفاء الحقيقة

(1) الهلال، الثري الجامع: 5/322.
(2) الدرة، تفسير القرآن وبيانه: 4/556.
(3) ابن فارس، مقاييس اللغة: (مسي).
(4) الراغب، المفردات: (عشي)، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/235.

الاعتذار[1]؛ لمكان الظُّلمة التي يرتفع فيها الحياء[2]؛ ولئلَّا يتفرَّس أبوهم في وجوههم إذا رآها في ضياء النَّهار ضدَّ ما جاؤوا به من الاعتذار[3]، فقد تخدعهم حركاتهم، ويفضحهم تلجلُجهم، وتنكشف سيماهم الكاذبة أمام أبيهم؛ فقالوا: اللَّيل أخفى للوجه من النَّهار، وأسترُ للفضائح؛ ولذلك اختاروا الظَّرف الزَّمنيَّ الذي يتوارون فيه من أحداثهم[4].

وإذا كان العشاء هو أوَّل أوان الظُّلمة فإنَّه يشير إلى أنَّهم كانوا منتظرين أن يسدل الظلام ستاره حتى يأتوا أباهم بجريرتهم، وهذا يدلُّ على تبييتهم الأمر الذي سوَّلته لهم أنفسهم.

سر استعمال ﴿يَبۡكُونَ﴾:

الكذَّاب متمكن من البكاء يصطنعه متى شاء

البكاء: خروج الدُّموع من العينين عند الحزن والأسف والقهر، وقد أطلق هنا على البكاء المصطنع وهو التَّباكي. وإنَّما اصطنعوا البكاء تمويهًا على أبيهم لئلَّا يظنَّ بهم أنَّهم اغتالوا يوسف عليه السلام، ولعلَّهم كانت لهم مقدرة على البكاء مع عدم وجدان موجبه، وفي النَّاس عجائب من التَّمويه والكيد[5]، ومِن الخلق في الأكثر مَن يقدر من التَّطبُّع على ما يشبه الطَّبع[6]. فهم ﴿يَبۡكُونَ﴾ مكرًا لإيهام براءتهم ممَّا عرض ليوسف من البليَّة بأكل الذِّئب على زعمهم[7]، وأوهموا ببكائهم وتفجُّعهم عليه إفراطَ محبَّتهم له المانعة من الجرأة عليه[8]. فجاؤوا متباكين لستر ما دبَّروا، أو باكين حقًّا؛ لأنَّ الاندفاع إلى الشَّرِّ لا يمنع الإحساس بالألم عند وقوعه، ودم الإخوة

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/144.
(2) الآلوسي، روح المعاني: 6/390.
(3) البقاعي، نظم الدرر: 10/30.
(4) الشّعراوي، تفسير الشعراوي: 11/6882.
(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/145.
(6) ابن العربي، أحكام القرآن: 3/39.
(7) الواحدي، التفسير البسيط: 12/44.
(8) القاسمي، محاسن التأويل: 6/158.

لا ينقطع، بل له عواقب أليمة بعد الفعل القاطع، وكان ثمَّة بكاء حقيقيٌّ من بعضهم على الأقلِّ، وهو بعض من النَّدم على ما ارتكبوا أو أثموا، وقد أحسُّوا بفظاعته، وخصوصًا عندما لقوا أباهم، فإنْ لم يكن لأجل يوسف، فلأجل أبيهم الثَّاكل[1].

دلالة استعمال صيغة المضارع ﴿يَبۡكُونَ﴾:

أخبر اللّه تعالى عن بكائهم بالفعل ﴿يَبۡكُونَ﴾ ولم يخبر بالاسم (باكين)؛ لإفادة تجديدهم للبكاء شيئًا بعد شيء، وهو ما يُسمَّى حكاية الحال الماضية لاستحضارها في النُّفوس، وهذا هو سرُّ الإعراض عن اسم الفاعل، فهناك فرق في الخطاب بين الاسم والفعل، إذ إنَّ الفعل يفيد التَّجدُّد، والاسم يفيد الثُّبوت[2]. فكأنَّه كلَّما انقطع بكاء أحدهم بدأ بكاء آخر؛ حرصًا منهم على استعطاف أبيهم وتأكيدًا لبراءتهم أمامه.

ستارُ الكَذوب بكاءٌ يسدله مع كلِّ كذبة

وفيه إشارة إلى أنَّهم استمرُّوا في بكائهم طوال الوقت عند أبيهم؛ ندمًا على جرمهم، وقد كانوا ينوون التَّوبة من هذه الجريمة بعد تمامها، كما بيَّن ذلك قول أحدهم: ﴿وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ٩﴾ [يوسف: 9].

علّة الفصل في: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ﴾:

فُصِلَتْ جملة ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ﴾ عمَّا قبلها؛ لأنَّ في الكلام حذفًا تقديرُه: وجاؤوا أباهم دون يوسف عشاءً يبكون، فقال: أين يوسف؟ قالوا: إنَّا ذهبنا... إلخ[3]، أو أنَّ الجملة جواب سؤال تبادر إلى الذهن؛ فكأنَّه قيل: إنَّهم إذا بكوا حُقَّ لهم البكاء خوفًا من اللّه وشفقة على الأخ، ولكن ماذا يقولون إذا سألهم أبوهم عن سببه؟

نبي الله يسأل وأبناؤه يجيبون

(1) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 7/3809 - 3810.
(2) الشوابكة، غرر البيان، ص: 37.
(3) أبو حيَّان، البحر المحيط: 6/249.

فقيل: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَآ﴾[1]. فهو استئناف بيانيٌّ.

دلالة النداء في: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَآ﴾:

النِّداء في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَآ﴾ ليس لغرض طلب إقباله؛ فقد كان معهم حين تكلَّموا إليه، ولكنْ فيه دلالة على طلبهم أن يغيثهم مما يعانون، فقد وقع بهم خطبٌ ومصاب عظيم، فلجؤوا إلى الاستغاثة بأبيهم قبل أن يسأل هو استعطافًا.

الحسد يدعو إلى المكر بالمحسود، وبمَن يراعيه

وقد نادوه باسم (الأب) المضاف إليهم ليرحمهم؛ فيترك غضبه عليهم، الدَّاعي إلى تكذيبهم[2].

علة استخدام أداة النداء (يا):

استخدمت (يا) دون غيرها لدلالتها - دون غيرها - على المنادى القريب والبعيد، ولما كانوا جمعًا (عشرة إخوة)، فيهم القريب من أبيهم والبعيد عنه - وقت النداء - عبَّر بما يتناسب مع هذا المقام؛ فالمنادِي ليس على مسافة واحدة من المنادَى.

أقصاهم وأدناهم كان ينادي ويبكي

فضلًا عمَّا تحمله الأداة (يا) من إيحاءات صوتيَّة تحاكي صوت عويلهم وبكائهم، فكأنَّها أقرب للنُّدبة.

دلالة تصدير مقول القول بحرف التأكيد:

في قولهم: ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ تأكيد للكلام بالحرف المشبَّه بالفعل (إنَّ) الذي يغني عن تكرار الكلام مع إفادته معنى التَّوكيد.

يعلمون الحقيقة ولأجل الكذب يؤكِّدون عكسها

فقالوا: ﴿إِنَّا﴾؛ لأنَّهم كانوا عالمين بأنَّ أباهم ﷺ لا يصدِّقهم لِما له من نور القلب وصدق الفراسة، ولِما لهم من الرِّيبة[3]، فالكلام موجَّه إلى مخاطَب مرتاب، فحسُن توكيده بمؤكِّد.

(1) البقاعي، نظم الدرر: 10/30.
(2) القاسمي، محاسن التأويل: 6/158.
(3) البقاعي، نظم الدرر: 10/30.

تَـــرَكَ الإخـــوةُ أخاهم وانتقلوا لمكان الاستباق

سرُّ استعمال ﴿ذَهَبْنَا﴾ دون (انطلقنا):

الذَّهاب هو المضيُّ، وهو سير واتِّجاه وانتقال إلى مكان آخر[1]. أمَّا المعنى المحوريُّ للانطلاق فهو تسيُّب ما كان محبوسًا في حوزة أو جوف مندفعًا منها بقوة ابتعادًا أو انبساطًا[2]، ولا شكَّ أنَّ المناسب للمقام التَّعبير بالذهاب لا الانطلاق، فالذهاب يصوِّر انتقال الإخوة العشرة من المكان الذي تركوا فيه يوسف عند المتاع إلى مكانٍ آخر استبقوا فيه؛ فانشغلوا عن أخيهم.

في أوان اللّهو يضيع الإنسان واجبه

سرُّ استعمال الفعل ﴿نَسْتَبِقُ﴾، ودلالة الصيغة:

الاستباق: افتعال من السَّبق وهو هنا بمعنى: التَّسابق[3]. فقولهم: ﴿نَسْتَبِقُ﴾؛ أي: يتكلَّف كلٌّ منَّا أن يسبق غيره، فالاستباق: تكلُّف السَّبق وهو الغرض من المسابقة، والتَّسابق بصيغتي المشاركة (الافتعال، والتَّفاعل) التي يُقصد بها الغلب، وقد يُقصد لذاته أو لغرض آخر في السَّبق[4].

والمعنى؛ أي: نشتدُّ جريًا لنرى أَيُّنا أسبق[5]؛ أي: نوجد المسابقة بغاية الرَّغبة من كلٍّ منَّا في ذلك[6]، فنترامى بالسِّهام لنرى أَيُّنا أبعد غَلْوَةً، أو نتجارَى على الأقدام لنرى أَيُّنا أشدُّ عَدْوًا، أو نستبق في أعمال نتوزَّعها مِن سقيٍ ورعيٍ واحتطاب، أو نتصيَّد[7].

وقيل: النِّضال في السِّهام، والرِّهان في الخيل، والمسابقة تجمعهما[8].

مَـــن ضـيَّـع الأمانة، وأهمل الـوديـعـة، فقد أعـظـم الـفـرية الشَّنيعة

دلالة جملة ﴿وَتَرَكْنَا يُوسُفَ﴾:

تعيين المفعول بالعَلَم ﴿يُوسُفَ﴾ يدلُّ على تخصيصه بالانفراد

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة: (ذهب)، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (ذهب).
(2) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (ذهب).
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/236.
(4) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/220.
(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/145.
(6) البقاعي، نظم الدرر: 10/30.
(7) أبو حيَّان، البحر المحيط: 6/249.
(8) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/145.

عند المتاع، وذكر اسمه على ألسنتهم أمام أبيهم الآن بعد خفائه من قبل بعد ذهابهم به، فيه إشارة إلى أنَّ إخوة يوسف قد رجعوا إلى سابق عهدهم معه قبل الذَّهاب، حال الاهتمام لأمره أمام أبيهم.

فإنَّما عنوا بقولهم: ﴿وَتَرَكۡنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا﴾ أنَّهم تركوه عند فضل ثيابهم وماعون طعامهم ونحوه ليحفظه؛ إذ لا يستطيع مجاراتهم في استباقهم الذي تُرهَق به قِواهم[1] فيَحْتَمِل أن يعنوا بتركه عند متاعهم إظهار الشَّفقة عليه، ويَحتمِل أن يعنوا حفظ رحالهم[2].

وفي قولهم: ﴿وَتَرَكۡنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا﴾ إخلال بشروط التَّعاقد مع الأب الذي أذن بخروج يوسف عليه السلام بعد أن قالوا: ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ﴾ [يوسف: 12] فلم يأخذوه معهم ليرتع ويلعب كما زعموا، ولا ليأكل من ثمار الأشجار والفاكهة وهم يحفظونه في كلِّ ذلك، بل ليحفظ لهم متاعهم وهم يستبقون كما ادَّعَوا، وهذا أوَّل الكذب الذي كذبوه؛ وهذه أوَّل مخالفة لشرط إذن والده له بالخروج معهم[3].

فائدة الظرف ﴿عِندَ﴾، وإضافته إلى ﴿مَتَٰعِنَا﴾:

زعم الإخوة أن ما حدث ليوسف مما قصوا كان بسبب انفراده عند متاعهم

﴿عِندَ﴾ في قولهم: ﴿عِندَ مَتَٰعِنَا﴾ فيه دليل على أنَّ إخوة يوسف عليه السلام كانوا يدَّعون حرصًا عظيمًا على أخيهم يوسف أمام أبيهم؛ فكأنَّهم قالوا: إنَّما تركناه عند كلِّ ما قد يحتاج إليه من زاد إكرامًا له، وحرصًا على راحته في وقت استباقنا لأنَّه لا يستطيع الاستباق معنا لحداثة سنِّه.

ويجوز أن يكون الظَّرف ﴿عِندَ﴾ للزَّمان؛ أي وقت متاعنا وانشغالنا ليبيِّنوا أنَّ ما حدث ليوسف كان دون قصد منهم.

---

(1) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/220.

(2) الماوردي، النكت والعيون: 3/14.

(3) الشّعراوي، تفسير الشعراوي: 11/6886.

كما أنَّ نظم الآية يشير إلى ما يكذِّبهم في دعواهم؛ إذ إنَّهم ثبَّتوا أوَّلًا مكان متاعهم، ثمَّ جعلوا يوسف ﷺ عنده، وكأنَّه جزء منه! وكأنَّه خادم لهم يأمرونه بما شاؤوا، ويجعلونه حيث أرادوا. ولو قالوا: تركنا متاعنا عند يوسف لكان دليلًا على أنَّ اهتمامهم منصبٌّ على يوسف، وأنَّهم يرفعون مكانته ويعظِّمون شأنه.. ولكن هيهات!

معنى المتاع، وإيثار التعبير به هنا:

المتاع: ما يُتَمَتَّعُ أي يُنْتَفَعُ به. والمراد به هنا: ثَقَلُهُم من الثِّياب والآنية[1]، وما كان معهم ممَّا يحتاجون إليه في ذلك الوقت من زاد ونحوه[2]؛ أي: الأشياء التي يتمتَّعون بها وينتفعون بها في رحلتهم[3].

المتاع لِـلَّـهْـوِ والصَّيد أنسب، والـزَّاد والرَّحل للسَّفر أوجب

وآثَرَ لَفْظَ المتاع دون غيره كالأثقال أو الأحمال؛ لأنَّه الأنسب لقولهم: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ [يوسف: 12]، وقولهم: ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾، فلمَّا كان مرادهم أن يستبقوا ويرتعوا دون أن يسافروا أو يرتحلوا؛ عبَّروا عمَّا كان معهم في رحلتهم التي قصدوا بها الاستمتاع واللّهو بالمتاع.

وأيضًا ليكون عذرًا لهم عند أبيهم، حتَّى لا يُفهم أنَّهم أثقلوا على أخيهم الصَّغير بالأحمال أو الأثقال أو غيرها. وإنَّما جلس مع المتاع إكرامًا له وصيانة له عن إرهاق الاستباق الذي لا يناسب سنَّه الصَّغيرة كما زعموا!

دلالة الفاء في: ﴿فَأَكَلَهُ﴾:

أرادوا تبرئة أنفسهم فأخبروا أباهم بأمر كان قد تخوَّف منه من قبل

الفاء في قوله: ﴿فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾ للتَّعقيب؛ أي: أكله عقب ذلك[4]، من غير مضيِّ زمان يُعتاد فيه التَّفقُّد والتَّعهُّد، وحيث لا يكاد يُطرح المتاع عادة إلَّا في مقام يؤمَن فيه الغوائل لم يُعهَد تركه

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/236.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 10/30.
(3) طنطاوي، الوسيط: 7/329.
(4) الشوكاني، فتح القدير: 3/14.

ﷺ عنده من باب الغفلة وترك الحفظ الملتزَم لا سيَّما إذا لم يبرحوه ولم يغيبوا عنه، فكأنَّهم قالوا: إنَّا لم نقصِّر في محافظته، ولم نغفل عن مراقبته، بل تركناه في مأمننا ومجمعنا بمرأى منا؛ لأنَّ ميدان السِّباق لا يكون عادةً إلَّا بحيث يتراءى غاياته، وما فارقناه إلَّا ساعة يسيرة، بيننا وبينه مسافة قصيرة، فكان ما كان[1].

ويجوز أن تكون الفاء هي الفاء السببيَّة؛ فقوله: ﴿فَأَكَلَهُ﴾ معناه: فتسبَّب عن انفراد يوسف أن أكله الذِّئب[2]. وبهذا التَّعبير أرادوا تبرئة أنفسهم فأخبروا أباهم بأمر كان قد تخوَّف منه من قبل، وهو خشيته أن يأكل الذِّئب ولدَه الصغير.

إيثار التعبير بالأكل دون الافتراس:

الدَّلالة على أنَّ الذِّئب قد أتى عليه كلِّه فلم يُبْقِ منه شيئًا

المراد من قولهم: ﴿إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ﴾: قتله الذِّئب، ثمَّ أكله دون أن يُبقي منه شيئًا ندفنه[3]؛ أي: جاء الذِّئب فأكله، ولو قالوا: فافترسه الذِّئب، لبقيَ منه شيء يستطيع أبوهم أن يُقيم الدَّليل عليه، ولكنْ ﴿فَأَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُۖ﴾؛ يعني: لم يُبقِ منه شيئًا ولم يذر[4].

ولمَّا كان من المعلوم أنَّ الذِّئب لا يبتلع الفرائس كما يبتلعها الحوت، وأنَّه لا يأكل العظام مع اللَّحم، كان ذلك من القرائن التي اعتمد عليها يعقوب ﷺ في ردِّه مقالتهم، وعدم تصديق دعواهم، فقال: ﴿بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ﴾.

دلالة (ال) في: ﴿ٱلذِّئۡبُ﴾، والعدول عن النكرة:

تلقَّن الأبناء العذر من كلام أبيهم، فتحرَّموا به

(ال) في ﴿ٱلذِّئۡبُ﴾ للعهد الذِّهني؛ وتفيد معنى معهودًا، وهو المذكور آنفًا في قول يعقوب ﷺ: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأۡكُلَهُ ٱلذِّئۡبُ﴾، فكأنَّه هو الذِّئب ذاته الذي كان يخشاه يعقوب ﷺ على ولده من قبل.

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/259.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 10/30.
(3) طنطاوي، الوسيط: 7/329.
(4) الشوابكة، غرر البيان، ص: 38.

فالحاصل أنَّ إخوة يوسف ﵇ لمَّا سمعوا أباهم ﵇ يذكر الذِّئب أخذوا ذلك من فيه فتحرَّموا به؛ لأنَّه كان أظهر المخاوف عليه[1]، فقالوا: ﴿فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾؛ أي: كما ذكرتَ وحذَّرت[2].

وأمَّا لفظ ﴿ٱلذِّئْبُ﴾ [يوسف: 13] في حديث يعقوب ﵇ فيُطلق على أيِّ ذئب؛ فمعناه كمعنى النَّكرة، فقد عرَّفت اللَّام الحقيقة الملاحظة في الذِّهن، ولم تُعَرِّفْ ذِئبًا معيّنًا بشخصه.

وقيل: المراد به هنا: جمع من الذِّئاب؛ حيث زعم إخوة يوسف أنَّ الذِّئاب لم تترك من أخيهم شيئًا، ولذلك لم يقولوا: فدفناه[3].

دلالة الواو في: ﴿وَمَآ﴾:

الواو في: ﴿وَمَآ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ واو الحال؛ أي: والحال أنَّك لستَ ﴿بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾؛ أي: بمصدِّق قولَنا؛ فنحن نعلم أنَّك لا تصدِّقنا في هذه الحالة، ولو كنَّا عندك صادقين، فكيف وأنتَ تتَّهمنا، وغير واثق بقولنا؟[4] فكأنَّه قيل هنا: وما أنت بمؤمن لنا في حال من الأحوال[5]. وفيه دلالة على تكذيبه ﵇ قولهم[6].

البلاغة في دخول النَّفي على الجملة الاسميّة:

يعلم إخوة يوسف أنَّ أباهم ﵇ لا يصدِّق كذبهم

التَّعبير بالجملة الاسميَّة يفيد الثُّبوت والدَّوام، وإذا دخلت عليها أداة نفي أفادت تأكيد النَّفي وثبوته وديمومته بغضِّ النَّظر عن زمن الحدث لتجرُّدها منه، بخلاف الجملة الفعليَّة التي إذا صُدِّرت بـ (لن) أفادت نفي الحدث مستقبلًا، دون نفيه في الماضي مثلًا، ودون تعميمه على كلِّ قول.

(1) الماوردي، النكت والعيون: 3/15.
(2) مأمون حموش، التفسير المأمون: 4/121.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/237.
(4) القاسمي، محاسن التأويل: 6/158 - 159.
(5) الآلوسي، روح المعاني: 6/391.
(6) البقاعي، نظم الدرر: 10/30.

فقولهم: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ أفاد أنَّ عدم تصديق أبيهم إيَّاهم في أمر يوسف ثابت لا يتغيَّر لما أظهروه من عداوته وحسده من قبل، ولما علموه من شدَّة حبِّ أبيهم إيَّاه.

فضلًا عن أنَّ قولهم: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ خبر مستعمل في لازم الفائدة. وهو أنَّ المتكلِّم علم بمضمون الخبر. وهو تعريض بأنَّهم صادقون فيما ادَّعوه لأنَّهم يعلمون أباهم لا يصدِّقهم فيه، فلم يكونوا طامعين بتصديقه إيَّاهم[1].

معنى الباء في: ﴿بِمُؤۡمِنٖ﴾:

الباء في: ﴿بِمُؤۡمِنٖ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾: حرف جرٍّ زائد لتأكيد معنى النَّفي[2]، وهي لنفي الإلصاق؛ أي: ليس تصديقك بمُلابِسٍ قولنا[3]، أي أنَّ حرفًا ممَّا قلناه لن ينطلي عليك فتعتقد صدقه!

دلالة تعدّي فعل الإيمان باللام:

عدم تصديق يعقوب عليه السلام بنيه لعدم اطمئنانه إلى قصصهم المكذوبة

فُسِّر الإيمان بالتَّصديق في قولهم: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾، وهو معناه اللُّغويُّ؛ لذا عُدِّي باللَّام، وأمَّا في معناه الشَّرعيِّ فيتعدَّى بالباء[4].

فتعدية ﴿بِمُؤۡمِنٖ﴾ باللَّام للتَّفرقة بين (آمَن) بمعنى: صدَّق، وبين (آمَن) بمعنى جعله في أَمَنٍ، أي: لا خوف عليه منه، وهذه اللَّام سمَّاها ابن مالك لام التَّبيين وتبعه ابن هشام، وهي تدخل على المفعول لتقوية معنى المفعوليَّة[5].

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/237.
(2) بهجت عبد الواحد، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل: 5/28.
(3) الهلال، الثري الجامع: 5/322.
(4) الخفاجي، عناية القاضي: 5/161.
(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 11/259.

سر التعبير بالإيمان دون التصديق:

الصِّدق إعلام بالحقيقة يسكن عنده القلب، وتطمئنُّ لديه النَّفس

كان من الممكن أن يقول إخوة يوسف: وما أنْتَ بمصدِّقٍ لنا ولو كنّا صادِقين، لكنَّ هذا يُغْفِلُ معنًى قَصَدوا التَّعبير عنه، وهو أنَّ أباهم غيرُ مطمئن لمشاعرهم تجاه أخيهم؛ إذْ هو يعلمُ حسَدَهم له، فلو كانوا صادقين حقًّا وصَدَّقهم لما وصلَ تصديقه إلى درجةِ إيمان يُحدِث في القلب الطَّمأْنينة.

لذا قالوا: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ﴾ دون أن يقولوا: (بمصدِّق)، أو كلمة سواها، فلا توجد كلمة تحلُّ محلَّها، فالحاصل أنَّه خُصَّ لفظ ﴿بِمُؤۡمِنٖ﴾ بالذِّكر دون بمصدِّق؛ لأجل نكتة في المذكور ترجِّح مجيئَه على سواه، وذلك لِما في الإيمان من الزِّيادة في المعنى على التَّصديق، وهذا يُعرف في علم البديع بالتَّنكيت[1]، ولولا ذلك لكان الكلام عرضة للنَّقد.

ففي لفظة ﴿بِمُؤۡمِنٖ﴾ من المعنى ما ليس في (مصدِّق)، وذلك أنَّ (مصدِّق) من التَّصديق، وأما ﴿بِمُؤۡمِنٖ﴾ فتحمل معنى التَّصديق وإعطاء الأمن، فهم يطلبون تصديقهم وزيادة، وهو الأمن؛ فلهذا جنح إليه ولم يعاقبهم.

أيضًا القرآن لم يقل: وما أنت بمصدِّق لنا ولو كنَّا صادقين، لأنَّه لا يقيم وزنًا للتَّنسيق والتَّنميق والتَّجنيس في الألفاظ إذا كان على حساب المعنى[2].

فائدة جملة ﴿وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾:

صدقهم المزعوم بعيدٌ عن تحقيق التَّصديق في نفس أبيهم

قولهم: ﴿وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ تلطُّف عظيم في تقرير ما يحاولونه، يقولون: ونحن نعلم أنَّك لا تصدُّقنا - والحالة هذه - لو كنَّا عندك

(1) التنكيت هو أن تقصد شيئاً دون أشياء، لمعنى من المعاني، ولولا ذلك لكان خطأً من الكلام وفساداً في النقد، ينظر: ابن مقلد، البديع في نقد الشعر، ص: 56.

(2) الشوابكة، غرر البيان، ص: 38.

صادقين، فكيف وأنت تتَّهمنا في ذلك، لأنَّك خشيت أن يأكله الذِّئب، فأكله الذِّئب، فأنت معذور في تكذيبك لنا؛ لغرابة ما وقع، وعجيب ما اتَّفق لنا في أمرنا هذا[1].

فهم لا يريدون أنَّ يعقوب عليه السلام لا يصدِّق مَن يعلم أنَّه صادق، فهذا محال؛ إذ لا يوصف الأنبياء عليهم السلام بذلك، ولكنَّ المعنى: (لو كنَّا عندك من أهل الثِّقة والصِّدق لاتَّهمتنا في يوسف لمحبَّتك إيَّاه، وظننتَ أنَّا قد كذَبناك[2]، فما أنت بمصدِّق لنا وقد وقع بك ما تحذر، ولو كنَّا عندك صادقين مِن قبل غير متَّهَمين لوجب أن تتَّهمنا السَّاعة عند مصيبتك. فكيف وقد كنتَ متَّهِمًا له فيه من قبل؟)[3].

وهذا إيماء بعدم قناعتهم بما يقولون، وإحساسهم بالكذب ضمنًا[4]، ولقد أحسُّوا بأنَّه لن يصدقهم[5].

وفي هذا الكلام منهم فتح باب اتِّهامهم كما لا يخفى على صاحب الذَّوق[6].

تيقَّن الأبناء من تكذيب أبيهم إيَّاهم لتيقُّنهم من كذب أنفسهم

معنى (لو):

(لو) اتصاليَّة، تفيد أنَّ مضمون ما بعدها هو أبعد الأحوال عن تحقُّق مضمون ما قبلها في ذلك الحال؛ ولذلك لا يُذكر معه شيء من سائر الأحوال، ويُكتَفَى عنه بذكر الواو العاطفة للجملة على نظيرتها المقابلة لها الشَّاملة لجميع الأحوال المغايرة لها عند تعدُّدها. والتَّقدير: وما أنت بمؤمن لنا ولو كنَّا صادقين في نفس الأمر؛ أي: نحن نعلم انتفاء إيمانك لنا في الحالين فلا نطمع أن نموِّه عليك[7].

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/375.
(2) الزجاج، معاني القرآن: 3/96.
(3) مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية: 5/3519.
(4) الزحيلي، التفسير المنير: 12/223.
(5) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 7/3810.
(6) القنوجي، فتح البيان: 6/300.
(7) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/259، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/237 - 238.

وتُحمل ﴿وَلَوۡ﴾ في الآية بمعنى (إنْ) الواقعة للجزاء، فإنَّك تقول: أنتَ لا تكرمني ولو أكرمتك، تريد (وإنْ)، وعلى ذلك فالمعنى: وما أنت بمؤمن لنا وإن كنَّا صادقين[1].

سرّ التعبير بفعل الكون:

قولهم: ﴿وَلَوۡ كُنَّا﴾؛ أي: كونًا هو جبلَّة لنا، فبرغم هذا لن تصدِّقنا أيضًا. وقد عبَّروا باسم الفاعل ﴿صَٰدِقِينَ﴾ دون صدقنا؛ للتَّوكيد على صدقهم وأنَّه صفة راسخة فيهم؛ يريدون: وإن كنَّا من أهل الصِّدق والأمانة بعلمك لأنَّك لم تجرِّب علينا قَطُّ كذبًا، ولا حفظت عنا شيئًا منه جدًّا ولا لعبًا لَمَا صدَّقتنا[2].

لا يكاد الكاذب ينطق حرفًا إلَّا ويُعقِبه بوابل من القسم على صدقه لعلمه بكذب نفسه

وهذه مبالغة منهم في نفي تصديق أبيهم لهم؛ لأنَّهم يوقنون أنَّهم كاذبون فيما ادَّعوه.

وأوهموا بقولهم: ﴿وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ أنَّهم صادقون في أكل الذِّئب يوسفَ، فيكون صدقهم مقيَّدًا بهذه النَّازلة. أو من أهل الصِّدق والثِّقة عند يعقوب قبل هذه النَّازلة، لشدَّة محبَّته يوسف عليه السلام، فكيف وأنت سيِّئُ الظَّنِّ بنا في هذه النَّازلة، غير واثق بقولنا فيها[3]؟

الفروقُ المُعْجَمِيَّة:

العِشاء والمساء:

المساء فيه ضوء وظلمة والعِشاء فيه ظلمة فقط

المساء: بعد الظهر إلى صلاة المغرب أو إلى نصف الليل[4]. أمّا العِشاء فهو أوّل ظلام الليل[5]، وأصله يدلّ على ظلام وقلّة وضوح

(1) الشوابكة، غرر البيان، ص: 38.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 10/30 - 31.
(3) أبو حيَّان، البحر المحيط: 6/250.
(4) الخليل، العين، والأزهري، التهذيب، وابن منظور، اللسان: (مسي).
(5) الخليل، العين، والأزهري، التهذيب: (عشو).

في الشيء، ومعناه المحوريّ: غشاء من الظلمة يغشى الأفق ويحجب الرؤية جزئيًّا[1]. والأعشى: الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار[2].

ودلَّ ما سبق على الفرق بين المساء والعشاء، وهو أنَّ المساء يكون فيه ضوء النّهار ثمّ ظلمة الليل، وأنَّ العِشاء يختصّ بالظلام ولا يكون فيه ضوء النهار، وتُحجَب فيه الرؤية جزئيًّا ويقلّ فيه الوضوح.

وقد جاء إخوة يوسف ﵇ أباهم في ظلمة الليل؛ لئلّا يتفرَّسَ أبوهم في وجوههم، إذا رآها في ضياء النهار ضدَّ ما جاؤوا به من الاعتذار، وليكونوا أقدرَ وأجرأَ على الاعتذار بالكذب في الظُّلمة، وقد قيل: لا تطلب الحاجة بالليل فإنَّ الحياء في العينين، ولا تعتذر بالنهار من ذنب فتتلجلج في الاعتذار[3]؛ لذا أوثر هنا العِشاءُ دون المساء.

الاستباق والمسارعة:

الاستباق بين اثنين أو أكثر، والمسارعة مع المفرد أو بين اثنين أو أكثر

الاستباق: مأخوذ من السَّبق، وهو في الآية بمعنى التسابق، وأصل السَّبق: التقدُّم في السَّير، ثم يتجوّز به في غيره من التقدُّم[4]، ويدور معناه المحوريّ حول تقدُّم الشيء من بين ما حوله في قوَّةٍ وجِدّ.

ومن السَّبق جاء معنى إعجاز المُلاحِق؛ كالمتسابقِين يريد كلٌّ منهم أن يعجز الآخَر أن يلحقَ به أو يسبقَه أو يصل إلى الهدف قَبله في ما يتسابقون فيه[5].

والسرعة: ضدّ البطء، ويُستعمَل ذلك في الأجسام والأفعال[6].

(1) ابن فارس، المقاييس، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (عشو).
(2) الخليل، العين، والأزهري، التهذيب، والجوهري، الصحاح: (عشو).
(3) البقاعي، نظم الدرر: 10/30، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/144، والبغوي، معالم التنزيل: 4/222.
(4) الراغب الأصفهاني، المفردات: (سبق)، والزمخشري، الكشاف: 2/450، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/236.
(5) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (سبق).
(6) الجوهري، الصحاح، وابن فارس، المقاييس، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، والسّمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (سرع).

والمسارعة إلى الشيء: المبادرة إليه[1]، ويدور معناها المحوريّ حول قوَّة النفاذ والاختراق[2].

وممّا سبق يتبيَّن الفرق بين الاستباق والمسارعة، وهو أنَّ الاستباق يحمل معنى إعجاز الملاحِق وتحدِّيه من أجل الوصول إلى هدف معيَّن قَبله، وذلك يحدث بين اثنين أو أكثر؛ فإذا كان في الاستباق سرعةٌ أو مسارَعة، صاحبَها غرضُ الإعجاز وتحقيقُ الهدفِ وبلوغُه أوَّلًا. أمّا المسارعة فلا يُشترَط فيها أن تكون بين اثنين أو أكثر؛ فيُقال سارعَ إلى كذا، أو سارَعوا وتسارَعوا إلى كذا[3]، ولا يلزم أن يكون معها معنى التحدِّي والإعجاز؛ فقد يتسارع قومٌ إلى شيء ولا يُهِمُّ أحدًا مَن وصل إليه أوَّلًا، فإذا تسابقوا كان همُّ كلِّ واحدٍ منهم أن يصِل أوَّلًا.

المتاع والأثاث والرّياش:

المتاع أعمُّ من الأثاث والرِّياش

الأثاث: متاع البيت الكثير، وهو اسم جمع للأشياء التي تُفرَش في البيوت من وسائد وبُسُط وزَرابيّ، وكلُّها تُنسَج أو تُحشَى بالأصواف والأشعار والأوبار، ويدور معناه المحوريّ حول الكثرة والتجمُّع والالتفاف[4].

والرِّياش: الخِصب والمعاش والمال والأكل والشرب والأثاث واللباس الحسن الفاخر، وأصله يدلُّ على حسنِ الحال، وما يكتسِب الإنسان من الخير[5].

والمتاع: أعمُّ من الأثاث والرِّياش؛ فهو ما يُتمتَّع به ويُنتفَع[6].

(1) الجوهري، الصحاح، وابن منظور، اللسان: (سرع).
(2) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (سرع).
(3) الأزهري، التهذيب، والجوهري، الصحاح، وابن منظور، اللسان: (سرع).
(4) الرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (أثث)، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 14/239.
(5) الخليل، العين، والجوهري، الصحاح، وابن فارس، المقاييس، وابن منظور، لسان العرب، والسّمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (ريش).
(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 14/239.

التصديق يُستعمَل في كل خبر، والإيمان في الإخبار عن أمر غائب فقط

الإيمان والتصديق:

الإيمان: الثِّقة، والتصديق الذي معه أمن[1]، فهو مأخوذ من الأمن الذي هو الطمأنينة[2].

ومن ذلك "آمن بالكلام": صدَّقه وقبِله ووثق به فتمكَّن من قلبه[3]. وكلمة ﴿بِمُؤۡمِنٖ﴾ المذكورة في الآية فيها مع التصديق إعطاء الأمن، وهذا ليس في (مصدِّق)[4].

والتصديق يستعمل في كل خبر، فيقال لمن أخبر بالأمور المشهودة، مثل: الواحد نصف الاثنين، والسماء فوق الأرض: صدقت، وصدَّقنا بذلك، ولا يقال له: آمنا لك، ولا آمنّا بهذا؛ لأنَّ هذه الأخبار من الأمور المشهودة.

أمّا لفظ الإيمان فلا يُستعمَل إلا في الإخبار عن الأمور الغائبة، كما قال الله تعالى حكايةً عن قول إخوة يوسف لأبيهم: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾؛ أي: بمقرٍّ لنا، ومصدّق لنا، لأنَّهم أخبروه عن أمر غائب[5].

(1) الأزهري، التهذيب، والراغب، المفردات: (أمن)، والكفوي، الكلّيات، ص: 212.
(2) ابن تيمية، الإيمان الأوسط، ص: 120، والأزهري، التهذيب، والراغب، المفردات: (أمن).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (أمن).
(4) الكفويّ، الكليات، ص: 212.
(5) ابن تيمية، الإيمان الأوسط، ص: 120.

﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ١٨﴾

[يوسف: 18]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

لا يخلو كذب من دليلٍ على بُطْلانه

لَمَّا كانوا عالِمين أنَّ حِيَلَهم لن تنطليَ على الأبِ ذي الفراسة والبصيرة، وكانت قلوبهم ممتلئة بالشكّ والرِّيبة؛ جاؤوا بقميص يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ ملطَّخًا بدمٍ كَذِب؛ ظانّين أنّهم بذلك يدفعون كافّة الشكوك عن أنفسهم، وليكون دليلًا مرئيًّا يؤيّد زعمهم؛ فكان الدّليلَ الكاشفَ لكذبهم، الفاضحَ لمؤامرتهم[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿سَوَّلَتۡ﴾: سوّلت له نفسُه أمرًا: زيَّنت له إيّاه، وسوَّل له الشيطان أمرًا: أغواه به وأراه إياه[2]. وأصله يدلُّ على استرخاء في الشَّيء[3].

وقوله تعالى حاكيًا قول يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ﴾. يعني: زيَّنت لكم، وحسَّنت لكم، وسهَّلت لكم أمرًا غير ما تصفون[4].

2) ﴿فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ﴾: الصَّبر: نقيض الجزع، وأصله حبس النَّفس

(1) البقاعي، نظم الدرر: 10/31، والخطيب الشربيني، السراج المنير: 2/95، والمراغي، تفسير المراغي: 12/122، وأبو زهرة، زهرة التفاسير: 7/310، والزحيلي، التفسير المنير: 12/227، والهرري، حدائق الروح والريحان: 13/340.

(2) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (سول).

(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (سول).

(4) الأزهري، تهذيب اللغة، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (سول).

عن الجزع وغيره[1]. وكلُّ من حبس شيئًا فقد صبره[2]. والصَّبر الجميل: الذي لا جزع فيه ولا شكوى[3].

3) ﴿ٱلۡمُسۡتَعَانُ﴾: العون: الظَّهير على الأمر، والمعاونة: المظاهرة[4]. ومعناه المحوريُّ: "مدد زائد أو امتداد من قوَّة في باطن أو من خارج"[5]، وكلُّ شيء أعانك أو استعنت به فهو عون لك. كالصَّوم عون لك على العبادة. وتعاونوا، أي: أعان بعضهم بعضا[6].

والاستعانة: طلب العون، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: 5][7].

4) ﴿تَصِفُونَ﴾: الوصف: ذكر الشَّيء بحليته ونعته، والصِّفة: الحالة التي عليها الشَّيء مِن حليته ونعته[8]. وأصله من تحلية الشَّيء واتِّخاذ الشَّيء هيئته التَّامَّة[9].

والوصف قد يكون حقًّا وقد يكون باطلًا، يقال: لسانه يصف الكذب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ﴾ [النحل: 116]. ومن هذا المعنى أيضًا قول الله تعالى: ﴿سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡۚ﴾ [الأنعام: 139]. أي: كذبهم، وكثر ذكر الوصف بمعنى الكذب، قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾. أي: تكذبون[10].

المَعنى الإِجْماليُّ:

لا يزال البيان القرآنيُّ يكشف كَذِب ما ذهبوا إليه من دلائل كاذبة وأمور مختلقة؛ تبرئةً لأنفسهم وصيانةً لكرامتهم فيخبر أنَّهم جاؤوا أباهم بقميص ابنه يوسف ملطَّخًا بدم مفترًى غير دمه؛ ليكون شاهدًا لهم على صدقهم فكان دليلًا على كذبهم؛ إذ لم يكن

(1) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، وابن فارس، مقاييس اللغة، والجوهري، الصحاح، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (صبر).
(2) الأزهري، تهذيب اللغة: (صبر).
(3) البغوي، معالم التنزيل: 2/480، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/151، والخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل: 2/518.
(4) الجوهري، الصحاح، وابن فارس، المجمل، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (عون).
(5) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (عون).
(6) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح: (عون).
(7) الراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (عون).
(8) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (وصف).
(9) ابن فارس، مقاييس اللغة، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (وصف).
(10) الراغب، المفردات، والسمين، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (وصف).

به تمزيق أو تخريق، ولذا قال يعقوب عليه السلام مكذِّبًا خبرهم: (بل زيَّنت لكم أنفسكم أمرًا قبيحًا في شأن يوسف ففعلتموه، فصبري على ما فعلتم جميل لا جزع فيه ولا شكوى، والله أستعين على كفايتي شرَّ ما تكذبون)[1].

في كلِّ كذب ثغرة، ولكلِّ كاذب سقطة، وللمؤمن البصير فطنة

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالة الواو في: ﴿وَجَآءُو﴾:

الواو عاطفة وجملة ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ﴾ معطوفة على ما قبلها[2]، والمعنى: وبعد أن ألقَوا بيوسف عليه السلام في الجبِّ، واحتفظوا بقميصه معهم، وضعوا على هذا القميص دمًا مصطنعًا ليس من جسم يوسف عليه السلام، وإنَّما من جسم شيء آخر[3]. وقيل: الواو واو الحال، والجملة بعدها في موضع النَّصب على الحال[4].

سرُّ التعبير بحرف الاستعلاء ﴿عَلَىٰ﴾:

وضع بنو يعقوب دم يوسف المكذوب فوق القميص ليؤكدوا براءتهم من قتله

سرُّ التعبير بالحرف ﴿عَلَىٰ﴾ في قوله: ﴿عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ﴾: والعدول عن قوله: (بقميصه ملطَّخًا بدم كذب) هو بيان أنَّ الدَّم الذي وضع فوق القميص ليس دم يوسف؛ فإنَّه إن كان دمه فسيكون من جسده، أي جاء من داخل قميصه لا من خارجه (فوقه)؛ فإنَّما أتى الإخوة بدم مكذوب فوق قميص أخيهم[5].

وقيل: ﴿عَلَىٰ﴾ ظرف لـ﴿وَجَآءُو﴾ مشعِرٌ بتضمُّنه معنى (افتروا)[6]. ومعنى الاستعلاء فيه يفيد المشقَّة والصُّعوبة للحصول على الدَّم[7].

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/321 - 322، وطنطاوي، الوسيط: 7/330.
(2) درويش، إعراب القرآن: 4/462.
(3) طنطاوي، الوسيط: 7/330.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/238.
(5) الآلوسي، روح المعاني: 6/392.
(6) القاسمي، محاسن التأويل: 6/160.
(7) الهلال، الثري الجامع: 5/323.

كما أنَّه يصوِّر للقارئ والسَّامع أنَّه موضوع على ظاهره وضعًا متكلَّفًا، ولو كان من أثر افتراس الذِّئب له لكان القميص ممزَّقًا والدُّم متغلغِلًا في كلِّ قطعة منه، ولهذا كلِّه لم يصدِّقهم[1].

سرُّ تقديم شبه الجملة ﴿عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ﴾:

قوله: ﴿عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ﴾ حال من ﴿بِدَمٍ﴾ فقدِّم على صاحب الحال[2]؛ للاهتمام به، ذلك أنَّهم أرادوا أن يوجدوا عذرًا يعتذرون به لأبيهم؛ إذ رجعوا إليه بدون يوسف الذي أقسموا على رعايته؛ لذلك قدِّم شبه الجملة ﴿عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ﴾ للدِّلالة على هذا المعنى.

بلاغة الوصف بالمصدر في: ﴿بِدَمٖ كَذِبٖۚ﴾:

لا يقوم الدَّم شاهدًا أبدًا، فما أيسرَ أن يحصل الإنسان على الدَّم الذي يريد

قوله تعالى: ﴿كَذِبٖۚ﴾ مصدرٌ وُصِف به الدَّم مبالغةً، أو مصدر بمعنى المفعول؛ أي: مكذوب فيه، أو بمعنى: ذي كذب؛ أي: مُلابس لكذب[3].

ووصف الدَّم بالكذب مبالغة؛ كأنَّه نفس الكذب وعينه، كما يقال للكذَّاب: هو الكذب بعينه، والزور بذاته، فكأنَّ مجيئَهم من الكذب نفسه[4]. وسمَّاه اللّه كذبًا؛ لأنَّ الذين جاؤوا بالقميص وهو فيه قد كذَبُوا، فقالوا ليعقوب عليه السلام: هو دم يوسف، ولم يكن دمَه[5]. وكأنَّ الدَّم نفسه هو الذي كذَب[6].

معنى (الباء) في: ﴿بِدَمٖ كَذِبٖۚ﴾:

يحشد الكاذب مخرَّقَ أدلَّته ليداري بها عورة كذبته

قولهم: جاءَ بكذا؛ أي استحضره، ويختلف معناه بحسب اختلاف المجيء به[7]. ولَمَّا كانت ﴿بِدَمٍ﴾ حالًا من ﴿قَمِيصِهِۦ﴾ والمعنى: ملتَبِسًا

(1) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/220.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/238.
(3) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/260.
(4) البروسوي، روح البيان: 4/226.
(5) ابن جرير، جامع البيان: 13/35.
(6) الشّعراوي، تفسير الشعراوي: 11/6889.
(7) الفيروزابادي، البصائر: 2/413.

بدَم كذب[1] كانت الباء للإلصاق والتَّوكيد[2]؛ فهم أحضروا الدَّم المكذوب وألصقوه بقميص يوسف لِيُخْفوا الحقيقة عن أبيهم.

ولمَّا كان الدَّم ملطخًا به القميص، وكانوا قد جاؤوا مصاحبين للقميص؛ فقد جاؤوا بالدم على القميص[3].

سرُّ الفصل في: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ﴾:

جملة: ﴿سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ﴾ لا محلَّ لها؛ استئنافيَّة تعليل لكلام مقدَّر هو مقول القول. والتَّقدير: لم تَصدُقوا في كلامكم، بل سوَّلت لكم أنفسكم... إلخ[4].

قلوب الصِّدِّيقين تقرع عواقب الأمور، وتستبين ببصيرتها المستور

فآثر الفصل دون الوصل لأجل أسلوب المحاورات المتَّصلة الخيط؛ فلا حاجة للوصل هنا. فلمَّا قالوا قَوْلَتَهم من الكذب أجابهم يعقوب عليه السلام بهذا القول.

كما أنَّ في الكلام حذفًا. يمكن تقديره: لم يأكله الذئب بل سوَّلت[5]. فالاستئناف مبنيٌّ على سؤال فكأنَّه قيل: ما قال يعقوب؟

هل صدَّقهم فيما قالوا أم لا؟ فقيل: قال: لم يكن ذلك ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ﴾[6].

فائدة حرف الإضراب ﴿بَلْ﴾:

﴿بَلْ﴾ حرف يفيد الإعراض عمَّا قبلَه، وإثبات ما بعدَه على سبيل التَّدارك[7]؛ فاستخدامه هنا فيه إبطال لدعواهم أنَّ الذئب أكله؛ وإشارة إلى كذبهم فيما يدَّعون[8]. فقوله: ﴿بَلْ﴾ ردٌّ لقولهم: ﴿أَكَلَهُ

(1) الطيبي، حاشية على الكشاف: 8/276.
(2) الهلال، الثري الجامع: 5/323.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/238.
(4) محمود صافي، الجدول: 6/396.
(5) الآلوسي، روح المعاني: 6/391.
(6) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/260.
(7) البروسوي، روح البيان: 4/227.
(8) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/238.

﴿ٱلذِّئۡبُ﴾، كأنَّه قال: ليس الأمر كما تزعمون، بل سوَّلت لكم أنفسكم الأمَّارة بالسُّوء أَمْرًا إِمْرًا، وكيدًا نُكْرًا؛ أي: هذا أمرُكم. وأمَّا أمري معكم ومع ربِّي ﴿فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ﴾[1].

إيثار الفعل ﴿سَوَّلَتۡ﴾:

التَّسويل: التَّسهيل وتزيين النَّفس ما تحرص على حصوله[2]. وتصوير القبيح منه بصورة الحسن[3]. وهو دون غيره من الألفاظ مناسبٌ لفعل إخوة يوسف بيوسف عليه السلام.

فالتَّسويل: تقدير معنى في النَّفس على الطَّمع في تمامه[4]، وكأنَّ التَّسويل تفعيل من سؤال الإنسان، وهو أمنيَّته التي يطلبها فتزيِّن لطالبها الباطل وغيره. وأصله مهموز غير أنَّ العرب استثقلوا فيه الهمز[5].

ويجوز أن يكون ﴿سَوَّلَتۡ﴾ أي: سهَّلت من السَّول وهو الاسترخاء، أي: سهَّلت لكم أنفسكم أمرًا عظيمًا ارتكبتموه من يوسف، وهوَّنته في أعينكم[6]، وزيَّنته في قلوبكم فطوَّعته لكم حتى اقترفتموه[7].

فلأجل كلِّ هذه المعاني السَّابقة أوثر التَّعبير بالتَّسويل دون التَّطويع، وأيضًا لأجل أنَّ التَّطويع أشدُّ من التَّسويل؛ إذ يتطلَّب جهدًا أكبر[8].

دلالة التعبير بصيغة الماضي ﴿سَوَّلَتۡ﴾:

عبَّر بصيغة الماضي لما فيه من دلالة على تمام الحدوث؛ والمعنى أنَّه قد تحقَّق تسويل أنفسهم لهم بهذا الأمر، وتحقَّق تزيينه في قلوبهم. وفيه دلالة على التَّوكيد غير خافية.

مهما دبَّر المدبِّرون فلا بدَّ أن يتركوا خلفهم علامات وآثارًا تثبت أنَّهم هم الفاعلون

(1) الواحدي، التفسير البسيط: 12/49، ورشيد رضا، تفسير المنار: 12/220.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/238.
(3) الراغب، المفردات: (سول).
(4) الواحدي، التفسير البسيط: 12/48.
(5) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/430.
(6) الزمخشري، الكشاف: 2/451.
(7) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/221.
(8) الهلال، الثري الجامع: 5/323.

تقديم الجار والمجرور في: ﴿لَكُمۡ﴾:

تقـوم القرائـن مقام الأدلَّـة إن غابت الأدلَّة

تقديم الجار والمجرور ﴿لَكُمۡ﴾ على المسند إليه فقال: ﴿سَوَّلَتۡ لَكُمۡ﴾؛ أي: لكم أنتم وليس لي، وكأنَّ كلَّ كذبهم لتبرئة أنفسهم أمام أبيهم ﵇ لم يخدعه، وهو إشارة منه إلى أنَّه ﵇ غير مصدِّق لما قالوه كُلِّه.

فائدة تنكير ﴿أَمۡرٗاۖ﴾:

التَّـنـكـير لبيان عِـظَـم الأمـر وشدَّته، وبلوغه أقصى قوَّته

تنكير ﴿أَمۡرٗاۖ﴾ للتَّهويل، فالإبهام الذي في كلمة ﴿أَمۡرٗاۖ﴾ يحتمل عدَّة أشياء ممَّا يمكن أن يؤذوا به يوسف ﵇: مِن قتل، أو بيع، أو تغريب؛ لأنَّه لم يعلم تعيين ما فعلوه به[1]. فهو أمر منكر، لا يوصف ولا يُعْرَفُ[2].

وفي هذا التَّنكير والإبهام أيضًا ما فيه من التَّهويل والتَّشنيع لما اقترفوه في حقِّ أخيهم[3]. فالتَّنكير في ﴿أَمۡرٗاۖ﴾ لبيان شدَّته، وبلوغ أقصى قوَّته[4].

دلالة الفاء، وإعراب ﴿فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ﴾:

البـلاء العظيم يـقـابـلـه الـصَّـبر الجميل

الفاء للسببيَّة فقوله ﴿فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ﴾؛ أي: فتسبَّب عن ذلك الفادح العظيم أنَّه يكون صبر ﴿جَمِيلٞۖ﴾ منِّي، وهو الذي لا شكوى معه للخلق[5].

أو يكون المعنى على إضمار (أمَّا)؛ أي: أمَّا أنا فوظيفتي سأحرص على القيام بها، وهي أنِّي أصبر على هذه المحنة صبرًا جميلًا سالمًا من السُّخط والتَّشكِّي إلى الخلق، وأستعين اللّه على ذلك، لا على حولي وقوَّتي[6]. أو على التَّفريع على عِظم ما جاؤوا به في ﴿أَمۡرٗاۖ﴾[7].

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/238 - 239.
(2) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/260.
(3) طنطاوي، الوسيط: 7/330.
(4) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 7/3811.
(5) البقاعي، نظم الدرر: 10/32.
(6) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص: 395.
(7) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/239.

والرَّفع أبلغ وأحسن، وإنَّما يُختار النَّصب في الأمر خاصَّة[1]؛ لأنَّه على الثَّاني يكون مجرَّد دعوى[2]، والجملة اسميَّة تدلُّ على الثُّبوت والدَّوام؛ أي: صبري صبرٌ دائمٌ ومستمرٌّ[3].

نكتة وصف الصبر بالجمال ومعناه:

الصَّبر الجميل لا شكوى معه إلى خلق الله

وصف الصَّبر بالجميل في قوله: ﴿فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ﴾ يحتمل أن يكون وصفًا كاشفًا؛ إذ الصَّبر كلُّه حسن دون الجزع. كما قال إبراهيم بن كنيف النبهاني:

تَصَبَّر فإنَّ الصَّبرَ بالحُرِّ أَجْمَلُ *** وَلَيْسَ عَلَى رَيْبِ الزَّمَانِ مُعَوَّلُ[4]

أي: أجمل من الجزع. ويحتمل أن يكون وصفًا مخصَّصًا. وقد فسِّر الصَّبر الجميل بالذي لا يخالطه جزع. والجمال: حُسن الشَّيء في صفات محاسن صنفه؛ فجمال الصَّبر أحسن أحواله، وهو ألَّا يقارنه شيء يقلِّل خصائص ماهيَّته[5].

دلالة الواو في: ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ﴾:

إنَّما يُطلب العون من الله

الواو هنا عاطفة، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ عطفٌ على جملة ﴿فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ﴾؛ فتكون محتملة للمعنيين المذكورين من إنشاء الاستعانة أو الإخبار بحصول استعانته بالله على تحمُّل الصَّبر على ذلك، أو أراد الاستعانة بالله ليوسف ﵇ على الخلاص ممَّا أحاط به[6].

فقوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ بيان عمَّا يوجبه التُّقى من الصَّبر الجميل عند المصيبة، والاستعانة بالله ﷻ عندما

(1) مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية: 5/3521.
(2) ابن عرفة، تفسير القرآن: 2/379.
(3) الهلال، الثري الجامع: 5/324.
(4) بهاء الدين البغدادي، التذكرة الحمدونية: 4/301، والهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب: 2/270.
(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/239 - 240.
(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/240.

يعرض من الأمور الهائلة[1]، والتَّسليم لأمر اللّه تعالى والتوكُّل عليه، والتَّقدير: على احتمال ما تصفون[2]. وهو إنشاءٌ من يعقوب عليه السلام للاستعانة المستمرَّة[3]؛ فالجملة دُعاء، لا إخبارٌ من يعقوب عليه السلام[4].

بلاغة تصدير الجملة باسم الجلالة ﴿وَٱللَّهُ﴾:

التَّلبُّس بالصَّبر لا يكون إلا بمعونة الله تعالى

تصدير الجملة بلفظ الجلالة ﴿وَٱللَّهُ﴾ للاهتمام بذكر المعيَّن أوَّلًا؛ فهو المحيط علمًا وقدرة[5]. وفيه إشارة إلى أنَّ مقتضى العبوديَّة هو الخضوع والتَّسليم للّه ربِّ العالمين فيما قضى وقدَّر، وأنَّه إذا قضى اللّه أمرًا من البلاء فالواجب على العبد أن يصبر ويحتسب، راضيًا عن ربِّه جل جلاله، وأن يطلب العون من اللّه تعالى على هذا الصَّبر، لذلك قال يعقوب عليه السلام: ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ﴾ معبِّرًا بعنوان الألوهيَّة الذي يتضمَّن العلوَّ والقهر والحكمة والعلم، وليذكِّر نفسه بواجب العبوديَّة.

نكتة الإخبار عن اسم الجلالة بـ ﴿ٱلۡمُسۡتَعَانُ﴾:

لا حول ولا قوَّة للعبد إلَّا بالله، ولا قِبَل له بمقارعة النَّوازل إلَّا بإعانة مولاه

﴿وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ﴾؛ أي: المطلوب منه العون على احتمال ما تصفون من هلاك يوسف، والصَّبر على الرَّزيَّة[6]. وفي الإخبار بالمعرفة قَصْرٌ؛ أي لا يستعان إلَّا هو وحده في الصَّبر على ما يصفون من قول. ولم يقل: على ما وقع، بل قال: على ما وصفتم؛ للإشعار بأنَّ ما وصفوا غير ما وقع[7].

ومعنى استعانته عليه السلام باللّه تعالى على كذبِهم: طلبُه منه سبحانه إظهارَ كونه كذبًا بسلامة يوسف عليه السلام والاجتماع معه، فيكون ذِكر

---

(1) الواحدي، التفسير البسيط: 12/51.
(2) ابن عطية، المحرر الوجيز: 3/228.
(3) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/260.
(4) القنوجي، فتح البيان: 6/302.
(5) البقاعي، نظم الدرر: 10/32.
(6) أبو حيَّان، البحر المحيط: 6/251، والبقاعي، نظم الدرر: 10/32.
(7) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 7/3811.

الاستعانة هنا نظيرَ قوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ جَمِيعًاۚ﴾ [يوسف: 83] بعد قوله فيما بعد: ﴿فَصَبۡرٞ جَمِيلٌۖ﴾[1].

والمعنى: أنَّ إقدامه على الصَّبر لا يمكن إلا بمعونة الله تعالى؛ لأنَّ الدَّواعي النَّفسانيَّة تدعوه إلى إظهار الجزع وهي قويَّة، والدَّواعي الرُّوحانيَّة تدعوه إلى الصَّبر والرِّضا، فكأنَّه وقعت المحاربة بين الصِّنفين، فما لم تحضر إعانة الله تعالى لم تحصل الغلبة، فقوله: ﴿فَصَبۡرٞ جَمِيلٌۖ﴾ يجري مجرى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ [الفاتحة: 5] وقوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ يجري مجرى قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: 5][2].

البلاغة في التَّعْبِيْر بـ ﴿مَا تَصِفُونَ﴾:

لكلِّ نبأ مستقرٌّ، وكلُّ آتٍ قريب، وكلُّ همٍّ إلى فرج

عبّر البيان القراني عَمَّا أَصَابَ يُوسُفَ عليه السلام من إخوته بـ: ﴿عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾؛ أي: على ما تكذبون[3]. والوصف ذِكر الشَّيء بنعته. وهو قد يكون صدقًا وقد يكون كذبًا، والمراد به هنا الثَّاني كما في قوله سبحانه: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠﴾ [الصافات: 180] بل قيل: إنَّ الصِّيغة قد غلبت في ذلك[4]. ولم يقل: (على ما وقع)، بل قال: على ما وصفتم؛ للإحساس بأنَّ ما وصفوا غيرُ ما وقع[5].

فقوله: ﴿تَصِفُونَ﴾؛ يعني: أنَّكم لا تقولون الحقيقة، بل تصفون شيئًا لا يصادف الواقع[6]. فالتَّعبير عمَّا أصاب يوسف عليه السلام بـ ﴿مَا تَصِفُونَ﴾ في غاية البلاغة لأنَّه كان واثقًا بأنهم كاذبون في الصِّفة وواثقًا بأنَّهم ألحقوا بيوسف عليه السلام ضرًّا، فلمَّا لم يتعيَّن عنده المصاب

(1) الآلوسي، روح المعاني: 6/393.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/432.
(3) ابن جرير، جامع البيان: 13/42.
(4) الآلوسي، روح المعاني: 6/393.
(5) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 7/3811.
(6) الشّعراوي، تفسير الشعراوي: 11/6893.

أجمل التَّعبير عنه إجمالًا موجهًا؛ لأنَّهم يحسبون أنَّ ما يصفونه هو موته بأكل الذِّئب إيَّاه، ويعقوب ﷺ يريد أنَّ ما يصفونه هو المصاب الواقع الذي وصفوه وصفًا كاذبًا. فهو قريب من قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٨٠﴾ [الصافات: 180][1].

دلالة استخدام ﴿عَلَىٰ﴾:

لا يفتأ الكاذب يذيع أراجيفه

استعمال ﴿عَلَىٰ﴾ في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ بعد قوله: ﴿ٱلۡمُسۡتَعَانُ﴾ يدلُّ على تمام القدرة لما في ﴿عَلَىٰ﴾ من دلالة على الاستعلاء والاستيلاء والفوقيَّة، فعون اللّٰه يكون فوق كلِّ بلاء، وكلُّ مصيبة تصغر إذا قوبلت بعونه سبحانه.

دلالة استخدام صيغة المضارع ﴿تَصِفُونَ﴾:

تدلُّ صيغة المضارع على الحال والاستقبال، كما تدلُّ على التَّجدد والاستمرار، فكأنَّهم ما فتئوا يعتذرون ويبرِّرون ويكذبون ويدَّعون، ذلك أنَّهم يعلمون في قرارة أنفسهم أنَّهم كاذبون مخادعون!

وفي استعمال المضارع بعد قوله: ﴿ٱلۡمُسۡتَعَانُ﴾ دلالة على أنَّه ثابت على استمداد العون من اللّٰه بدعائه إيَّاه كلَّما ابتلي بأكاذيبهم الفظيعة حول مقتل أخيهم.

دلالة تعريف طرفي الإسناد ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ﴾:

في تعريف طرفي الإسناد قصر لطلب العون من اللّٰه وحده، فهو وحده القادر على عونه في هذا البلاء العظيم. وفيه توكيد للمعنى.

معنى ﴿مَا﴾ ودلالتها:

﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ أوسع شمولًا من الذي[2]، وتَحْتَمِل الموصولة، والموصوفة، والمصدريَّة، فعلى الأَوَّلَيْنِ مبنيَّة

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/240.
(2) الهلال، الثري الجامع: 5/324.

على السُّكون في محلِّ جرٍّ بـ ﴿عَلَىٰ﴾، والجملة الفعليَّة صلة: ﴿مَا﴾ أو صفتها، والعائد أو الرَّابط محذوف، والجارُّ والمجرور متعلِّقان بـ ﴿ٱلْمُسْتَعَانُ﴾ وتقدير الكلام: المستعان على الذي، أو شيء تصفونه.

وعلى اعتبار ﴿مَا﴾ مصدريَّة تؤوَّل مع الفعل بعدها بمصدر في محلِّ جرٍّ بـ ﴿عَلَىٰ﴾، والتَّقدير: المستعان على وصفكم؛ أي: على ادِّعائكم[1].

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

التسويل والتطويع:

التطويع أشدُّ من التسويل

التسويل: تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح منه بصورة الحسن[2]، والتطويع: التسهيل[3]، وهو أشدُّ من التسويل، ويوضِّح ذلك أنَّ الحديد يحتاج إلى تطويع أي: يحتاج إلى جهد حتى يُطوَّع، وتطويع الوحش وترويضه يحتاج إلى وقت حتى يُطيع مَن يريد أن يطوِّعَه، وكذلك تطويع الطيور؛ فكلُّ ذلك يحتاج إلى جهد وبذل لتحقيق التطويع، أمّا التَّسويل فلا يحتاج إلى مثل ذلك الجهد[4].

قال الله ﷻ: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ [المائدة: 30]؛ ودلَّ (طوَّع) على حدوث تردُّدٍ في نفس قابيل ومغالبة بين دافع الحسد ودافع الخشية[5]، فالقتل في ذاته مستصعَب عظيم على النفوس فردَّته هذه النَّفس اللَّجوجة الأمّارة بالسّوء طائعًا منقادًا حتى واقعه صاحبُ هذه النَّفس؛ فهذا التطويع ليس كالتَّسويل والتَّزيين الذي يُفعَل فيه الشيء بسهولة وارتياح[6].

وأصل التَّسويل يدلُّ على الاسترخاء، ولمّا اتَّهم إخوةُ يوسف أباهم

(1) الدرة، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه: 4/559.
(2) الراغب الأصفهاني، المفردات: (سول).
(3) الأزهري، التهذيب، والجوهري، الصحاح، وابن منظور، لسان العرب: (طوع).
(4) السامرائي، لمسات بيانية، محاضرات، ص: 1046.
(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 6/172.
(6) ابن عطية، المحرّر الوجيز: 2/179، 180، والسامرائي، لمسات بيانية، محاضرات، ص: 1046.

حين قالوا: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ۝٨﴾ [يوسف: 8]؛ فعلوا ما ظنوه عدلًا لا ضلالًا، فكأنَّ فِعلَهم كان باسترخاء وارتياح لذلك، فقال لهم أبوهم: ﴿بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ﴾. وكذلك في المرَّة الأخرى هم الذين حكموا مسبَّقًا بشأن صُواع الملك، قال الله ﷻ: ﴿قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ﴾ [يوسف: 75]، فهذا كان عدلًا عندهم؛ فقال أبوهم مرَّة ثانية: ﴿بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: 83]؛ أي: صوَّرته لكم عدلًا(1).

الصَّبر والتَّصَبُّر، والاصطِبار والمُصابَرة:

التصبُّر تمرُّنٌ على الصَّبر، والاصطبار أبلغ من التصبُّر، والمصابرة الصبرُ في وجه الصابر

الفرق بين هذه الأسماء بحسب حال العبد في نفسه وحاله مع غيره، فإنَّ حَبَسَ نفسه ومَنَعَها عن إجابة داعي ما لا يَحسن؛ إن كان خُلُقًا ومَلَكَةً سمي صبرًا. وإن كان بتكلُّف وتمرُّن وتجرُّع لمرارته سُمِّي تصبُّرًا، كما يدلُّ عليه هذا البناء لغة، فإنَّه موضوع للتكلُّف؛ كالتحلُّم، والتشجُّع، والتكرُّم، والتحمُّل ونحوها. وإذا تكلَّفه العبد واستدعاه صار سجيَّة له؛ كما في الحديث عن النَّبيّ ﷺ أنه قال: «ومَنْ يَتَصَبَّرْ يُصَبِّرْهُ اللَّه»(2).

وأمّا الاصطبار فهو أبلغ من التصبُّر؛ فإنه افتعال للصبر بمنزلة الاكتساب، فالتصبر مبدأ الاصطبار، كما أن التكسُّب مقدِّمة الاكتساب، فلا يزال التصبُّر يتكرر حتى يصير اصطبارًا(3).

وأمّا المصابرة فهي مقاومة الخصم في ميدان الصَّبر؛ فإنها مفاعلة تستدعي وقوعَها بين اثنين كالمشاتمة والمضارَبة، أو هي الصبر في وجه الصابر، وهذا أشدُّ الصبر ثباتًا في النفس وأقربه إلى

(1) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (سول).

(2) ابن القَيِّم، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين: 1/31، والحديث أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، الحديث رقم: (1469)، ومسلم، صحيح مسلم، الحديث رقم: (1053)، وغيرهما.

(3) ابن القَيِّم، عدة الصابرين: 1/33.

التَّزلزل، ذلك أنَّ الصبر في وجه صابر آخر شديد على نفس الصابر لما يلاقيه من مقاومة قِرنٍ له في الصبر قد يساويه أو يفوقه، ثم إنَّ هذا المصابِر إن لم يَثبت على صبره حتّى يَمَلَّ قِرنُه فإنَّه لا يَجتني من صبره شيئًا، لأنَّ نتيجة الصبر تكون لأطول الصابرين صبرًا»[1].

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾ [آل عمران: 200]؛ فأمرهم بالصَّبر وهو حال الصّابر في نفسه، والمصابرة وهي حاله في التصبُّر مع خصمه، والمرابطة وهي الثبات واللزوم والإقامة على التصبُّر والمصابرة، فقد يصبر العبد ولا يصابر، وقد يصابر ولا يرابط، وقد يصبر ويصابر ويرابط من غير تعبُّد بالتقوى، فأخبر سبحانه أنَّ مِلاكَ ذلك كلّه التقوى، وأنَّ الفلاح موقوف عليها فقال ﷻ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٢٠٠﴾ [آل عمران: 200][2].

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 4/208.

(2) ابن القيِّم، عدّة الصابرين: 1/33، 34.

﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥۖ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةًۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ١٩﴾ [يوسف: 19]

۞ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

تنقطع أسباب البشر؛ ولا تنقطع ألطاف المليك المقتدر

لَمَّا بيَّن اللّه سبحانه مكر الإخوة بأخيهم، وتآمرهم عليه؛ وظلمهم الشديد له بإلقائهم إيَّاه في قعر بئر وحشيّة؛ بيّن سبحانه سُبُل خلاصه من تلك البليّة؛ حيث أحوج إلى بئره تلك الرّفقة المسافرة؛ ليخبر سبحانه أنّ مشيئته قاهرة، وأنَّ ألطافه باهرة[1].

۞ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿سَيَّارَةٌ﴾: السَّير: الذَّهاب والمضيّ في الأرض نهارًا وليلًا، أما السُّرَى فلا يكون إلا ليلًا. تقول: سار يسير سَيرًا ومَسِيرًا ومَسِيرَةً: ذهب[2]. وأصله يدلُّ على مضيٍّ وجريان[3]، والسِّيرة: الطَّريقة في الشَّيء وفي السُّنة[4]. والسَّيَّارة: الجماعة يسيرون، وأيضا: القافلة[5]. قال اللّه تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ﴾.

2) ﴿وَارِدَهُمْ﴾: الوِرد: خلاف الصَّدر، وهو: الإشراف على الماء وغيره دَخَلَهُ أو لم يدخله. يقال: وَرَدَ الماءَ وغيرَه يَرِده وَردًا وورودًا:

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/432، وابن عادل، اللّباب: 11/47، والخطيب الشربيني، السّراج المنير: 2/97، والزحيلي، التفسير المنير: 12/229.
(2) الجوهري، الصحاح، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (سير).
(3) ابن فارس، مقاييس اللغة: (سير).
(4) الجوهري، الصحاح، وابن فارس، المجمل، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (سير).
(5) الجوهري، الصحاح، والراغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (سير).

حضره، وأشرف عليه سواء دخله أو لم يدخله[1]، وأصله من الموافاة إلى الشيء وقصده، سواء كان ماءً أو غيره[2].

والوارِد: الذي يتقدم القوم فيسقي لهم، ويقال لكلِّ من يَرِد الماء: وارد[3]. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ﴾. أي: ساقيهم من الماء المورود[4].

3) ﴿فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ﴾: الدَّلْو: واحد الدِّلاء التي يُستقى بها، وجمعه: أَدْلٍ ودِلاء[5]. وأصله من مقاربة الشَّيء ودنوِّه بسهولة ورفق[6]، ودَلَوْتُ الدَّلْو: إذا أخرجته ونزعته. وأَدْلَيْت الدَّلو: إذا أرسلتها وأنزلتها في البئر لتملأها للاستقاء[7]. وقوله تعالى: ﴿فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ﴾. أي: أرسل الدَّلو[8].

4) ﴿يَٰبُشْرَىٰ﴾: أَبْشَرت الرَّجل وبشَّرته وبَشَرْته: أخبرته بخبر سارٍّ، فيَسُرُّه ويُفْرِحُه[9]، وأصله من ظهور الشَّيء مع حسن وجمال[10]. ومنه البِشارة والبُشْرى: الخبر السَّارُّ[11]، وأصل ذلك أنَّ بَشَرة الإنسان تنبسط عند السرور[12]. ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌۚ﴾.

5) ﴿غُلَٰمٌۚ﴾: غَلِم يغلم غَلَمًا وغِلمة، واغتلم اغتلامًا، وهو المغلوب شهوةً[13]. وأصله "يدلُّ على حداثة وهيج شهوة"[14]، والغلام: الطَّارُّ الشَّارب، أي: الذي طلع شاربه وظهر، وجمعه: غِلْمَة وغِلمان[15]. والغُلْمَة: غلبة شهوة النِّكاح، وهيجانها[16].

---

(1) الجوهري، الصحاح، وابن فارس، المجمل، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (ورد).
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (ورد).
(3) الراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (ورد).
(4) الخليل، العين، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (ورد).
(5) الخليل، العين، والجوهري، الصحاح: (دلو).
(6) ابن فارس، مقاييس اللغة: (دلى).
(7) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، وابن فارس، المجمل، والجوهري، الصحاح، وابن منظور، لسان العرب: (دلو).
(8) الراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (دلو).
(9) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (بشر).
(10) ابن فارس، مقاييس اللغة، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (بشر).
(11) الراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (بشر).
(12) الأزهري، تهذيب اللغة: (بشر).
(13) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (غلم).
(14) ابن فارس، مقاييس اللغة: (غلم).
(15) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، والراغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (غلم).
(16) الجوهري، الصحاح، والراغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (غلم).

6) ﴿وَأَسَرُّوهُ﴾: السرُّ: هو ما تكتمه وتخفيه من غيرك، وهو ضدُّ الإعلان، وجمعه أسرار[1]. ومعناه المحوريُّ: إخفاء الشَّيء[2]. والإسرار: ضدُّ الإعلان، وهو الكتمان والإخفاء. وأسررت الشَّيء أخفيته، وأسررته كذلك: أعلنته وأظهرته، فهو من الأضداد[3].

7) ﴿بِضَٰعَةٗ﴾: بَضَعْتُ اللَّحم أَبْضَعُه بَضْعًا، وبَضَّعتُه تبضيعًا: جعلته قِطَعًا. والبَضْعَة: القطعة من اللَّحم[4]، وأصله الطَّائفة والجملة من الشَّيء عضوًا كان أو غيره[5]. ومنه البِضَاعة: طائفة تَقْتَطِعُها من المال تقتنيها لأجل التِّجَارة[6].

المَعْنى الإِجْمالِيُّ:

في أشدِّ لحظات الضِّيق واليأس تأتي أحلى بشارات الفرج والأمل

استأنف البيان القرآنيُّ تصوير مشهد يوسف عليه السلام، وإخراجه من البئر عن طريق جماعة المارَّة من المسافرين، ومن خلال السَّاقي الذي أرسلوه لطلب الماء، فبيّنَ أنّه قد جاءت جماعة من المسافرين من مدين إلى مصر جهة البئر فبعثوا ساقيهم لطلب الماء، فلمَّا تقدَّم إلى البئر وألقى دلوه فيه تعلَّق به يوسف عليه السلام فلمَّا رآه صاحب الدَّلو؛ قال مبتهجًا ومسرورًا: يا للخير ويا للبشر هذا غلام صبيح مليح، فأخفى السَّاقي وأصحابه أمره متاعًا للتَّكسُّب والتجارة، والله محيط علمه بما كانوا يعملون[7].

(1) الجوهري، الصحاح، وابن فارس، المجمل، والراغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب: (سرر).
(2) ابن فارس، المقاييس: (سرر).
(3) الخليل، العين، والجوهري، الصحاح، وابن منظور، لسان العرب: (سرر).
(4) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، وابن فارس، المجمل، والجوهري، الصحاح، والراغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (بضع).
(5) ابن فارس، مقاييس اللغة، والراغب، المفردات: (بضع).
(6) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (بضع).
(7) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص: 395، والزحيلي، التفسير الوسيط: 2/1099، وطنطاوي، التفسير الوسيط: 7/332.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالة الواو في: ﴿وَجَآءَتۡ﴾:

كرامة الله ملازمةٌ لأوليائه، ومعيَّتهُ محيطةٌ بأنبيائه

الواو عاطفة، حيث عطفت قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتۡ سَيَّارَةٞ﴾ على قوله تعالى: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ﴾ وهو من باب عطف القصَّة على القصَّة. وهذا رجوع إلى ما جرى في شأن يوسف عليه السلام[1].

وقيل: الواو استئنافيَّة[2]، وعليها يكون هذا الاستئناف للشُّروع في ذكر فصل جديد من قصَّة يوسف عليه السلام؛ لإظهار ما أحاطه الله تعالى به من الكرامة.

سرُّ التَّعبير بفعل المجيء:

قد يحصل الفرج من حيث لا يحتسَب، ويُكشَف الكرب بأدنى سبب

المجيء: الإتيان. يقال: جاء يجيء جيئًا ومجيئًا؛ أي: أتى. وهو فعل يتعدَّى بنفسه، وبحرف الجرِّ، وبهمزة التَّعدية[3].

والمجيء كالإتيان، لكنَّ المجيء أعمُّ؛ لأنَّ الإتيان مجيء بسهولة، والإتيان قد يقال باعتبار القصد وإن لم يكن منه الحصول، وأمَّا المجيء فيقال اعتبارًا بالحصول، ويكون في الأعيان والمعاني، ولِما يكون مجيئه بذاته وبأمره، ولِمَن قصد مكانًا أو عملًا أو زمانًا[4].

واختيار المجيء بدلًا من الرُّجوع أو الإتيان؛ لأنَّ المجيء فيه معنى المشقَّة والصُّعوبة، فهُم قد ألقَوْا أخاهم في البئر ثمَّ جاؤوا يتباكون، وفي افتعال البكاء نوع مشقَّة، وقد جاؤوا بدم مكذوب على قميصه عليه السلام؛ فليس هو بدمه الزَّكيِّ، ولا شكَّ أنَّ اختلاق ذلك كان مصحوبًا كذلك بنوع مشقَّة. ومرور الرُّفقة المسافرين بالبئر الذي أُلقي فيه يوسف عليه السلام كذلك كان مصحوبًا بمشقَّةِ قطعهم للفيافي، ومكابدتهم

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/241.

(2) درويش، إعراب القرآن: 4/462، وصافي، الجدول: 6/398، وبهجت صالح، الإعراب المفصل: 5/281.

(3) حسن الجمل، معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن: 1/352.

(4) الراغب، المفردات: (جاء).

لِلَأْواء السَّفر؛ فلأجل ذلك كلِّه عُبِّر بالمجيء في الآيات الثَّلاث دون الإتيان؛ إذ إنَّ الإتيان فيه معنى السُّهولة[1].

والتَّعبير بالمجيء في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتۡ سَيَّارَةٞ﴾ ليس بالنِّسبة إلى مكانهم؛ فإنَّ أرض (كنعان) ليس بالجانب المصريِّ من (مدين)، بل المقصود مجيئهم إلى مكان يوسف عليه السلام. وفي إيثاره على المرور أو الإتيان أو نحوهما إيماء إلى كونه عليه السلام في الكرامة والزُّلفى عند مليك مقتدر[2].

دلالة التَّعاقب في المجيء:

وفي تعاقب الأفعال: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ﴾، ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ﴾، ﴿وَجَآءَتۡ سَيَّارَةٞ﴾ إشارة إلى المقابلة والمعاقبة، فمجيء إخوة يوسف عليه السلام كان لأجل إبعاده عن أبيه عليهما السلام، وتكالبهم عليه كان بقصد قهره وإذلاله عليه السلام، فمكروا مكرًا، ومكر الله تعالى مكرًا من حيث لا يشعرون، فقد جعل الله سبحانه وتعالى صنيعَهم الذي قصدوا به ما قصدوا سببًا لرفعة شأن يوسف عليه السلام، وجعله ملكًا على مصر، ليترتَّب على ذلك ما ترتَّب من مجيئهم إليه يسألونه الميرة مؤتمرين بأمره، مسلِّمين لحكمه.

معنى ﴿سَيَّارَةٞ﴾، وسرّ التعبير به:

السَّيَّارة هم القوم المسافرون الذين يردِّدون السَّير في الطُّرق، سُمُّوا سيَّارة لأنَّهم يسيرون في الأرض[3]. وهي جمع (سيَّار)، كما قالوا: بغَّال وبغَّالة، وبناؤها بناء مبالغة[4]؛ أي: قومٌ بليغُو السَّير[5].

والتَّعبير بالسَّيَّارة يلفت إلى عجيب صنع الله تعالى وبديع ترتيبه

الله لطيف بعباده، نصير لأوليائه، رحيم في قدره، حكيم في قضائه

(1) الهلال، الثري الجامع: 5/322.
(2) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/261.
(3) البغوي، معالم التنزيل: 4/223.
(4) ابن عطية، المحرر الوجيز: 3/228، ورشيد رضا، تفسير المنار: 12/223.
(5) البقاعي، نظم الدرر: 10/35.

لأوليائه، ذلك أنَّ السَّيَّارة لا يكادون يَقَرُّون في مكان، بل هم يردِّدون السَّير في الأرض؛ ولذلك وُصِفوا بالمبالغة فيه لتكرُّر وقوع السَّفر منهم مرَّة بعد مرَّة، فهُم المتمرِّسون بالسَّفر، العارفون بدروبه، الخبراء بأماكن الماء، ومواطن الآبار، ومنابت الكلأ؛ لأجل ذلك نزلوا عند هذه البئر لمعرفتهم بوجود الماء فيها، وأرسلوا واردهم، فوجد يوسف عليه السلام، وأخذوه معهم في سفرهم، وهذا هو عين ما أراده إخوته بقولهم: ﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ﴾ [يوسف: 10]. فإنَّ مُدِيمي السَّفر سيجدونه ويأخذونه معهم في سفرهم البعيد، فيُبعَد بذلك يوسفُ عن أبيه عليهما السلام.

وربَّما لو كانت هذه الرُّفقة مجرَّد قوم مسافرين لا سيَّارة لما اهتدوا إلى مكان الجُبِّ الذي أُلقي فيه يوسف عليه السلام.

"وفي عثور السَّيَّارة على الجُبِّ الذي فيه يوسف عليه السلام آية من لطف اللّٰه به"[1].

دلالة تنكير ﴿سَيَّارَةٌ﴾:

جاءت كلمة ﴿سَيَّارَةٌ﴾ نكرة في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ﴾ للإفراد؛ أي أنَّ المقصود هو فرد غير معيَّن ممَّا يصدق عليه اسم الجنس[2]، أي أنَّهم جماعة مسافرون من بين جماعات كثيرة تزاول السَّفر، فتعيينها زائد على ما يُقصَد بيانه، فمن ثمَّ تُرِك التَّعيين لأنَّ المقصود هو بيان أنَّهم مسافرون مرُّوا بالبئر فأخذوا يوسف عليه السلام معهم.

دلالة الفاء، وإيثار التعبير بالإرسال في: ﴿فَأَرْسَلُواْ﴾:

الفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلُواْ﴾ حرف عطف[3]، يفيد التَّرتيب، والتَّعقيب[4]، ويشير إلى سرعة إرسالهم الوارد ليستقي لهم من

بالصَّبر والرِّفق ينال المحتاج أربَه

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/243.
(2) المراغي، علوم البلاغة، ص: 126.
(3) بهجت صالح، الإعراب المفصل: 5/282.
(4) الهلال، الثري الجامع: 5/325.

الماء، ويدلُّ على أنَّ حاجتهم للماء كانت شديدة بسبب ما عانوه من مشقَّة السَّفر، ولذا بادروا بإرسال الوارد فور مجيئهم.

أمَّا الإرسال فهو الانبعاث على التُّؤدة، وفيه معاني الرِّفق والامتداد[1]. وهذا كلُّه ملحوظ في إرسال السَّيَّارة واردَهم، إذ إنَّ البحث عن الماء في الصَّحراء يتطلَّب صبرًا ومعرفة وخبرة، إضافة إلى التَّريُّث والتَّحقُّق وعدم التَّعجُّل؛ لأنَّ هذا ربَّما يدفعه لأنْ يظنَّ السَّراب ماءً.

فضلًا عن أنَّه يصوِّر الوارد بصورة الرَّسول الذي يرسله السَّيَّارة لأجل الإشراف على الماء إلى الجبِّ ليستقي لهم[2]، فكأنَّ بينهم وبين الماء علاقة وثيقة جعلتهم يتراسلون فيما بينهم.

سرُّ تنوُّع الضَّمائر:

الـرِّجـال في الـحـادثـات مـقـدَّمـون، وعـن نسائهم يذودون

تنوُّع الضَّمائر بين المفرد المؤنَّث: ﴿وَجَآءَتۡ﴾، وجمع الذكور: ﴿فَأَرۡسَلُواْ﴾ فذكَّر المرسِلين بعدما أنَّث السَّيَّارة؛ لأنَّ السَّيَّارة في المعنى للرِّجال[3]، فذكَّر على المعنى، ولو قال: (فأرسلت واردها) لكان التَّأنيث على اللَّفظ، مثل قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتۡ﴾[4].

والسِّرُّ في ذلك أنَّ جمع التَّكسير يصدق على المذكَّر والمؤنَّث، والعاقل وغير العاقل، أمَّا جمع الذكور فلا يطلق إلَّا على ما كان مذكَّرًا عاقلًا.

فقوله تعالى: ﴿وَجَآءَتۡ سَيَّارَةٞ﴾ فإنَّ ﴿سَيَّارَةٞ﴾ جاءت في موضعها من حيث الدِّلالة على هؤلاء الرُّفقة المسافرين، لتشمل ذكورهم وإناثهم وربَّما بهائمهم، فكلُّ هؤلاء مسافرون.

---

(1) ابن فارس، المقاييس، والراغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (رسل).
(2) البقاعي، نظم الدرر: 10/35.
(3) الأخفش، معاني القرآن: 1/396.
(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/152.

أمَّا قوله تعالى: ﴿فَأَرۡسَلُواْ﴾ فإنَّ مَن يرسل غيره لطلب الماء لا يكون إلَّا عاقلًا، فلا يُتَصوَّر صدور ذلك من البهائم العجماوات، فضلًا عن أنَّه يشير إلى أنَّ مَن بعث في طلب الماء هم الذُّكور دون النِّساء، فإنَّ رجالهنَّ قد كفَوْهنَّ مؤونة السُّؤال، وربَّما يكون الذين أرسلوا الوارد هم قادة القافلة المسؤولون عنها.

الانسجام الصوتي بين ﴿سَيَّارَةٞ﴾ و﴿فَأَرۡسَلُواْ﴾:

بين قوله تعالى: ﴿سَيَّارَةٞ﴾، وقوله سبحانه: ﴿فَأَرۡسَلُواْ﴾ انسجام صوتيٌّ ناشئ عن تكرار بعض الحروف في الكلمتين، فنجد حرف (السِّين)، وحرف (الرَّاء) في الكلمتين، وقد جاء توزيعهما على نحو معجب، حيث جاءا هكذا: (سين، ثمَّ راء، ثمَّ راء، ثمَّ سين)، فضلًا عن تقارب مخارج الحروف الأخرى؛ كالتَّاء المضمومة التي تُضَمُّ معها الشَّفتان فتُسلِم إلى حرف الفاء الشَّفويِّ تقاربًا لا يُحدث تنافرًا بين الكلمتين.

في القرآن الكريم تتآزر الأصوات والحروف والألفاظ والمعاني لترسم صورة دلاليَّة بديعة

وهذا الانسجام الصَّوتيُّ يُحدِثُ جَرْسًا تَطرب له الأذن، فتنجذب النَّفس للانفعال مع المعنى. ويضاف إلى ذلك أنَّ الكلمتين تعبِّران عن الحركة، فدلَّتا بانسجامهما على انسياب هذه الحركة وانتظامها.

معنى: ﴿وَارِدَهُمۡ﴾، وفائدة إضافته:

الوارد: هو الذي يَرِدُ الماء ليستقي للقوم؛ أي: فَرَطُهم ومُقَدَّمُهم، الذي يعسُّ لهم المياه، ويسبرها، ويستعدُّ لهم بتهيئة الحياض، وإعداد الدِّلاء والأرشية ونحو ذلك[1].

لكلِّ خبير ميدان، ولكلِّ طريق عريف

وإضافة الوارد للضَّمير ليست إضافة إلى المفعول، بل المعنى: الذي يَرِدُ عليهم، والذي يكسب لهم. والظَّاهر أنَّ الوارد واحد[2]. وهو الذي أوكلت إليه القافلة مهمَّة طلب الماء، لخبرته وبُعد معرفته،

(1) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص: 395.
(2) أبو حيان، البحر المحيط: 6/251.

وممَّا يؤيِّد ذلك إضافة الدَّلو إليه في قوله تعالى: ﴿دَلْوَهُۥۖ﴾، فله دلوه الخاصُّ الذي يمتاح به من البئر.

إضافة إلى ما حقَّقته هذه الإضافة من الاختصار الذي يقتضيه المقام، فقوله تعالى: ﴿وَارِدَهُمْ﴾ أخصر من (الوارد الذي لهم)، وهذا الاختصار جاء متناسبًا مع التَّعقيب والسُّرعة الذي دلَّت عليه الفاء في ﴿فَأَرْسَلُواْ﴾، فالقوم قد أسرعوا في إرسال الوارد لشدَّة حاجتهم للماء.

دلالة الفاء، وسرّ التعبير بالإدلاء:

مهما ألقت الشَّدائد بأصحابها في ظلمتها، فإنَّ الفرج سينتشلهم من غيابتها

الفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلُواْ﴾ و ﴿فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥۖ﴾ للتَّرتيب، والتَّعقيب[1]، وقد أفادت سرعة تلبية الوارد سؤال القبيلةِ إيَّاه الماءَ، فذهب من فوره لم يتوانَ. وفي الكلام حذف مفهوم من السِّياق، وتقديره: فذهب الوارد يبحث حتّى وصَلَ البئرَ، وفور وصوله أدلى دَلْوَه فيه.

وتدور معاني الإدْلاء حَوْلَ مُقاربة الشَّيء ومداناته بسهولة ورفق، وامتداده إلى سُفْلٍ بثقل محدود ليتَّصل بشيء نيلًا له أو اشتمالًا عليه[2]. والدَّلو: ما يُدلى لإخراج الماء، فإذا امتلأ ماءً، قيل: ذَنوب وسَجْل[3].

ومن هنا كان التَّعبير بالإدلاء مناسبًا لامتياح الماء من البئر، إضافة إلى ما تدلُّ عليه مادَّة الإدلاء من بُعد قعر البئر، وفيه إشارة لما عاناه نبيُّ اللّه يوسف ﵇ في أغوار البئر وغياباته.

جناس الاشتقاق بين ﴿فَأَدْلَىٰ﴾ و﴿دَلْوَهُۥۖ﴾:

استمالة المستمع وتشويق المخاطب

بين قوله تعالى: ﴿فَأَدْلَىٰ﴾، وقوله تعالى: ﴿دَلْوَهُۥۖ﴾ جناس لفظيٌّ، أو ما يُسمَّى بجناس الاشتقاق، وذلك لاتِّفاق الكلمتين في الجذر اللغويِّ مع اختلاف صورتيهما ومعناهما.

---

(1) الهلال، الثري الجامع: 5/325.

(2) ابن فارس، المقاييس، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (دلو).

(3) الدرة، تفسير القرآن وإعرابه: 4/560.

وسرُّ جماله هو ما يحدثه من ميل إلى الإصغاء؛ لِما فيه من مناسبة الألفاظ[1]، وهذا من الدَّوافع التي تهيِّئ النَّفس للتَّفكُّر في المعنى.

بلاغة الإيجاز في الآية:

الوضوح، وإشعاع المعاني بالنور من ثنايا الألفاظ

في الكلام محذوف استغنى بدلالة ما ذكر عليه فتُرك، وتقديره: فذهب الوارد إلى البئر، فوقف عليه، فأدلى دلوه، فتعلَّق به يوسف عليه السلام، فخرج[2].

وإنَّما لم يذكر منتهى الإرسال - أي: إلى البئر - كما لم يذكر منتهى المجيء وهو الجُبُّ للإيذان بأنَّ ذلك معهود لا يضرب عنه الذكر صفحًا[3]. وهذا من باب الإيجاز بالحذف.

علّة الفصل في: ﴿قَالَ يَٰبُشۡرَىٰ﴾:

ليس كلُّ مَن طلب شيئًا يعطَى مراده فقط بل ربَّما يعطَى فوق مأموله

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُشۡرَىٰ﴾ استئناف بيانيٌّ مبنيٌّ على سؤال يقتضيه الحال[4]؛ لأنَّ ذِكر إدلاء الدَّلو يهيِّئ السَّامع للسُّؤال عمَّا جرى حينئذ[5]، فكأنَّه قيل: ماذا قال حين أدلى الوارد دلوه في الماء فتعلَّق يوسف عليه السلام بالحبل فأطلعه فإذا هو بإنسان أجمل ما يكون؟ فقيل: ﴿قَالَ﴾؛ أي: الوارد يُعلِم أصحابه بالبشرى ﴿يَٰبُشۡرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٞ﴾[6]. ولأجل ذلك فُصل بين الجملتين.

بلاغة المجاز في: ﴿يَٰبُشۡرَىٰ﴾:

ما أجمل الفأل الحسن! يُنادَى فيلبِّي، ويُدعَى فيجيب

قول الوارد: ﴿يَٰبُشۡرَىٰ﴾ هو على سبيل السُّرور والفرح بيوسف عليه السلام، إذ رأى الوارد غلامًا كأحسن ما خَلَقَ الله تعالى[7].

(1) جامعة المدينة، البلاغة: 1/508.
(2) ابن جرير، جامع البيان: 13/42.
(3) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/261.
(4) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/261.
(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/241.
(6) البقاعي، نظم الدرر: 10/36.
(7) أبو حيان، البحر المحيط: 6/252.

فنادَى البُشرى بشارةً لنفسه، أو لقومه ورفقته[1]. ونداء البشرى مجاز؛ لأنَّ البشرى لا تنادَى، ولكنَّها شُبِّهت بالعاقل الغائب الذي احتيج إليه فينادَى. فهي استعارة مكنيَّة، وحرف النِّداء تخييل، أو تبعيَّة. والمعنى: أنَّه فرح وابتهج بالعثور على غلام[2].

ومعنى النِّداء في هذه الأشياء التي لا تجيب ولا تعقل إنَّما هو على تنبيه المخاطَبين، وتوكيد القصَّة، فإنَّ قوله: ﴿يَٰبُشۡرَىٰ﴾ أوكد من قوله: تبشَّرتُ، فكأنَّه قال: أبشروا، وكأنَّه قال: يا أيَّتها البشرى هذا من إبَّانك وأوانك فاحضري[3]، ولو كنتِ ممَّن يُخاطَب لخوطِبتِ الآن[4].

وسبب البشارة هو أنَّهم وجدوا غلامًا في غاية الحُسن، وقالوا: نبيعه بثَمن عظيم، ويصير ذلك سببًا لحصول الغِنى[5].

توجيه القراءات في: ﴿يَٰبُشۡرَىٰ﴾:

بين أيدي الأنبياء أصحاب الرِّسالات تُساق الفضائل والبشريات

قوله: ﴿يَٰبُشۡرَىٰ﴾ قرأ نافع، وأبو جعفر، وابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو، ويعقوب: ﴿يَٰبُشۡرَايَ﴾ بياء مفتوحة بعد الألف؛ أي: بشَّر المستقي نفسَه وأصحابه، يقول: أبشروا بغلام. وقرأ الكوفيون: ﴿يَٰبُشۡرَىٰ﴾ بغير ياءِ إضافةٍ على وزن فُعلَى، وفي معناه قولان: أحدهما: نادى المستقي رجلًا من أصحابه اسمه بشرى[6].

والآخر: أنَّ المعنى: يا أيَّتها البشرى أقبلي فهذا أوانُك. وهذا الأخير أَولَى. وقرأ ابن أبي إسحاق - وهي قراءة شاذة -: (يا بُشرَيَّ)، فقُلبت الألف ياءً؛ لأنَّ هذا الياء يكسر ما قبلها، فلمَّا لم يجز كسر الألف كان قلبُها عوضًا[7]، والتَّوجيه على هذه القراءة

(1) الآلوسي، روح المعاني: 6/394.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/241.
(3) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 3/97، والنحاس، معاني القرآن: 3/406.
(4) الواحدي، البسيط: 12/52.
(5) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/433.
(6) العليمي، فتح الرحمن: 3/404.
(7) النحاس، إعراب القرآن: 2/196.

هو ما يفيده التَّشديد الواقع في آخر الكلمة من معاني التَّوكيد والتَّخصيص، فكأنَّه قال: هذه بشرى خاصَّة بي وحدي، فأنا مَن وجدها، فهي لي خالصة!

فصل جملة ﴿هَٰذَا غُلَٰمٌۚ﴾:

قوله: ﴿هَٰذَا غُلَٰمٌۚ﴾ استئناف بيانيٌّ ناشئ عن سؤال مقدَّر دعا إليه قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُشۡرَىٰ﴾، فكأنَّه قيل: لمَ تدعو البشرى؟ ففَصَل فقال: ﴿هَٰذَا غُلَٰمٌۚ﴾ فأتى به إلى جماعته فسُرُّوا به كما سُرَّ[1].

دلالة اسم الإشارة، والإخبار عنها في: ﴿هَٰذَا غُلَٰمٌۚ﴾:

نشر الله تعالى محبَّته على نبيِّه يوسف عليه السلام فما رآه أحد إلَّا أحبَّه واستبشر به

اسم الإشارة في قوله: ﴿هَٰذَا غُلَٰمٌۚ﴾ عائد إلى ذات يوسف عليه السلام. خاطب الوارد بقيَّة السَّيَّارة، ولم يكونوا يرون ذات يوسف عليه السلام حين أصعده الوارد من الجُبِّ؛ إذ لو كانوا يرونه لما كانت فائدة لتعريفهم بأنَّه غلام؛ إذ المشاهَدَة كافية عن الإعلام، فتعيَّن أيضًا أنَّهم لم يكونوا مشاهِدِين شبح يوسف عليه السلام حين ظهر من الجُبِّ، فالظَّاهر أنَّ اسم الإشارة في مثل هذا المقام لا يقصد به الدِّلالة على ذات معيَّنة مرئيَّة، بل يُقصد به إشعار السَّامع بأنَّه قد حصل شيء فرح به غير مترقَّب، كما يقول الصَّائد لرفاقه: هذا غزال! وكما يقول الغائص: هذه صدفة! أو لؤلؤة! ويقول الحافر للبئر: هذا الماء. والمعنى: وجدت في البئر غلامًا، فهو لُقَطَة، فيكون عبدًا لمن التقطه. وذلك سبب ابتهاجه[2].

فقوله: ﴿هَٰذَا﴾ مبتدأ. و﴿غُلَٰمٌۚ﴾ خبر. وقد قيل: عبَّر بالغلام للجمال الذي بهره لمَّا رآه عليه السلام[3].

دلالة تنكير ﴿غُلَٰمٌۚ﴾:

التَّنكير في قوله: ﴿هَٰذَا غُلَٰمٌۚ﴾ للتَّعظيم[4]، والتَّفخيم، وحُقَّ

(1) البقاعي، نظم الدرر: 10/36.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/242.
(3) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 4/463.
(4) الصاوي، حاشية على الجلالين: 2/237.

له ذلك؛ فقد كان عليه السلام من أحسن الغلمان، بل لقد أوتي شطر الحسن[1].

ولو كان المرئيُّ غير يوسف عليه السلام لفزع الوارد من رؤيته في ذلك المكان الذي لم يؤلَف فيه وجود غلمان، لكن مَن رأى يوسف عليه السلام فلن يستطيع الحزن أن يجد إلى قلبه سبيلًا؛ ولذلك انطلق لسانه بالبشرى[2].

دلالة الواو في: ﴿وَأَسَرُّوهُ﴾، وإيثار التعبير بالفعل:

الواو في قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوهُ﴾ استئنافيَّة[3]. و(أسرَّ) من الإسرار الذي هو ضدُّ الإعلان[4]. وقد ضُمِّن ﴿وَأَسَرُّوهُ﴾ معنى (جعلوه)؛ أي: جعلوه بضاعة مسرِّين إيَّاه، فهو مفعول به[5]، أو مفعول له؛ أي: لأجل التِّجارة[6].

مُحيًّا صبوح يقطر حسنًا، ويشعُّ نورًا، يمنح السُّرور لمَن طالَعه

وكان الشَّأن أن يَعرِفوا مَن كان قريبًا من ذلك الجُبِّ ويُعلنوا كما هو الشَّأن في التَّعريف باللُّقطة؛ ولذلك كان قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوهُ﴾ مشعرًا بأنَّ يوسف عليه السلام أخبرهم بقصَّته، فأعرضوا عن ذلك طمعًا في أن يبيعوه. وذلك من فقدان الدِّين بينهم، أو لعدم العمل بالدِّين[7].

ويبقى أنَّ الفعل (أسرَّ) يشترك مع الفعل (سُرَّ) في الجذر اللغويِّ، فكأنَّه يشير إلى المعنيين كليهما: الإسرار، والسُّرور؛ فالإسرار لخوفهم أن يشركهم فيه أحد. والسُّرور لكونه عليه السلام باهر الجمال، مكتمل الخلال، فعدُّوه لقطة ثمينة ونفيسة.

(1) الآلوسي، روح المعاني: 6/395.
(2) المغراوي، التدبر والبيان: 16/79.
(3) محمود صافي، الجدول: 6/398.
(4) طنطاوي، الوسيط: 7/333.
(5) الآلوسي، روح المعاني: 6/395.
(6) القاسمي، محاسن التأويل: 6/162.
(7) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/243.

ولقد كان سرورهم به عليه السلام - مع ما هو عليه من الجمال والهيبة والجلال - مقتضيًا لأنْ يُنافسوا في أمره، ويغالوا بثمنه[1].

توجيه عود ضمير الجمع في: ﴿وَأَسَرُّوهُ﴾:

الضَّمير في قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوهُ﴾ إمَّا أن يرجع إلى الملتقِطين، وإمَّا أن يرجع إلى الإخوة. فإنْ رجع إلى الإخوة كان معنى الكلام أنَّهم كتموا أُخُوَّته، وأظهروا مملوكيَّته، وقطعوه عن القرابة إلى الرِّقِّ. وإنْ عاد الضَّمير إلى الملتقِطين كان معنى الكلام أنَّهم أخفَوْه عن أصحابهم، وباعوه دون علمهم بضاعةً اقتطعوها عنهم، وجحدوها منهم، وساعد يوسف عليه السلام على ذلك كلِّه تحت التَّخويف والتَّهديد[2].

وهذا القول الثَّاني هو أولى القولين بالصَّواب[3]؛ بدليل قوله تعالى: ﴿بِضَٰعَةًۚ﴾، وهي نصب على الحال؛ أي: أخفَوْه متاعًا للتِّجارة[4]، وذلك إنَّما يليق بالوارد لا بإخوة يوسف عليه السلام[5].

ما كان في ظاهره شرًّا قد يحمل في طيِّه الخير كلَّه

دلالة صفة العلم، وصيغة ﴿عَلِيمُۢ﴾:

يدلّ المعنى المحوري للعلم على الأثر في الشَّيء، وإدراكه بحقيقته، والدِّلالة والهداية إليه[6]. وهو في وصف الله تعالى معناه: أنَّه سبحانه محيط علمُه بكلِّ شيء، ولا تخفى عليه جل جلاله خافية في الأرض ولا في السَّماء. فهو سبحانه العالِم بما كان، وما يكون قبل كونه، وبما يكون ولمَّا يكن بعدُ قبل أن يكون[7].

وقوله تعالى: ﴿عَلِيمُۢ﴾؛ أي: بالغُ العلم[8]. فهو صيغة مبالغة؛ أي:

(1) البقاعي، نظم الدرر: 10/36.
(2) ابن العربي، أحكام القرآن: 3/42.
(3) ابن جرير، جامع البيان: 13/49.
(4) النيسابوري، غرائب القرآن: 4/72.
(5) الخطيب الشربيني، السراج المنير: 2/98.
(6) ابن فارس، المقاييس، والراغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (علم).
(7) ابن منظور، لسان العرب: (علم).
(8) البقاعي، نظم الدرر: 10/36.

كثير العلم؛ عليم: يعلم سرَّهم، ونجواهم، وعليم بذات الصُّدور، وما يخفونه، وهو بكلِّ شيء عليم: لا تخفى عليه خافية في السماوات، ولا في الأرض[1].

ودلالته هنا بيان أنَّ الله تعالى قد قدَّر كلَّ ما حدث، وقضاه، ولم يخرج شيء عن قدرته، ولم يغب شيء عن علمه، بل هو ﷻ قد دبَّر ليوسف عليه السلام فأحسن التَّدبير، وما كان في ظاهره شرًّا قد حمل في طيِّه الخير كلَّه.

العموم في: ﴿بِمَا﴾، ومعنى الباء:

الله سبحانه عليم بكلِّ شيء، لا تغيب عنه غائبة، ولا تخفى عليه خافية

(الباء) في قوله تعالى: ﴿بِمَا﴾ للإلصاق، و(ما): اسم موصول؛ بمعنى: الذي، أو مصدريَّة[2].

فأمَّا توجيه معنى الموصوليَّة فهي تعني: الله عليم بالذي يعملونه. فيدلُّ على عموم ما يعملونه، ويدخل في هذا العموم دخولًا أوَّليًّا خصوصُ عملهم الذي عملوه من إخراج يوسف عليه السلام من الجُبِّ، وإخفائه، واتِّخاذه بضاعة! وخصوص عمل إخوة يوسف عليه السلام مِن طرحه في البئر.

وهو سبحانه عليم بمآربهم فيه على اختلافها، فلكلٍّ منهم أَرَبٌ في يوسف: السَّيَّارة يدَّعون بالباطل أنَّه عبد لهم فيتَّجرون به، وإخوة يوسف عليه السلام أمرُهم مع أبيهم في إخفائه وتغريبه ودعوى أكل الذِّئب إيَّاه معلوم وأنَّه كيد باطل، وحكمة الله تعالى فيه فوق كلِّ ذلك[3].

وأمَّا توجيه معنى المصدريَّة فمعناه: الله عليم بعملهم؛ أي: بكلِّ عملهم، ولم يخفَ عليه ﷻ شيء من أمرهم.

(1) الهلال، الثري الجامع: 5/325.
(2) الهلال، الثري الجامع: 5/325، وصافي، الجدول: 6/398.
(3) رشيد رضا، المنار: 12/223.

الإيجاز في حذف المفعول في ﴿يَعۡمَلُونَ﴾:

إفادة العموم ورعاية الفاصلة

في قوله تعالى: ﴿بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾ حذف لعائد الصِّلة إذا اعتبرنا (ما) موصولةً، والتَّقدير: بما يعملونه؛ أي: يعلم ما يفعله إخوة يوسف ﷺ ومشتروه، وهو قادر على تغيير ذلك ودفعه، ولكن له حكمة وقدَر سابق، فترك ذلك ليمضي ما قدَّره وقضاه، ألا له الخلق والأمر، تبارك الله رب العالمين[1].

وفي هذا الحذف إفادة لمعنى العموم والشُّمول، أو للعِلم بالمحذوف، إضافة إلى ما فيه من الرِّعاية على الفاصلة.

أثر الفاصلة: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾:

الله سبحانه غالب على أمره، وإذا أراد شيئًا كان، فلا معقِّب لحكمه، ولا رادَّ لقضائه

هذه الآية بيان عمَّا يوجبه حسن تدبير الله تعالى من التَّسبيب لنجاة من يشاء نجاته[2]، وفي هذا تطمين لتلك النُّفوس المشفقة على هذا الغلام، والتي لم تشهد عن بعد ما يكون من صنع الله تعالى به[3].

وإن كانت الضَّمائر في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾ لإخوة يوسف ﷺ ففي ذلك توعُّد، وإن كانت الضَّمائر للواردين ففي ذلك تنبيه على إرادة الله تعالى ليوسف ﷺ، وحسن التَّدبير له، وسوق الأقدار لتمكينه[4]، ذلك أنَّ يوسف ﷺ لَمَّا رأى الكواكب والشَّمس والقمر في النَّوم سجدت له وذَكَرَ ذلك؛ حسده إخوته عليه، واحتالوا في إبطال ذلك الأمر عليه، فأوقعوه في البلاء الشَّديد حتى لا يتيسَّر له ذلك المقصود، وأنَّه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاء سببًا إلى وصوله إلى مصر، ثمَّ تمادت وقائعه وتتابع الأمر إلى أن صار مَلِكَ مصر،

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/376.
(2) الواحدي، البسيط: 12/54.
(3) الخطيب، التفسير القرآني: 6/1248.
(4) ابن عطية، المحرر الوجيز: 3/229.

وحصل ذلك الذي رآه في النَّوم، فكان العمل الذي عمله الأعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صيَّره اللّه تعالى سببًا لحصول ذلك المطلوب؛ فلهذا المعنى قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾[1].

وفي هذا تذكير من اللّه تعالى لنبيِّه محمَّد ﷺ، وتسلية له على ما كان يلقى من أقربائه وأنسبائه المشركين من الأذى، فكأنَّه يقول له: اصبر على ما نالك في اللّه، فإنِّي قادر على تغيير ذلك، كما قدرت على تغيير ما لقي يوسف من إخوته، وسيصير أمرك إلى العلوِّ عليهم كما صار أمر يوسف مع إخوته إذ صار سيِّدَهم[2].

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

السَّير والمشي:

الفرق بينهما أنَّ المشي: هو الانتقال من مكان إلى مكان بإرادة واختيار[3]. أمّا السير: فهو ذهاب ومضيٌّ سواء كان باختيار أو باضطرار[4].

السير انتقال إلى جهة معيَّنة وهدف محدَّد، والمشي بهدف وبغير هدف

والمشي: هو مجرّد الحركة بهدف أو غير هدف، والمشي يكون ولو خطوة واحدة. أمّا السَّير: فيكون إلى جهة معيَّنة وهدف محدَّد بغرض الدراسة أو التجارة أو العبرة أو الهجرة، ويكون لمسافات أطول[5]؛ لذا وصِفت الجماعة التي تُكثر السَّيرَ للسَّفَر بلفظ السَّيَّارة[6].

الورود والتقدُّم:

الورود تقدُّمٌ إلى الماء، والتقدُّم قد يكون إلى الماء أو إلى غيره

أصل الورود قصدُ الماء، ثمَّ يُستعمَل في غيره اتساعًا[7].

ومعناه المحوريّ: بلوغ الماء تدلِّيًا أو تقدُّمًا إليه[8]. والوارد: هو

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/433.
(2) المراغي، تفسير القرآن: 12/124.
(3) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (مشي).
(4) حسن الجمل، معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن: 2/365.
(5) الهلال، تفسير القرآن الثري الجامع: 8/60، 61.
(6) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/133، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/226.
(7) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (ورد).
(8) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (ورد).

الذي يَرِد الماءَ ليستقيَ للقوم[1]، أو هو الذي يتقدَّم الرُّفقة إلى الماء ويهيِّئَ حبالَ الدِّلاءِ والدِّلاءَ[2].

أمّا التقدُّم فيدور معناه حول السَّبق[3]؛ فهذا الأصل غيرُ مقيَّدٍ بأن يكون سَبقًا للوصول إلى الماء.

وممّا سبق يتبيَّن الفرق بين الوارد والمتقدِّم؛ فالواردُ لا يحتاج إلى ذِكر أنَّه ذاهبٌ إلى بئر، أمَّا المتقدِّم فيُذكَر معه إلى أين تقدَّم.

الإدلاء والإنزال والإرسال:

الإدلاء أخصُّ من الإنزال والإرسال

يدور معنى الإدلاء حول امتداد الشيء إلى أسفل بثَقل محدود ليتَّصل بشيء نيلًا له واشتمالًا عليه، ويدلُّ أصله على مقاربة الشيء ومداناته بسهولة ورِفق[4]. أمّا الإنزال فهو في الأصل: الإهباط من علوّ إلى سفل[5]، وأمّا الإرسال فأصله يدلُّ على الانبعاث على التُّؤَدَةِ، والامتداد[6].

وممَّا سبق يتبيَّن الفرق بين الإدلاء والإنزال والإرسال، وهو أنَّ إنزال الشيء لا يُشترط فيه أن يكون لنيل شيء آخر والاشتمال عليه كما في الإدلاء، وإرسال الشيء لا يُشترط فيه أن يكون من علوّ إلى سفل كما في الإدلاء والإنزال.

الغلام والفتى والولد:

الولد أعمُّ من الغلام والفتى

الغلام: مَن طرَّ شاربه أي: طلَع وظهر، وأساس تسميته غلامًا هو اغتلامه أي: بلوغه حالة الرغبة في الأنثى؛ فالغين واللام والميم أصلٌ يدلُّ على حداثة وهَيْجٍ وشهوة، ومن ذلك الغلام[7].

(1) الزمخشري، الكشاف: 2/452، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/144.
(2) البغوي، معالم التنزيل: 4/223.
(3) ابن فارس، المقاييس، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (قدم).
(4) ابن فارس المقاييس، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (دلو).
(5) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (نزل).
(6) ابن فارس، المقاييس، والرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (رسل).
(7) الخليل، العين، والأزهري، التهذيب، وابن فارس، المقاييس، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (غلم).

والفَتاء: الشَّباب، والفتَى: الذَّكرُ الشابُّ الذي في مبدأ الشباب أو الطريُّ من الشَّباب. والمعنى المحوريّ لأصله: مفارقة الحيِّ طور طفولتِه أو حداثتِه بالغًا طور شبابه[1].

أمّا الوَلَدُ فهو اسمٌ يَجمعُ الواحدَ والكثيرَ، والذَّكرَ والأنثى، ويقال للصغير والكبير[2].

الإسرار والإخفاء:

الإسرار أغْوَرُ من الإخفاء

الإسرار: هو أن يُسِرَّ المرءُ في نفسه من الأمور التي عزم عليها. أمّا الإخفاء: فهو الذي لم يبلغ حدّ العزيمة[3].

والإخفاء: السّتر والتغطية، ويدور معناه حول ستر الشيء سترًا ضعيفًا بحيث يظهر من وراء الساتر ظهورًا ضعيفًا أيضًا[4]. أمّا الإسرار فيدور المعنى المحوريّ لأصله حول غُؤُورٍ إلى العمق بامتداد ودقَّة، فالإسرار: كتمُ الشيء كأنه جُعِل في الجوف بعمق[5].

(1) الخليل، العين، والأزهري، التهذيب، والجوهري، الصحاح، وابن فارس، المقاييس، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (فتو، فتي)، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 13/14.
(2) الخليل، العين، والأزهري، التهذيب، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب: (ولد).
(3) الكفويّ، الكليات، ص: 514.
(4) الأزهري، التهذيب، وابن فارس، المقاييس، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، والسّمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (خفي).
(5) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (سرر).

﴿وَشَرَوۡهُ بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ دَرَٰهِمَ مَعۡدُودَةٖ وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ٢٠﴾

[يوسف: 20]

يختبر الله الأصفياء؛ باشتداد الكرب، وازدياد البلاء

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

لَمَّا قصَّ سبحانه تَهَلُّلَ السيَّارة برؤية يوسف عليه السلام واستبشارهم به، وكان سرورهم به مع ما هو عليه من الجمال والجلال مقتضيًا لأن ينافسوا في أمره، ويغالوا في ثمنه؛ قصَّ سبحانه أنَّهم فعلوا ما هو خلاف ذلك؛ فرغبوا عنه؛ وباعوه بثمن بخس؛ ليخبر ربّ العزّة سبحانه أنَّ الأمور تجري على نسق واحد وفق تقديره سبحانه ومشيئته(1).

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَشَرَوۡهُ﴾: شَرَى يَشْرِي شِرًى وشِرَاء: إذا باع وإذا اشترى، فهو من الأضداد. والفاعل منه: شارٍ(2). و"الشِّراء والبيع يتلازمان، فالمشتري دافع الثَّمَن، وآخذ المُثَمَّن، والبائع دافع المُثَمَّن، وآخذ الثَّمن. هذا إذا كانت المبايعة والمشارة تقاضيًا وسلعة، فأمَّا إذا كانت بيع سلعة بسلعة، صحَّ أن يُتصوَّر كلُّ واحد منهما في موضع الآخر" إلَّا أنَّ الأكثر في كلام العرب أن يستعملوا شرى بمعنى باع، واشترى بمعنى ابتاع، وربما جعلوا اشترى بمعنى باع أيضًا(3). وممَّا جاء على الأكثر من استعمال العرب شرى بمعنى باع قوله تعالى: ﴿وَشَرَوۡهُ بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ﴾؛ أي: باعوه(4).

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/433، وابن عادل، اللّباب: 11/49، والبقاعي، نظم الدّرر: 10/36، والآلوسي، روح المعاني: 6/396.

(2) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (شرى).

(3) الأزهري، تهذيب اللغة، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (شرى).

(4) الأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب: (شرى).

2) ﴿بَخۡسٍ﴾: البخس: النَّقص على سبيل الظُّلم. تبخس أخاك حقه، أي: تنقصه كما ينقص الكيَّال المكيال[1]، يقال شيء باخس وبخس: ناقص. ومنه قوله تعالى: ﴿وَشَرَوۡهُ بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ دَرَٰهِمَ مَعۡدُودَةٖ﴾. أي بثمن ناقص[2]. وأصله ومعناه المحوريُّ يدور حول نقص في أثناء الشَّيء[3].

3) ﴿ٱلزَّٰهِدِينَ﴾: الزُّهد: خلاف الرَّغبة في الشَّيء، والرِّضى منه بالقليل، والزَّهيد: الشَّيء القليل، والزَّاهد في الشَّيء: الرَّاغب عنه، الرَّاضي بالقليل منه. يقال زَهِد في الشَّيء وعن الشَّيء، يَزْهَد زُهْدًا وزَهَدًا وزَهَادة: رغب عنه[4]. وأصله يدلُّ على قِلَّة في الشَّيء[5].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾. أي: الرَّاغبين عنه، فيبيعونه بالثَّمن الطَّفيف[6].

المَعْنى الإجْمالِيُّ:

باعوه بأبخس الأثمان غير عابئين

استأنف البيان القرآن تصوير مشهد نجاة يوسف ﷺ بعد أن استخرجه السيّارة من البئر، وذكر أنّهم باعوه بثمن قليلٍ لو كانوا يعلمون، بدراهمَ غير موزونةٍ ناقصة غيرِ وافية، وكانوا فيه من الرَّاغبين عنه المتهاونين بقَدْرِه؛ لجهلهم مكانتَه ومنزلتَه عند الله تعالى[7]، ويَحْمِل بعض المفسرين المعنى على أنّ الّذين باعوه هم إخوة يوسف ﷺ، باعوه للسّيّارة، وهو قولٌ معتبر[8].

---

(1) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب: (بخس).

(2) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب: (بخس).

(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (بخس).

(4) الجوهري، الصحاح، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (زهد).

(5) ابن فارس، مقاييس اللغة، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (زهد).

(6) البيضاوي، أنوار التنزيل: 3/159، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل: 2/101.

(7) البقاعي، نظم الدرر: 10/47، وطنطاوي، التفسير الوسيط: 7/334.

(8) ابن جرير، جامع البيان: 13/50، والبغوي، معالم التنزيل: 4/224، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/323.

❁ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالة الواو في: ﴿وَشَرَوْهُ﴾:

الـفـرج قـد يحصل من حيث لا يحتسب

الواو عاطفة[1]، حيث عطفت جملة ﴿وَشَرَوْهُ﴾ على جملة ﴿وَأَسَرُّوهُ﴾، وقد حسن الوصل دون الفصل لما بين الجملتين من المناسبة، فكلٌّ منهما تعدُّ حلقة في تسلسل أحداث القصَّة، إذ إنَّها تحكي انتقال الكريم ابن الأكارم عليه السلام "من محنة الجُبِّ إلى محنة الرِّقِّ"[2]، فثَمَّ ترابط بينهما وثيق، ويضاف إلى ذلك اتِّفاقهما في الخبريَّة، وفي مجيء فعليهما ماضيين. وهذا ما يسمِّيه علماء البلاغة: التَّوسُّط بين الكمالين.

إيثار استعمال الفعل ﴿وَشَرَوْهُ﴾:

بيع الحُرِّ ظلم، واستعباده بغي

(شرى) في قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ﴾ بمعنى: باع، ويجوز أن يكون بمعنى: اشترى؛ لأنَّه من الأضداد، فيُقال: شريت الشَّيء بمعنى: بعته. وشريته بمعنى: اشتريته[3].

ويتحدَّد معناه في سياق الآية بحسب توجيه عود ضمير الفاعل في قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ﴾ وهو واو الجماعة، فإن كان عائدًا على إخوة يوسف عليه السلام كان (شرى) بمعنى: باع، وإن كان عائدًا على السَّيَّارة كان بمعنى: اشترى[4].

وقد جرى جمهور المفسِّرين على تفسير ﴿وَشَرَوْهُ﴾ هنا بمعنى: باعوه، وعندما يكون التَّعبير بلفظ الشِّراء مرادًا به معنى البيع تكون فيه دلالة على الزُّهد فيه، وتركه[5]؛ ذلك أنَّ النَّفس تميل إلى بيع ما لا تريد إمَّا للتَّخلُّص منه، وإمَّا لأنَّ رغبتها في تحصيل ثمنه أعظم

(1) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 4/463.
(2) الشوابكة، غرر البيان، ص: 49.
(3) ابن الجوزي، زاد المسير: 2/422.
(4) السمين، الدر المصون: 6/461، والآلوسي، روح المعاني: 6/395.
(5) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 7/3813.

من رغبتها في اقتنائه؛ لذلك كان الشِّراء أحبَّ من هذا الوجه، فلمَّا عُبِّر بالشِّراء عن البيع كان المعنى كأنَّهم اشتروا التخلُّص منه ﷺ؛ لأنَّ هذا أحبُّ لهم.

إضافة إلى أنَّ العدول عن صيغة الافتعال (اشترى) المنبئة عن الاتِّخاذ كان للدِّلالة على أنَّ أخذهم إيَّاه ﷺ إنَّما كان بطريق البضاعة دون الاجتباء والاقتناء[1]، فتمادى السَّيَّارة ولجُّوا في إسرارهم إيَّاه ﷺ بضاعةً حتى باعوه من العزيز، ولمعنى التمادي عبِّر بـ (شرى) دون (باع)[2].

ويَحْتَمِلُ أن يكون لفظ ﴿وَشَرَوۡهُ﴾ قد استُعمل بمعنى اشتروه وهو مسموع، ويكون المراد أنَّهم اشتروه من إخوته بثمن بخسٍ، ثمَّ باعوه في مصرَ بثمنٍ بخس أيضًا، وهو إدماج من دقائق الإيجاز[3].

توجيه عود ضمائر الجمع في الآية:

تعود على جمع السَّيّارة، أو على إخوة يوسف

اختُلف في عود ضمائر الجمع في الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَشَرَوۡهُ﴾؛ أي باعوه، وقوله: ﴿وَكَانُواْ﴾، ويوجَّه الضّمير ليعود للوارد وأصحابه[4]، وجعلُ ضمائر الجمع للسَّيَّارة[5]؛ ويقوّي هذا الرأيَ هو قوله: ﴿وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ والزُّهد انصراف الرَّغبة عن الشَّيء إلى ما هو خير منه عند الزَّاهد، وهذا يعيِّن أنَّ الضَّمير للسَّيَّارة؛ لأنَّ حال إخوته في أمره ﷺ فوق الزُّهد بمراحل، فلو كان لهم لقيل: وكانوا له من المبعِدين أو المبغِضين، ونحو ذلك[6].

فالسَّيَّارة هم الّذين باعوا يوسف ﷺ بثمن زهيدٍ، دراهمَ قليلةٍ

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/261.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 10/37.
(3) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/223.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم، ص: 261.
(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/244.
(6) البقاعي، نظم الدرر: 10/47.

ليستفيدوا من ثَمَنه قبل أن يَشرَكَهم فيه غيرُهم، وبعيدٌ أن يكون الضَّمير يعود على إخوة يوسف عليه السلام؛ لأنَّهم اقترحوا إلقاءه في البئر وقالوا: ﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ﴾، ولم يكونوا يبحثون عن تجارةٍ ببيع يوسف عليه السلام وإنَّما أرادوا التَّخلُّص منه[1].

ومعنى ﴿وَشَرَوْهُ﴾ أي: باعوه - وهم القافلة - وتنازلوا عنه وبذلوه؛ لئلّا يظهر مَن يطالبُهم به؛ لأنّه حرّ، والثّمن لم يكن مقصودًا لديهم، ولهذا قنعوا بالثّمن البخس[2].

وهذا يشير إلى أنّ الذي اشترى يوسف من مصر غيرُ الذي اشتراه من الملتقطين، وهو الذي يتوافق وينسجم مع الواقع؛ إذْ لا يُعقل أن يُعرض يوسف الرّائع الحُسنِ والجمال في سوق الرّقيق بعاصمة مصر العظيمة آنذاك، أمام الكثير من التّجار ذوي الخبرة، ويأتي عزيز مصر على ما هو عليه من جاهٍ وعزٍّ وثراء، ثم يشتري يوسف بدراهم معدودة[3].

وقيل: الضَّمير في قوله: ﴿وَشَرَوْهُ﴾ عائد على إخوة يوسف عليه السلام؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ إنَّما أراد إخوته، لا أولئك السَّيَّارة؛ لأنَّ السَّيَّارة استبشروا به وأسرُّوه بضاعة[4].

مدلول الوصف بـ ﴿بَخۡسٍ﴾:

الـشَّيء الخطير قد يعرض فيه ما يهوِّنه

الثَّمن البخس هو الذي فيه غبنٌ على البائع، حيث باع الذي حقُّه أن يُبذَل فيه المال الكثير بمالٍ قليل، ولو أنَّهم عرفوا قدر هذا الجوهر الكريم الذي في أيديهم لضنُّوا به، ولَبَالغوا في الثَّمن الذي يطلبونه فيه إن كان لا بدَّ لهم من بيعه.. ولكنَّهم كانوا تجَّار أمتعة، لا تجَّار نفوس! ونقدة أموال، لا نقدة رجال[5]!

(1) مأمون حموش، التفسير المأمون: 4/125.
(2) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/271.
(3) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 9/270 - 271، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 9/18، 111، والآلوسي، روح المعاني: 6/398.
(4) ابن جرير، جامع البيان: 13/50، والسمعاني، تفسير القرآن: 3/17.
(5) الخطيب، التفسير القرآني: 6/1248.

وكان هؤلاء الذين باعوه من الرَّاغبين عنه الذين يبغون الخلاص منه لئلَّا يظهر مَن يطالبهم به؛ لأنَّه حرٌّ، والثَّمن لم يكن مقصودًا لهم؛ ولهذا قنعوا بالبخس المنقوص منه[1].

و﴿بَخۡسٖ﴾ في قوله تعالى: ﴿بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ﴾؛ أي: حرام؛ لأنَّ ثمن الحُرِّ حرام، وسُمِّي الحرام بخسًا لأنَّه مبخوس البركة[2]؛ أي: منقوصها؛ لأنَّهم أوقعوا البيع على نفْس لا يجوز بيعُها؛ فلذلك كان لا يحلُّ لهم ثمنه[3].

إعراب: ﴿دَرَٰهِمَ﴾ ودلالة وصفها بـ ﴿مَعۡدُودَةٖ﴾:

قنعوا في الكريم بالقليل، فلا عرفوا قدره، ولا قدَّروا خطره

﴿دَرَٰهِمَ﴾ في قوله تعالى: ﴿دَرَٰهِمَ مَعۡدُودَةٖ﴾ بدل من ﴿بِثَمَنِۭ﴾، وعُبِّر بها للدِّلالة على أنَّهم لم يبيعوه بدنانير[4]، فهذه مبالغة منهم في الزَّهادة فيه عليه السلام، فلم يطلبوا فيه الذَّهب، بل قنعوا بالفضَّة!

وذِكر العدد في قوله تعالى: ﴿مَعۡدُودَةٖ﴾ عبارة عن قلَّة هذه الدَّراهم. ذلك أنَّهم كانوا في ذلك الزَّمان لا يَزِنون ما كان أقلَّ من أربعين درهمًا، إنَّما كانوا يعُدُّونها عَدًّا، فإذا بلغت أُوقيَّة وزنوها[5]، فقال اللّٰه عز وجل: ﴿دَرَٰهِمَ مَعۡدُودَةٖ﴾، ليُعلَم أنَّها أقلُّ من أُوقيَّة[6]، فلم تبلغ أن توزن لقلَّتها؛ وذلك أنَّ الكثير قد يُمتنع من عدِّه لكثرته، والقليل يُعَدُّ لقلَّته[7].

دلالة الواو، وفائدة الفعل ﴿وَكَانُواْ﴾:

الجِبلَّات جبالٌ راسخات

الواو في قوله تعالى: ﴿وَكَانُواْ﴾ حاليَّة، والجملة بعدها في محلِّ نصب حال[8]، وقد دلَّت على وصف حال البائعين حين باعوا يوسف عليه السلام، وهذا يساعد في تصوُّر المشهد واستحضاره كأنَّا نراه رأي عين.

(1) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/224.
(2) البغوي، معالم التنزيل: 4/224.
(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/155.
(4) أبو حيان، البحر المحيط: 6/253.
(5) البغوي، معالم التنزيل: 4/224.
(6) الواحدي، البسيط: 12/57.
(7) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/156.
(8) بهجت صالح، الإعراب المفصل: 5/283.

إضافة إلى أنَّها مندرجة تحت باب الوصل، حيث قد ألحقه البلاغيُّون بهذا المبحث[1]، وممَّا حسَّن الوصل ما بين الجملتين من التَّناسب في الخبريَّة، والفعليَّة، وفي مجيء فعليهما ماضيين، وفي كون كلٍّ منهما تحكي جانبًا من جوانب القصَّة المباركة في بناء متنام متماسك يشدُّ بعضه بعضًا.

أمَّا فائدة الفعل ﴿وَكَانُواْ﴾ فقد دلَّ التَّعبير به على كون حالهم التي تلبَّسوا بها حين باعوا يوسف عليه السلام كانت راسخة فيهم، فقوله تعالى: ﴿وَكَانُواْ﴾؛ أي: كونًا هو كالجِبِلَّة[2]. وكونه ماضيًا أفاد التَّوكيد، وجملته الاسميَّة أفادت الثُّبوت والدَّيمومة.

تقديم الجار والمجرور ﴿فِيهِ﴾:

قوله تعالى: ﴿فِيهِ﴾ متعلِّق بـ ﴿ٱلزَّٰهِدِينَ﴾، وتقديمه على عامله للتَّنويه بشأن المزهود فيه، وللتَّنبيه على ضعف توسُّمهم وبصارتهم، مع الرِّعاية على الفاصلة[3].

وقد أفاد أيضًا التَّخصيص؛ أي: فيه هو خاصَّة دون بقيَّة متاعهم؛ انتهازًا للفرصة فيه قبل أن يعرف عليهم فينزَع من أيديهم[4].

توجيه عود الضمير في: ﴿فِيهِ﴾:

الضَّمير في قوله تعالى: ﴿فِيهِ﴾ إمَّا أن يعود على إخوة يوسف عليه السلام، وقد زهدوا فيه لأنَّهم لم يعلموا منزلته عند الله تعالى، ومعنى الزُّهد: قِلَّة الرَّغبة.

وإمَّا أن يعود على الثَّمن، فقد كان إخوة يوسف عليه السلام في الثَّمَن من الزَّاهدين؛ لأنَّهم لم يكن قصدهم تحصيل الثَّمن، وإنَّما كان قصدهم تبعيد يوسف عن أبيه عليهما السلام[5].

فائدة التعبير في ﴿مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾:

قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ إمَّا أن يكون صفة لـ﴿ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ المحذوف مؤكِّدةً، كما يقال: عالم من العلماء. وإمَّا أن يكون صفة مبيِّنة؛ أي: زاهدين بلغ بهم الزُّهد إلى أن يُعَدُّوا في الزَّاهدين؛ لأنَّ الزَّاهد قد لا يكون عريقًا في الزَّاهدين حتى يُعَدَّ فيهم إذا عُدُّوا[6].

(1) أحمد مطلوب، أساليب بلاغية، ص: 197.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 10/47.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/244.
(4) البقاعي، نظم الدرر: 10/47.
(5) الخطيب الشربيني، السراج المنير: 2/98.
(6) الآلوسي، روح المعاني: 6/396.

جهل بائعو الكريم بأقدار الرِّجال، وعميت بصيرتهم عن الكشف عن معادن النُّفوس

وصوغ الإخبار عن زهادتهم فيه بصيغة ﴿مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ أشدُّ مبالغة ممَّا لو أخبر بـ (كانوا فيه زاهدين)؛ لأنَّ جعْلَهم من فريق زاهدين يُنبئ بأنَّهم جَرَوا في زهدهم في أمثاله على سَنَنِ أمثالهم البسطاء الذين لا يقدِّرون قدر نفائس الأمور.

و(أل) حرف لتعريف الجنس، وليست اسمَ موصولٍ خلافًا لأكثر النُّحاة الذين يجعلون (أل) الدَّاخلة على الأسماء المشتقَّة اسمَ موصولٍ ما لم يتحقَّق عهدٌ[1].

وفي قوله تعالى: ﴿وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ تشنيع على جهلهم بأقدار الرِّجال، وعمى بصيرتهم عن الكشف عن معادن النُّفوس[2].

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّة:

شرى، واشترى:

شرى باع، واشترى ابتاع

الفرق بينهما أنَّ شرى بمعنى باع، واشترى بمعنى ابتاع[3]؛ فاشترَى مطاوع لفعله المجرَّد (شرى) كما أنَّ ابتاع مطاوع لفعله المجرَّد (باع)، وأشار أهل اللسان إلى أنَّ فاعل هذه المطاوعة هو الذي قَبِل الفعل والتزمه فدلُّوا بذلك على أنَّه آخذٌ شيئًا لرغبة فيه، ولمَّا كان معنى البيع مقتضيًا آخِذَيْنِ وباذِلَيْنِ كان كلٌّ منهما بائعًا ومبتاعًا باختلاف الاعتبار، ففِعل باعَ منظورٌ فيه ابتداءً إلى معنى البذل، والفعل ابتاعَ منظورٌ فيه ابتداءً إلى معنى الأخذ، فإن اعتبره المتكلِّم آخذًا لما صار بيده عبَّر عنه بمُبتاعٍ ومُشترٍ، وإن اعتبره باذلًا لما خرج من يده من العِوض، عبَّر عنه ببائعٍ وشارٍ، وبهذا يكون الفعلان جاريَين على سَنَنٍ واحد[4]، ويتبيَّن الفرق بين (شرى) و(اشترى).

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/244.

(2) الخطيب، التفسير القرآني: 6/1249.

(3) الخليل، العين، والأزهري، التهذيب، وابن منظور، اللسان: (شري).

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 1/298.

"وكلُّ ما جاء في القرآن الكريم من الفعل (شرى يشري) فالمراد به البيع، والفعل (اشترى يشتري) يراد به الاشتراء بالمعنى المشهور أي: أخذ السِّلعة ودفع الثمن"[1].

البخس والقليل:

البخس أخصُّ من القليل

البخس: النَّقص على سبيل الظُّلم، أو هو النَّقص والظُّلم[2]، قال الله ﷻ: ﴿وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ﴾ [الأعراف: 85]؛ أي: لا تظلموا الناس حقوقهم ولا تنقصوهم إيّاها[3].

والبخس يكون في السِّلعة بالتعييب والتزهيد فيها، أو المخادعة عن القيمة، والاحتيال في التزَيُّد في الكيل والنقصان منه[4].

والقِلَّة: خلافُ الكثرة، ويدور معناها المحوريّ حول الدِّقة ولطفِ الحجم[5]؛ وعلى هذا فإنَّ القليل لا يَلزمه أن يكون ناقصًا أو منقوصًا، فقد يكون كذلك وقد لا يكون، وإذا كان ناقصًا أو منقوصًا فإنَّه لا يَلزمه أن يكون كذلك بظُلم؛ فهذا هو الفرق بين البخس والقليل.

(1) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (شري).
(2) الخليل، العين، والأزهري، التهذيب، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (بخس).
(3) البغوي، معالم التنزيل: 3/256، والخليل، العين، والأزهري، التهذيب، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (بخس).
(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 7/248.
(5) ابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (قول).

﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًاۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [يوسف: 21]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

قدر الله غالب، ومشيئته نافذة لا محالة

لَمّا بيّن ربُّ العزّة سبحانه أنّه قدَّر ليوسف عليه السلام أن يباعَ ويشترى؛ فيصير بذلك رقيقًا، وكانت العادةُ جارية أنَّ الرقَّ امتهان؛ أخبر سبحانه أنَّ ذلك لم يجرِ على يوسف عليه السلام؛ فقد رقَّق سبحانه له قلب من اشتراه؛ فأحسن وفادته، وأنزله منزلًا مرضيًّا كريمًا، ثمَّ أخبر سبحانه أنَّه مُصَيِّرُهُ بعد ذلك إلى ما هو أعزّ وأكرم؛ فهو العزيز الذي لا يُمنع عطاؤه، ولا يُردّ قضاؤه[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿مَثْوَىٰهُ﴾: الثَّواء: طول المُقَام مع الاستقرار، يقال: ثَوَى بالمكان يَثْوِي ثَواء: أقام به[2]. وأصله يدلُّ على الإقامة[3].

والمَثْوى، مكان الثَّواء، وهو الموضع الذي يقام به والمَنزِل[4]. وقوله تعالى حاكيًا قول عزيز مصر: ﴿أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ﴾. أي: أكرمي مُقامه عندنا[5].

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/485، وابن عادل، اللّباب: 11/52، والبقاعي، نظم الدرر: 10/48، والمراغي، تفسير المراغي: 12/125، رشيد رضا، تفسير المنار: 12/225، والهرري، حدائق الروح والريحان: 13/365،
(2) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب: (ثوى).
(3) ابن فارس، مقاييس اللغة: (ثوى).
(4) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب: (ثوى).
(5) الراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (ثوى).

2) ﴿مَكَّنَّا﴾: المكان: الموضع الحاوي للشَّيء[1]. وأصله من رسوخ الشَّيء مجتمعا[2]، ومَكَّنته من الشَّيء أَمَكِّنه تمكينًا، وأَمْكَنْتُه منه: إذا ظَفِر به، وقَدَر عليه وأطاقه[3]. وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾. أي: "جعلنا له فيها مكانًا، يقال مكَّنه فيه، أي: أثبته فيه. ومكَّن له فيه، أي: جعل له فيه مكانًا"[4].

3) ﴿غَالِبٌ﴾: الغَلَبَة: القَهْر، يقال: غَلَب يَغْلِب غَلبا وغَلَبَة: قَهَر. وهو غالب، أي: قاهر[5]. وأصله يدلُّ على قوَّة وقَهْر وشِدَّة[6].

وقول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾. أي: قوي قادر على أمر يوسف، بحيث لا يمنعه عمَّا يشاء أحد، ولا ينازعه فيما يريد أحد، إنما أمره لشيء إذا أراد أن يقول له كن فيكون[7].

المَعْنى الإجْمالِيُّ:

النصر والتمكين لا يتأتَّيان إلا بعد ضروب من الصَّبر والامتحان

يصوِّر السِّياق القرآنيُّ لطف الله تعالى بعبده ونبيِّه يوسف عليه السلام، بعد شديد محنته وعظيم بلائه؛ حيث قيَّض له سبحانه مَنْ يشتريه، ويحسن وفادته، وهو قطفير الذي اشتراه من مصر لزوجته زُليخَا وقال لها: (أحسني منزلته وموضع مقامه؛ رجاء أن ينفعنا في قضاء مصالحنا، وفي مختلف شؤوننا، أو نتبنَّاه ولدًا)؛ إذ لم يكن ينجب.

ولنعلِّم يوسف من عبارة الرؤيا جعلنا له في الأرض مكانة عالية رفيعة عند عزيز مصر؛ بأنْ صيَّرناه ملكًا على خزائنها، وذلك بعد

(1) الراغب، المفردات، والسمين الحلبي عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (مكن).
(2) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (مكن).
(3) الراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، والزبيدي، تاج العروس: (مكن).
(4) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/262، والآلوسي، روح المعاني: 6/398.
(5) الجوهري، الصحاح، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (غلب).
(6) ابن فارس، مقاييس اللغة: (غلب).
(7) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (غلب)، والبغوي، معالم التنزيل: 2/483، والنسفي، مدارك التنزيل: 2/102، والبيضاوي، أنوار التنزيل: 3/159، والآلوسي، روح المعاني: 6/399.

إنقاذه من أيدي إخوته بعد أن همُّوا بقتله ومن البئر بعد إلقائهم فيه، واللّه سبحانه مُسْتَوْلٍ على أمر يوسف يَسُوسُه ويدبِّره ويحوطه فلا يردُّه رادٌّ ولا يمنعه مانع ولكنَّ أكثر النَّاس لا يعلمون خفايا حكمته ولطف تدبيره[1].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

حسن التخلُّص:

لَمَّا قال اللّه تعالى في الآية السَّابقة: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ أثيرت في النَّفوس أسئلة حول المصير الذي صار له الكريم ابن الأكارم ﷺ بعد ما بيع بثمن بخس.

من بيع إلى بيع، ومن شراء إلى شراء، يدبِّر الله الأقدار، ويُسبغ الله الآلاء

فطوى القرآن ذِكر ما فُهِمَ من القصَّة ممَّا لا تترتَّب على ذكره فائدة أو موعظة، وانتقل من ﴿وَشَرَوْهُ﴾ إلى ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ﴾ "فهذا الشِّراء غير الشِّراء السَّابق الذي كان بثمن بخس"[2].

فانتقلت الآيات الكريمة من حدث إلى حدث آخر مع مراعاة الملاءمة بينهما، بحيث لا يشعر السَّامع بالانتقال من المعنى الأوَّل إلَّا وقد وقع في الثَّاني لشدَّة الممازجة والالتئام والانسجام بينهما، حتَّى كأنَّهما قد أفرغا في قالب واحد[3].

وهذا الانتقال البليغ يسمَّى بحسن التَّخلُّص، وهو من أساليب القرآن الرَّفيعة وفنونه البديعة[4].

دلالة الواو في: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ﴾:

يطوي القرآن ما يتَّضح من السِّياق فهمُه، وقد علا على كلِّ بيان نسجه ونظمُه

الواو في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ﴾ هي العاطفة، حيث عطفت جملتها على محذوف مقدَّر مفهوم من السِّياق؛ أي: دخلوا

(1) ابن جرير، جامع البيان: 13/61، والبغوي، معالم التنزيل: 4/225.
(2) الآلوسي، روح المعاني: 6/397.
(3) حسن عبد الرازق، البلاغة الصافية، ص: 280.
(4) الشوابكة، غرر البيان، ص: 22.

مصر، وعرضوه للبيع، فاشتراه عزيز مصر الذي كان على خزائن مصر[1].

وقد حسن الوصل لما بين الجملتين من المناسبة، ولاتِّفاقهما في الخبريَّة والتَّعبير بالماضي، وهو المعروف في البلاغة بالتَّوسُّط بين الكمالين.

إضافة إلى ما في هذا العطف على المحذوف المقدَّر من براعة السَّرد، وبلاغة الإيجاز بالحذف الذي تضمَّن جملًا كثيرة، ودقَّة التَّعبير، وحسن التَّخيُّر.

نكتة إسناد القول لمن اشترى يوسف عليه السلام:

أكرم الله الكريمَ ابنَ الأكارم عن الامتهان، وأحاطه بالرِّعاية والإحسان

إسناد القول لَمن اشتراه من مصر، وهو عزيزها في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ﴾ يدلُّ على أنَّه أمر به زوجته أمرًا مباشرًا بلا واسطة، وفيه إشارة إلى أنَّ يوسف عليه السلام كان حاضرًا هذه المحاورة بين الزَّوجين، وفيه دليلٌ على شدَّة تعلُّق العزيز بيوسف عليه السلام.

ولمَّا كانت العادة جارية بأنَّ القِنَّ يُمتَهن، أخبر تعالى أنَّه أكرمه عن هذه العادة، فقال منبِّهًا على أنَّ شراءه كان بمصر: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ﴾؛ أي: أخذه برغبة عظيمة، ولو توقَّفوا عليه غالَى في ثمنه[2].

بلاغة مجيء المسند إليه اسمًا موصولًا:

يُعرِض القرآن عن ذكر ما لا يهمُّ في العبرة من القصَّة، ولا يزيد في العظة

من دواعي اختيار المسند إليه اسمًا موصولًا: تقرير الغرض المسوق له الكلام[3]، وتعظيم شأن المحكوم به[4].

وكلا الأمرين مراد هاهنا، فأمَّا الأوَّل فلمْ يبيِّن الكتاب الكريمُ اسم الذي اشتراه في مصر، ولا منصبه، ولا اسمَ امرأته؛ لأنَّ ذلك لا يهمُّ في العبرة من القصَّة، ولا يزيد في العظة. فالمراد بيان أنَّ

(1) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 4/468.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 10/48.
(3) المراغي، علوم البلاغة، ص: 117.
(4) الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 114.

الذي اشترى يوسف ﷺ قد أوصى به امرأته خيرًا لِما تفرَّس فيه من مخايل النَّجابة[1].

وأمَّا الآخر فلبيان أنَّ المحكوم به (وهو إيصاء المشتري زوجتَه بيوسف ﷺ خيرًا) هو أمر عظيم الشَّأن؛ إذ لم يكن معهودًا أنْ يوصي السَّادةُ زوجاتهم بفتيانهم؛ إذ العادة في القِنِّ أن يُمتَهَن، فكان هذا الأمر أمرًا عظيمًا، وقد سِيق للدَّلالة على إكرام اللّٰه تعالى نبيَّه يوسف ﷺ من المذلَّة والمهانة.

ويضاف إلى ما سبق أنَّ في التَّعبير بالموصول تشويقًا للنُّفوس، وإثارة لحبِّ الاستطلاع فيها؛ حتى تظلَّ شاخصة إلى هذا الرَّجل، باحثةً عنه، إلى أن يلقاها هذا اللِّقاء المثير الذي يطلُع عليها به في سُدَّةِ الحكم، وعلى كرسيِّ الوزارة.. إنَّه عزيز مصر[2].

فائدة الجار والمجرور ﴿مِن مِّصۡرَ﴾:

قوله تعالى: ﴿مِن مِّصۡرَ﴾؛ أي: في مصر[3]. و﴿مِّصۡرَ﴾؛ أي: البلدة المعروفة، والتَّعبير بهذا دون ما هو أخصر منه للتَّنبيه على أنَّ بيعه ظلم، وأنَّه لم يدخل في ملك أحد أصلًا[4].

من قعر جُبٍّ مظلم إلى عزٍّ قصر منيف، يسيِّر الله القدر، وفي ذلك عبرة للمعتبِر

وبيانُ كونِه من مصرَ لترتيب ما يتفرَّع عليه من الأمور مع الإشعار بكونه غيرَ مَن اشتراه مِن الملتقطين بما ذكر من الثَّمن البخس[5].

فهذا الشِّراء غير الشِّراء السَّابق الذي كان بثمن بخس، وزعمُ اتِّحادهما ضعيف جدًّا وإلَّا لا يبقى لقوله: ﴿مِن مِّصۡرَ﴾ كثيرُ جدوَى[6].

(1) المراغي، تفسير القرآن: 12/125، والهرري، الحدائق: 13/365.
(2) الخطيب، التفسير القرآني: 6/1250.
(3) نووي الجاوي، مراح لبيد: 1/527، والهرري، الحدائق: 13/365.
(4) البقاعي، نظم الدرر: 10/48.
(5) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/262.
(6) الآلوسي، روح المعاني: 6/397.

إيثار استعمال: ﴿لِٱمۡرَأَتِهِۦٓ﴾:

كان العزيز عقيمًا، وكان احتياجه للأبناء عظيمًا

قوله تعالى: ﴿لِٱمۡرَأَتِهِۦٓ﴾، فامرأته المراد بها: زوجته[1]. وقد أوثر في هذا السِّياق استعمال (امرأة) دون (زوجة)؛ لأنَّ البيان القرآنيَّ لم يستخدم لفظة (زوج) إلَّا عند تحقُّق الصُّورة المُثلَى للتَّزاوُج أو التَّكامُل بين الرَّجُل والمرأة، كأنْ تظلَّ العلاقة قائمة ببقاء الزَّوج على قيد الحياة، مع وجود التَّجانُس أو التَّكامُل الشُّعوري بين الطَّرفين، وتماثلهما في عقيدة التَّوحيد، وصلاحية الطَّرفين للإنجاب. أمَّا إذا اختلفت تلك الصُّورة في أي جانب من جوانبها فإنَّه يستخدم لفظة (امرأة) حتى مع بقاء عقد الزَّوجيَّة بينها وبين الرَّجل[2].

فإذا أُضيف إلى ما سبق أنَّ سبب اتِّخاذ العزيز يوسفَ عليه السلام ولدًا هو كونه لا يولد له كما ذكر المفسِّرون - تبيَّن أنَّ الطَّرفين (العزيز وامرأته) غير صالحين للإنجاب، فلذلك أوثر لفظ (امرأة) على لفظ (زوج). وممَّا يدعم هذا أمران: أحدهما: ما حكاه القرآن الكريم عنها من مشهد مراودتها يوسف عليه السلام عن نفسه.

والآخر: تعبير القرآن عن زوجها بلفظ (السَّيِّد) دون لفظ الزَّوج، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ﴾ [يوسف: 25].

معنى اللَّام ودلالتها في: ﴿لِٱمۡرَأَتِهِۦٓ﴾:

اللام مع الشراء للتعليل، ومع القول للتبليغ

اللام في قوله تعالى: ﴿لِٱمۡرَأَتِهِۦٓ﴾ من صلة القول[3]، وهي متعلِّقة بـ ﴿وَقَالَ﴾، لا بـ ﴿ٱشۡتَرَىٰهُ﴾[4]، فهي للتَّبليغ؛ نحو: قلتُ لك[5].

وقيل: يتنازعها كلا الفعلين: ﴿وَقَالَ﴾، و﴿ٱشۡتَرَىٰهُ﴾، فيكون اشتراه

(1) طنطاوي، الوسيط: 7/335.
(2) حسن طبل، وعبد الرحمن فودة، في البلاغة القرآنية، ص: 23 - 28.
(3) الواحدي، البسيط: 12/59.
(4) الزمخشري، الكشاف: 2/454.
(5) أبو حيان، البحر المحيط: 6/255.

ليهبه لها لتتَّخذه ولدًا. وهذا يقتضي أنَّهما لم يكن لهما ولد[1]. وإنَّما وَكَلَه إليها لتربِّيه تربية الأُمِّ ولدَها[2].

دلالة الأمر في: ﴿أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ﴾:

صيغة الأمر في قول العزيز لامرأته: ﴿أَكۡرِمِي﴾ تفيد الوجوب. وتدلُّ على شدَّة عناية العزيز بيوسف عليه السلام؛ إذ إنَّه أوكل مهمَّة رعايته والعناية به إلى امرأته دون جواريها أو وصيفاتها، وأمرها به أمرًا مباشرًا[3].

توجيه المراد بالمثوى، وأثره في المعنى:

الإكـرام إعطاء المراد على جهة الإعـظـام، وشموله للمكان والزَّمان مبالغة في تحقيقه

قوله: ﴿أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ﴾؛ أي: أكرمي منزله ومقامه عندك، من: ثوى بالمكان، إذا أقام به، ومصدره الثَّواء، يقال: ثوى يثوي ثوًا. والمعنى: أكرميه ما كان عندك، وأحسني إليه في طول مقامه عندنا. فالمثوى على هذا بمنزلة الظَّرف، كأنَّه قال لها: أحسني إليه مدَّة مقامه عندنا. والمثوى على هذا مصدر.

وقيل: المثوى: الموضع الذي يقيم فيه، وعلى هذا أمر العزيز امرأته بإكرام مثواه، دون إكرام نفسه فقط، ومعنى الإكرام، إعطاء المراد على جهة الإعظام[4].

فـ﴿مَثۡوَىٰهُ﴾؛ أي: موضع مقامه، وذلك أعظم من الأمر بإكرامه نفسه، فالمعنى: أكرميه إكرامًا عظيمًا بحيث يكون ممن يُكرَم كلُّ ما لابَسه لأجله، ليرغب في المقام عندنا[5].

الكناية في: ﴿أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ﴾:

إكـرام المحـلِّ مبالغة في إكرام الـحـالِّ، وهـذا مِن شيم الأكارم ذوي الأفضال

في قول العزيز لامرأته عن يوسف عليه السلام: ﴿أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ﴾ أمر

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/245.
(2) الجرجاني، درج الدرر: 3/995.
(3) البسيلي، النكت والتنبيهات: 2/241.
(4) الواحدي، البسيط: 12/60.
(5) البقاعي، نظم الدرر: 10/48.

منه لها بإكرام يوسف عليه السلام نفسه، وقد عُبِّر عن ذلك بإكرام المثوى دون إكرام النَّفس للدَّلالة على أنَّه كان ينظر إلى يوسف عليه السلام على سبيل الإجلال والتَّعظيم، وهو كما يقال: سلام الله على المجلس العالي مرادًا به السُّلطان[1].

فهو إذًا كناية عن إكرام نفسه وإحسان تعهُّده[2]، على أبلغ وجه وأتمِّه؛ لأنَّ مَن أكرم المحلَّ بإحسان الأَسِرَّة واتِّخاذ الفراش ونحوه فقد أكرم ضيفه بسائر ما يُكرم[3]. فالمعنى: اجعلي إقامته عندك كريمة؛ أي: كاملة في نوعها[4].

ويضاف إلى ما سبق أنَّ في الكلام استعارة[5]، وذلك من حيث إنَّه جعل المثوى (المكان) بمنزلة إنسان عاقل شريف يُكرم، فشبَّهه به، ثمَّ حذف المشبَّه به، وهو الإنسان الشَّريف، وجاء بأحد لوازمه، وهو الإكرام على سبيل الاستعارة المكنيَّة.

بلاغة الفصل: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾:

قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ استئناف بيانيٌّ ناشئ عن قوله: ﴿أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ﴾ فكأنَّها قالت: ما سبب إيصائك لي بهذا دون غيره؟ فجاء الجواب مبيِّنًا العلَّة من هذا الأمر، فاستأنف قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن﴾؛ أي: إنَّ حاله خليقٌ وجدير بأنْ ﴿يَنفَعَنَآ﴾[6]. أي: يقوم بإصلاح مهمَّاتنا، أو نتَّخذه ولدًا[7].فمِن ثمَّ أُوثر الفصل على الوصل.

دلالة الرجاء الدّالّ عليه: ﴿عَسَىٰٓ﴾:

﴿عَسَىٰٓ﴾ فعل يفيد الرَّجاء، وتستعمل في الأمر الذي يتحقَّق

كان العزيز صادق الفراسة، ثاقب الفكر، بعيد النَّظر، صادق البصيرة

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 17/435، والنيسابوري، غرائب القرآن: 4/76.
(2) البروسوي، روح البيان: 4/231.
(3) القنوجي، فتح البيان: 6/306.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/246.
(5) ابن عطية، المحرر الوجيز: 3/231.
(6) البقاعي، نظم الدرر: 10/48.
(7) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 17/435.

حدوثه فيما بعد[1]. فقول العزيز: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗاۚ﴾؛ أي: لعلَّه أن ينفعنا في أمورنا الخاصَّة إذا تدرَّب فيها وعرف مواردها ومصادرها، أو شؤون الدَّولة العامَّة لِما يلوح عليه من مخايل الذَّكاء والنَّجابة، أو نتبنَّاه ونقيمه مقام الولد، فيكون قرَّة عين لنا ووارثًا لمالنا ومجدِنا إذا تمَّ رشدُه ونضج عقلُه. وفى الآية إيماء إلى شيئين: **أحدهما**: أنَّ العزيز كان عقيمًا، **والآخر**: أنَّه كان صادق الفراسة، ثاقب الفكر، فقد استدلَّ مِن كمال خُلُق يوسف عليه السلام وخَلْقه على أنَّ حسن عشرته وكرم وفادته وشرف تربيته ممَّا يكمِّل استعداده الفطريَّ، فالتَّجارب دلَّت على أنَّه لا يفسد الأخلاق شيء أكثر ممَّا تفسدها البيئة الفاسدة وسوء القدوة[2].

معنى ﴿أَوۡ﴾، ودلالتها:

﴿أَوۡ﴾ في قول العزيز: ﴿أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗاۚ﴾ للتَّخيير بين أمرين، فالمراد من نفعه أحد أمرين: إمَّا الرِّبح فيه إذا باعوه، أو معاونته لهم إذا أبقوه، وهذان غير اتِّخاذه ولدًا. ويصحُّ أن تكون ﴿أَوۡ﴾ مانعةَ خلُوٍّ، فتجوِّز الجمع، بمعنى أنَّه لا يخلو الحال من حصول أحد هذين الأمرين المتوقَّعين أو حصولهما جميعًا[3].

سرّ تقديم رجاء نفعه على اتخاذه ولدًا:

قول العزيز لامرأته عن يوسف عليه السلام: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾؛ يعني: نبيعه بالرِّبح إن أردنا البيع، أو ينفعنا بالخدمة إن لم نبعه. ﴿أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗاۚ﴾؛ يعني: أو نعتقه ونتبنَّاه[4].

كان تعلُّق العزيز بيوسف عليه السلام شديدًا، ورجا أن يظلَّ في كنفه أمدًا بعيدًا

ففي هذا تدرُّج من الأقصى (وهو البيع بالرِّبح) إلى الأدنى

(1) الهلال، الثري الجامع: 5/326.
(2) المراغي، تفسير القرآن: 12/126.
(3) الجمل، حاشية على الجلالين: 4/20.
(4) السمعاني، تفسير القرآن: 3/19.

(وهو اتِّخاذهما إيَّاه عليه السلام ولدًا) فأراد العزيز أن يجعل الإحسان إلى يوسف عليه السلام سببًا في اجتلاب محبَّته إيَّاهما، ونصحه لهما فينفعهما، أو يتَّخذانه ولدًا فيبرَّ بهما وذلك أشدُّ تقريبًا[1].

فإن قيل: إنَّ اتِّخاذهم إيَّاه ولدًا محقَّق بالشِّراء، فكيف يكون فيه معنى التَّرجي؟ وكيف قال: ﴿أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗاۚ﴾ وهو ملكه، والولديَّة مع العبديَّة تتناقض؟ فالجواب: إنَّما يتَّخذونه ولدًا إذا ظهر لهم نجابته ومنفعته، وذلك بأن يعتقه العزيز ثم يتَّخذه ولدًا بالتَّبنِّي، وكان التَّبنِّي في الأمم معلومًا عندهم[2].

ففي ما سبق دليل على شدَّة تمسُّك العزيز بيوسف عليه السلام وتعلُّقه به، وأنَّه يؤمِّل فيه أن يبقى عنده أمدًا بعيدًا حتى يصير له بمنزلة الولد.

دلالة تنكير ﴿وَلَدٗاۚ﴾:

أفاد تنكير كلمة ﴿وَلَدٗاۚ﴾ في قول العزيز: ﴿أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗاۚ﴾ أمرين: **أحدهما**: التَّخصيص؛ أي: ولدًا على نحو خاصٍّ، وهو التَّبنِّي، ويكون خاصًّا بنا فلا يُباع، ولا يُمتَهَن، **والآخر**: التَّعظيم والتَّفخيم؛ إذ السِّياق سياق مدح وإكرام.

بيان التَّشبيه في: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾:

آلاء الله على أوليائه سابغة، لم تُرفع عنهم طرفة عين ولا أدنى

كاف: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ في محلِّ نصب على أنَّه نعت مصدر محذوف، والإشارة بـ (ذلك) إلى ما تقدَّم من إنجائه عليه السلام من إخوته، وإخراجه من الجبِّ، وعطف قلب العزيز عليه[3]؛ أي: ومثل ذلك الإنجاء والعطف مَكَّنَّا له؛ أي: كما أنجيناه وعطَّفنا عليه العزيز، كذلك مكَّنَّا له في أرض مصر، وجعلناه ملكًا يتصرَّف فيها بأمره ونهيه[4].

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/246.
(2) ابن عرفة، تفسير القرآن: 2/380، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/160.
(3) الشوكاني، فتح القدير: 3/17.
(4) الزمخشري، الكشاف: 2/454.

فشبَّه التَّمكين له ﷺ في الأرض بالتَّوفيق للأسباب التي صار بها إلى ما صار بالنَّجاة من الهلاك، والإخراج من البئر[1]. فهو تشبيه مجمل[2].

والمشبَّه به ما عُلِم ممَّا قبله. والمشبَّه: تمكينه في الأرض يتصرَّف فيها على ما أراده اللَّه تعالى له[3]. أو يكون المشبَّه به هو التَّمكين المقصود نفسه، وفائدة هذا التَّشبيه أنَّه جيء به تنويهًا بأنَّ ذلك التَّمكين بلغ غاية ما يُطلب من نوعه بحيث لو أريد تشبيهه بتمكين أتمَّ منه لما كان إلَّا أن يُشبَّه بنفسه، فيكون الكاف في محلِّ نصب على المفعول المطلق. والتَّقدير: مكَّنَّا ليوسف تمكينًا كذلك التَّمكين[4].

دلالة التَّعبير باسم الإشارة للبعيد: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾:

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما يُفهم من كلام العزيزِ، وما فيه من معنى البُعد لتفخيمه[5]. والكاف مقحم للدِّلالة على فخامة شأن المشار إليه إقحامًا لا يكاد يُترك في لغة العرب ولا في غيرها، ومن ذلك قولهم: مثلُك لا يبخل[6].

إيثار فعل التَّمكين، وصيغة الماضي:

ثبوت مكانة يوسف عليه السلام ومنزلته

قوله تعالى: ﴿مَكَّنَّا﴾؛ أي: جعلنا له فيها مكانًا. يقال مكَّنه فيه؛ أي: أثبته فيه. ومكَّن له فيه؛ أي: جعل له فيه مكانًا. ولتقاربهما وتلازُمهما يُستعمل كلٌّ منهما في محلِّ الآخر[7].

والمراد بالمكان هنا: المكانة والمنزلة لا البُعد المجرَّد[8].

(1) الواحدي، البسيط: 12/61.
(2) الهرري، الحدائق: 13/412.
(3) الخفاجي، عناية القاضي: 5/165.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/246.
(5) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/262.
(6) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/263.
(7) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/262.
(8) الآلوسي، روح المعاني: 6/398.

فقد ألقى الله تعالى على يوسف ﷺ محبَّة منه سبحانه، وقبولًا لدى الخَلْق، وبهاءً في الوجه، وحُسنًا في الخُلُق، ممَّا رسَّخ أقدامه ﷺ في مكانه من الأرض، ومكانته من القلوب. ويفيد التَّعبير بالماضي توكيد وقوع الفعل، وثبوته على حال معيَّنة في الماضي.

معنى اللَّام ودلالتها في: ﴿مَكَّنَّا لِيُوسُفَ﴾:

الفعل (مكَّن) يتعدَّى بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّـٰكُمْ﴾ [الأعراف: 10]، ويتعدَّى باللَّام كما هاهنا، والمراد: (نعطيه مكانة ورتبة عالية في الأرض)[1]، فاللَّام: لام الاختصاص[2]، وهي تفيد معنى التملُّك، وهذا ما دلَّت عليه الآيات اللَّاحقة، حيث صار يوسف ﷺ عزيز مصر، والآمرَ النَّاهي فيها.

معنى حرف الجرِّ ﴿فِى﴾ ودلالته:

﴿فِى﴾ ظرفيَّة[3]، وتعني جعلَه وجيهًا بين أهلها ومُحَبَّبًا في قلوبهم كافَّة كما في قلب العزيز[4]. وفيها دلالة على رسوخ قدم يوسف ﷺ في منزله من مصر، ومنزلته في قلوب أهلها، كما تُثبَّت دعائم البيت وأركانه في الأرض فترسخ ويصعب إزالتها.

دلالة (ال) في ﴿ٱلْأَرْضِ﴾، والمقصود بها:

﴿ٱلْأَرْضِ﴾؛ أي: أرض مصر، يتصرَّف فيها بأمره ونهيه؛ أي: حكَّمناه فيها[5].فاللام فيها للعهد الذِّكري لقوله تعالى في أولِّ الآية: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ﴾.

وهي كالأرض كلِّها لكثرة منافعها بالملك فيها لتمكُّنه من الحكم بالعدل[6]. فهو من باب إطلاق العامِّ وإرادة الخاصِّ[7].

فائدة عطف جملة ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ﴾:

في قوله تعالى: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ اختُلف في هذه الواو، فقيل: إنَّها

---

(1) الجمل، حاشية على الجلالين: 4/21.
(2) الهلال، الثري الجامع: 5/326.
(3) الهلال، الثري الجامع: 5/326.
(4) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/262.
(5) أبو حيان، البحر المحيط: 6/255.
(6) البقاعي، نظم الدرر: 10/49.
(7) الهرري، الحدائق: 13/412.

مستأنفة، وخبرها مضمَر على تقدير: ولنعلِّمه من تأويل الأحاديث فعلنا ذلك، أو مكَّنَّا له في الأرض. وقيل: هي عاطفة على معنى الكلام المتقدِّم بتقدير: دبَّرنا ذلك لنمكِّنه في الأرض ولنعلِّمه[1].

فكأنَّه قيل: ومثلَ ذلك التَّمكينِ مَكَّنَّا ليوسف في الأرض، وجعلنا قلوب أهلها كافَّة محالَّ محبَّته؛ ليترتَّب عليه ما ترتَّب ممَّا جرى بينه وبين امرأةِ العزيز، ولنعلِّمه تأويل الأحاديثِ. وترك المعطوفِ عليه للإشعار بعدم كونه مرادًا بالذَّات[2]؛ لأنَّ اللّه لمَّا قدَّر في سابق علمه أن يجعل يوسف عليه السلام عالمًا بتأويل الرُّؤيا، وأن يجعله نبيًّا أنجاه من الهلاك، ومكَّن له في الأرض تهيئة لأسباب مراد اللّه[3].

تحقيق الكمال يكون بأمرين؛ هما القدرة والعلم، وكلاهما أُعطي يوسف عليه السلام

وأمَّا فائدة عطفه على سابقه فلأجل أنَّ تحقيق الكمال يكون بأمرين؛ هما: القدرة والعلم، أمَّا تكميله في صفة القدرة فبقوله تعالى: ﴿مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾، وأمَّا تكميله في صفة العلم، فبقوله تعالى: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِۚ﴾[4].

فالحاصل أنَّ هذه الجملة معطوفة على قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾، ففُهِم من الجملة الأولى تمكينه في الأرض، وهو نعمة الملك، ومن الثَّانية: تعليمه الأحاديث، وهو نعمة العلم، وهذا هو المقصود من الإنجاء والتَّمكين: التَّعليم؛ ليدبِّر أمور عباده، لا أن يتمتَّع باللَّذات. والمقصود من التَّعليم: العمل، لا ليجاري به العلماء، ويماري به السُّفهاء، أو يصرف وجوه النَّاس إليه[5].

معنى حرف اللام في: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ﴾ ودلالته:

اللَّام في قوله: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ﴾ للتَّعليل[6]؛ أي: مكَّنَّا له في الأرض لكي

---

(1) الواحدي، البسيط: 12/61 - 62.
(2) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/263.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/247.
(4) الزحيلي، المنير: 12/235.
(5) الطيبي، حاشية على الكشاف: 8/285.
(6) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 4/469.

نعلِّمه من تأويل الأحاديث[1]، ولنوحي إليه بكلام منَّا، ونعلِّمه تأويله وتفسيره، وتأويل الرُّؤيا[2]؛ أي: كان القصد في إنجائه وتمكينه إلى أن يقيم العدل، ويدبِّر أمور النَّاس، ويعلَم معاني كتب الله تعالى وأحكامه فينفِّذها، أو تعبير المنامات المنبِّهة على الحوادث الكائنة ليستعدَّ لها ويشتغل بتدبيرها قبل أن تحلَّ كما فعل لسِنِيه[3]. وقيل: اللام لام العاقبة في الفعل المذكور، والفعل المقدَّر[4].

دلالة التَّعبير بالمضارع في: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ﴾:

التَّعبير بالمضارع في قوله تعالى: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ﴾ يفيد التَّجدُّد والاستمرار، وهذا هو المناسب لمقام التَّعليم؛ لأنَّه يكون متجدِّدًا بتجدُّد الحوادث، ومستمرًّا باستمرار الوحي، ومتكرِّرًا بتكرُّر دواعيه. وهذه نعمة من الله عظيمة من حيث إنَّه سبحانه لم يترك أنبياءه دون تعليم متجدِّد، وتوجيه دائم، وتربية مستمرَّة.

سرُّ التَّعبير بنون العظمة في ﴿مَكَّنَّا﴾، ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ﴾:

عظمة الفعل دليل على عظمة الفاعل، ولا أعظم من العظيم ﷻ

التَّعبير بنون العظمة يدلُّ على أنَّ الفعل المسند إليها فعل عظيم، فإنجاء يوسف من الجُبِّ بهذه الصُّورة كان عظيمًا من حيث التَّقدير، فلو تأخَّر إلقاؤه فيه ربَّما فاتت السَّيَّارة، ولو تأخَّر وصول السَّيارة ربَّما ترتَّب على ذلك شدَّة يقاسيها عليه السلام قد تُفضي إلى الهلاك. علاوة على أنَّ ترتيب بيعه عليه السلام في مصر، وشراء العزيز إيَّاه، وإيصاءَه امرأتَه به خيرًا كان أمرًا عظيمًا كذلك حيث تربَّى في بيت رئيس وزراء الملك، فحصَّل علمًا بإدارة شؤون الملك والحكم عظيمًا، وقد نفعه هذا عندما تولَّى هو سدَّة الحكم. فضلًا عمَّا أُلقي في قلوب مَن رآه مِن محبَّته عليه السلام. فهذا التَّرتيب والتَّقدير كان أمرًا عظيمًا جليلًا،

(1) البغوي، معالم التنزيل: 4/226.
(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/160.
(3) البيضاوي، أنوار التنزيل: 3/159.
(4) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 7/3813.

إذ إنَّ وصول رجل لسدَّة حكم أرض قد وصل إليها مبيعًا من رفقة مسافرين؛ لهُوَ أمر جليل حقًّا، فلذلك قال اللّه تعالى: ﴿مَكَّنَّا﴾، وقال سبحانه: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ﴾؛ أي: "بما لنا من العظمة"(1).

معنى حرف الجرّ ﴿مِن﴾ ودلالته:

﴿مِن﴾ في قوله تعالى: ﴿مِن تَأۡوِيلِ﴾ تبعيضيَّة، والمعنى: ولنعلِّمه بعضَ تعبير الرُّؤيا، ومعرفة حقائق الأمور، ممَّا ينتهي إلى غاية التَّمكين لدى المَلِك(2).

وفيه دليل على أنَّ هذا العلم هو بعض فضل اللّه تعالى، وهو قبس من أنواره ﷻ، ومصداق هذا قوله سبحانه: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٥﴾ [الإسراء: 85].

سرُّ إيثار التَّعبير بالأحاديث دون الرُّؤى أو الأحلام:

الأحاديث أعمُّ من الرُّؤى والأحلام

﴿ٱلۡأَحَادِيثِۚ﴾: يصحُّ أن يكون جمع حديث بمعنى الشَّيء الحادث، فتأويل الأحاديث: إرجاع الحوادث إلى عللها وأسبابها بإدراك حقائقها على التَّمام. وهو المعنيُّ بالحكمة، وذلك بالاستدلال بأصناف الموجودات على قدرة اللّه وحكمته، ويصحُّ أن يكون الأحاديث جمع حديث بمعنى الخبر المتحدَّث به، فالتَّأويل: تعبير الرُّؤيا. سمِّيت أحاديث؛ لأنَّ الرُّؤى يتحدَّث بها الرَّاؤون، وعلى هذا المعنى حملها بعض المفسِّرين. واستدلُّوا بقوله في آخر القصَّة: ﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ﴾ [يوسف: 100]. ولعلَّ كلا المعنيين مرادٌ بناءً على صحَّة استعمال المشترك في معنييه، وهو الأصحُّ، أو يكون اختيار هذا اللفظ إيجازًا معجزًا؛ إذ يكون قد حُكي به كلام طويل صدر من يعقوب عليه السلام بلُغته يعبِّر عن تأويل الأشياء بجميع تلك المعاني(3).

(1) البقاعي، نظم الدرر: 10/49.
(2) المراغي، تفسير القرآن: 12/126.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/216.

وممَّا قيل في معنى ﴿ٱلۡأَحَادِيثِ﴾ أيضًا أنَّها الكتب المنزَّلة، أو مأثورات النَّبيِّين: إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام، وتأويلها: معرفتها، ومعرفة مآلها، أو العلم والحكمة[1].

فمن ثمَّ أوثر التَّعبير بالأحاديث؛ ليندرج تحت اللفظ كلُّ ما قيل فيه من معانٍ، فكلُّ ذلك قد علَّمه اللّٰه تعالى نبيَّه يوسف عليه السلام. بخلاف لو قيل مكانها (الرُّؤى)، أو (الأحلام)، فإنَّ مدلولها واحد لا يتعدَّى إلى غيره.

معنى اللام في ﴿ٱلۡأَحَادِيثِ﴾:

يصحُّ أن تكون اللام جنسيَّة مرادًا بها جنس الأحاديث، لا كلُّها، فيتعيَّن منها: أحاديث الأنبياء عليهم السلام، وتأويل الرُّؤى والأحلام.

ويصحُّ أن تكون للعهد الذِّهنيِّ، مشارًا بها لِما تقدَّم في أوَّل السُّورة من قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: 6].

نكتة اختصاص يوسف عليه السلام بتأويل الأحاديث:

معرفة مآلات الأمور والأقوال كانت طريق يوسف عليه السلام للتمكين والحكم

ممَّا قيل في معنى ﴿تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾: أنَّ المقصود: تأويل الرُّؤيا، وقد اختُصَّ بها يوسف عليه السلام لأنَّها كانت من الأسباب التي بلغ بها ما بلغ من التَّمكُّن[2]، وقد كانت الطَّريق لتمكينه في الأرض وإقامة العدل فيها[3].

فضلًا عمَّا في تأويل الأحاديث من معرفة حقائق الأمور، وكيفية الاستدلال بأصناف المخلوقات على قدرة اللّٰه تعالى وحكمته وجلاله[4]، وكلُّ هذا مما يتطلَّبه تقليب الفكر والنَّظر في إدارة الحكم، وشؤون الملك.

(1) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 7/3813.
(2) الشوكاني، فتح القدير: 3/17.
(3) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 7/3813.
(4) الزحيلي، المنير: 12/235.

بلاغة الاحتباك:

في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ﴾ احتباك تقديره: مكَّنَّا ليوسف في الأرض (فملَّكناه)، (وآتيناه النُّبوَّة) لنعلِّمه من تأويل الأحاديث.

فأثبت التَّمكين في الأرض ليدلَّ على لازمه من المُلك، والتَّمكين من العدل، وذكر التَّعليم ليدلَّ على ملزومه وهو النُّبوَّة، فدلَّ أوَّلًا بالملزوم على اللَّازم، وثانيًا باللَّازم على الملزوم[1].

دلالة الواو:

الله لا يغلبه غالب، ولا يبطل إرادته منازع، فهو قادر على أمره من غير مانع

الواو في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ﴾ استئنافيَّة[2]؛ ذلك أنَّ الكلام قبلها قد تمَّ، ثمَّ قال الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ﴾؛ أي: يفعل ما يشاء في خلقه، لا يقدر أحد على منعه ولا غلبته، وليس هذا للمخلوقين، فهذا معنى: ﴿غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ﴾[3].

وقد حسن الفصل هنا دون الوصل لاختلاف الجملتين في الاسميَّة والفعليَّة، فجملة: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ﴾ فعليَّة، وجملة: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ﴾ اسميَّة. فضلًا عمَّا قد يؤدِّي إليه الوصل من إيهام الاشتراك في الحكم، لأنَّ المعنى حينئذ سيكون: مكَّنَّا ليوسف في الأرض لنعلِّمه من تأويل الأحاديث وليكون الله غالبًا على أمره. فالفصل أفاد أنَّ غلبة الله تعالى على أمره شأنٌ ثابت لا يتغيَّر، سواء في أمر يوسف عليه السلام أو قبله أو بعده!

سرُّ التَّعبير بلفظ الجلالة بعد نون العظمة:

الله تعالى عظيم لا يكبره شيء، عزيز لا يغلبه شيء، ولا يعطِّل مشيئته شيء

التَّعبير بلفظ الجلالة ﴿وَٱللَّهُ﴾ بعد نون العظمة ﴿مَكَّنَّا﴾ جاء للمبالغة في التَّعظيم والتَّفخيم؛ لأنَّه من أعجب العجب أنَّ مَن وقع له

---

(1) البقاعي، نظم الدرر: 10/49.

(2) بهجت صالح، الإعراب المفصل: 5/285.

(3) النحاس، إعراب القرآن: 2/197.

التَّمكين هو مَن فُعل به هذه الأفعال من كراهة إخوته له، وتفريقهم بينه وبين أبيه ﵉، وإلقائهم إيَّاه في غيابة الجُبِّ، والتقاط السَّيَّارة له، وبيعهم إيَّاه بثمن بخس... إلخ.

وهذا يشي ببُعد من أُجرِيت عليه مثل هذه الأقدار أن يكون ملكًا عزيزًا؛ فأنَّ يتمكَّن مِن أرض هو فيها مع كونه غريبًا مستبعدًا فردًا لا عشيرة له فيها ولا أعوان لَهُوَ أعجب العجب؛ لذلك قال تعالى نافيًا لهذا العجب: ﴿وَٱللَّهُ﴾؛ أي: الملك الأعظم الذي لا يعجزه شيء، فلا رادَّ لقضائه، ولا معقِّب لحكمه[1].

بلاغة التَّعبير باسم الفاعل: ﴿غَالِبٌ﴾:

التَّعبير باسم الفاعل ﴿غَالِبٌ﴾ يفيد الثُّبوت والدَّيمومة، وعدم تغيُّر ذلك مهما تقلَّبت الحوادث، أو تعاورت الأزمان، فاللّه تعالى غالب في كلِّ حين، وفي كلِّ أمر، وفي كلِّ حال، فتلك صفة عظيمة متعلِّقة بذاته سبحانه.

معنى حرف الجرِّ ﴿عَلَىٰٓ﴾ ودلالته:

يدخل الحرف ﴿عَلَىٰٓ﴾ بعد مادَّة الغَلَب ونحوها على الشَّيء الذي يتوقَّع فيه النِّزاع، كقولهم: غلبناهم على الماء. و(أمرُ اللّه) هو ما قدَّره وأراده، فمَن سعى إلى عمل يخالف ما أراده اللّه فحاله كحال المنازِع على أن يحقِّق الأمر الذي أراده، ويمنع حصول مراد اللّه تعالى ولا يكون إلَّا ما أراده اللّه تعالى، فشأن اللّه تعالى كحال الغالب لمنازِعه. والمعنى: واللّه متمِّمٌ ما قدَّره[2].

توجيه عود الضَّمير في: ﴿أَمۡرِهِۦ﴾:

الضَّمير في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ﴾ فيه وجهان:

قدرةُ الله تعالى لا متناهية، وليست مقصورة أو محدودة

الأوَّل: غالب على أمر نفسه ﷻ؛ لأنَّه فعَّال لما يريد، لا دافع لقضائه، ولا مانع عن حكمه في أرضه وسمائه.

---

(1) البقاعي، نظم الدرر: 10/49.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/247.

والثَّاني: واللّه غالب على أمر يوسف ﷺ؛ يعني: أنَّ انتظام أموره ﷺ كان إلهيًّا، وما كان بسعيه، وإخوته أرادوا به كلَّ سوء ومكروه، واللّه أراد به الخير، فكان كما أراد اللّه تعالى ودبَّر، ولكنَّ أكثر النَّاس لا يعلمون أنَّ الأمر كلَّه بيد اللّه.

فعلى التَّوجيه الأوَّل يكون إخبارًا منبِّهًا على قدرة اللّه ﷻ ليس في شأن يوسف ﷺ خاصَّةً بل عامًّا في كلِّ أمر[1].

دلالة إضافة الضَّمير إلى المصدر في: ﴿أَمْرِهِۦ﴾:

اللـه سبحانه لا ينازعه منازع، ولا يعترض مشيئته معترض، إذ إنَّه ليس لأحد معه أمر

في إضافة الأمر إلى اللّه ﷻ إشارة إلى أنَّ الأمر كلَّه للّه سبحانه، وليس له شريك ينازعه الأمر في أيِّ شيء، فهو سبحانه الغالب على كلِّ أمر، لا ينازعه منازع، ولا يعترض مشيئته معترض، إذ إنَّه ليس لأحد معه أمر، كما يقول سبحانه: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: 123][2].

ومَن تأمَّل في أحوال الدُّنيا وعجائب أحوالها عرف وتيقَّن أنَّ الأمر كلَّه للّه تعالى، وأنَّ قضاء اللّه غالب[3]، وهذا العموم مأخوذ من إضافة المصدر؛ لأنَّ المصدر المضاف من طرق العموم[4]، ويدخل في عموم المصدر المضافِ شؤونُه سبحانه المتعلِّقة بيوسف ﷺ دخولًا أوَّليًّا[5]؛ فكم مِن أمر كان في هذه القصَّة وفي غيرها يرشد إلى أنَّه لا أمر لغيره سبحانه[6]!

سرّ التذييل، وعلاقته بالمعنى:

وُعود الله تعالى ناجزة، ومشيئته سبحانه نافذة

جملة ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ معترضة في آخر الكلام، وتذييل؛ لأنَّ مفهومها عامٌّ يشمل غلبَ اللّه سبحانه إخوةَ يوسف ﷺ بإبطال كيدهم[7].

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز: 3/231.
(2) الخطيب، التفسير القرآني: 6/1250.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 17/436.
(4) الخفاجي، عناية القاضي: 5/165.
(5) الآلوسي، روح المعاني: 6/399.
(6) البقاعي، نظم الدرر: 10/50.
(7) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/247.

وقد قُصِد بهذا التَّذييل بيان قدرة اللّه تعالى، ونفاذ مشيئته سبحانه. فأمرُ اللّه هنا هو ما قدَّره وأراده؛ أي: واللّه تعالى متمِّم ما قدَّره وأراده، لا يمنعه من ذلك مانع، ولا ينازعه فيه منازِع، ولكنَّ أكثر الناس لا يعلمون ذلك حقَّ العلم، فيما يأتون ويذرون من أقوال وأفعال[1]. وهو تتميم إذا أُريد به يوسف ﵇؛ أي: تتميم لما دبَّره اللّه تعالى فيه، وأنَّ العاقبة له[2].

معنى ﴿وَلَٰكِنَّ﴾ ودلالتها:

﴿وَلَٰكِنَّ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ استدراك على ما يقتضيه حكم غلبة اللّه تعالى لكلِّ شيء من كونه حقيقة ثابتة شأنها أن لا تُجهَل، لأنَّ عليها شواهد من أحوال الحدثان، ولكنَّ أكثر الناس لا يعلمون ذلك مع ظهوره[3].

فائدة الاحتراس في خاتمة الآية:

كلَّت عن إدراك معلومات اللّه الأفهام، وتقاصرت عن إدراك حكمته الأوهام

التَّعبير بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ احتراس لإنصاف القِلَّة من النَّاس الذين هم بخلاف الأكثر، ومدح الذين يعطيهم اللّه تعالى من فضله ما يجعلهم لا يندرجون في الكثرة التي لا تعلم، بل هو سبحانه يعطيهم من فضله ما يجعلهم يعلمون ما لا يعلمه غيرهم[4]، فقوله تعالى: ﴿أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ﴾ دليل على أنَّ الأقلَّ يعلمون الحقائق كيعقوب ﵇، الذي يعلم أنَّ اللّه سبحانه غالب على أمره[5].

فقوله تعالى: ﴿أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ﴾ إيماء إلى أنَّ الأقلَّ يعلمون ذلك؛ كيعقوب ﵇، فإنَّه يعلم أنَّ اللّه غالب على أمره، فها هي ذي أقواله

---

(1) طنطاوي، الوسيط: 7/336.
(2) الطيبي، حاشية على الكشاف: 8/286.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/248.
(4) طنطاوي، الوسيط: 7/336.
(5) الزحيلي، المنير: 12/236.

السَّابقة واللَّاحقة صريحة في ذلك، ولكنَّ علمَه ﷺ إجماليٌّ لا تفصيليٌّ؛ إذ لا يحيط بما تخبِّئه الأقدار[1].

دلالة التَّعبير بالمضارع المنفي:

يفيد التَّعبير بالمضارع معنى التَّجدُّد والاستمرار، وقد دلَّ في قوله: ﴿لَا يَعۡلَمُونَ﴾ على أنَّ عدم علم النَّاس بالغيب أمر متجدِّد بتجدُّد الحوادث، ومستمرٌّ باستمرار جريانها عليهم، فكلُّ حدث منها يخبِّئ في طيِّه من حُكم اللّه تعالى وحكمته، وعجيب تقديره وترتيبه وقدرته ما لا يعلمه أحد إلَّا هو ﷻ.

حذف المفعول في: ﴿لَا يَعۡلَمُونَ﴾:

قوله تعالى: ﴿لَا يَعۡلَمُونَ﴾؛ أي: لا يعلمون أنَّ الأمر كلَّه بيده سبحانه، فيأتون ويذرون زعمًا أنَّ لهم شيئًا من الأمر. أو: لا يعلمون لطائف صنعه، وخفايا لطفه ﷻ[2]. فغرض الحذف هاهنا قصد التَّعميم مع الاختصار في اللَّفظ[3]، مع ما فيه من جمال الرِّعاية على الفاصلة.

۞ الفُروقُ المُعجَمِيَّةُ:

امرأة وزوج:

يُستعمَل لفظ امرأة إنْ لَم تُحقِّق الزَّوجيَّة أو عُطِّلَت، ولفظ الزَّوج في إثبات صحَّة الزَّوجيَّة

التّزويج علاقة شرعيَّة تدلُّ على قوَّة ارتباط الزَّوجين، وهو من أمر الدِّين؛ لذا ورد لفظ الزوج والأزواج في مواطن إثبات صحَّة العلاقة الزَّوجيَّة، وأنَّها لا تنقضي حتّى بعد الموت؛ لأنَّ الزَّوجيَّة تمتدُّ إلى الآخرة، فأشارت الآيات إلى تلك الزَّوجيَّة مقترنة بآدم عليه السلام وزوجه، والنبيِّ ﷺ وأزواجه؛ فإذا لم يكن في العلاقة الزَّوجيَّة بين الشريكين مودَّة ورحمة وسكن وتوافق وانسجام أو كان بينهما

(1) المراغي، تفسير القرآن: 12/127.
(2) القاسمي، محاسن التأويل: 6/163.
(3) الإيجي، جامع البيان: 2/217.

اختلافٌ في الإيمان، استُعمِل في القرآن لفظُ امرأة؛ لذلك استُعمِل لفظُ امرأة من دون الزوج أو الزَّوجة في قول الله ﷻ: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا صَٰلِحَيۡنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: 10]، وقوله ﷻ: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ١١﴾ [التحريم: 11]؛ فقد كان نوح ولوط عليهما السلام نبيَّين، وكانت امرأةُ كلٍّ منهما خائنةً غيرَ مؤمنة، وكان فرعونُ كافرًا وكانت امرأته مؤمنةً[1].

وإذا كان مساق الكلام في ذِكر الولادة والحمل، استُعمِل لفظ امرأة دون الزَّوج، وإن كانت الزَّوجيَّة متحقِّقةً بينهما؛ وذلك لأنَّ صفة الأنوثة هي المقتضية للحمل والوضع، وهي متأتّية من حيث كونها امرأة لا من حيث إنها زوج، فضلًا عن أنَّ الزَّوج يقع فيه اللَّبس؛ لعمومه في الذَّكر والأنثى.

أمَّا المرأة فليس يشركها في لفظها الرجل، في سورة مريم: ﴿وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا﴾ [مريم: 5]، وقال ﷻ: ﴿فَأَقۡبَلَتِ ٱمۡرَأَتُهُۥ فِي صَرَّةٖ فَصَكَّتۡ وَجۡهَهَا وَقَالَتۡ عَجُوزٌ عَقِيمٞ ٢٩﴾ [الذاريات: 29].

ومن وجه آخر قد تكون الحكمةُ من ذِكر لفظ امرأة في هذه المواضع تعطُّلَ الزَّوجيَّة بالعقم، ويؤيِّد هذا مجيءُ لفظ الزَّوج بعدما استجاب الله دعاء زكريّا ووهب له يحيى عليهما السلام، وتحقَّقَت الزوجيَّةُ بهذه الاستجابة، قال الله ﷻ: ﴿فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ يَحۡيَىٰ وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓۚ﴾ [الأنبياء: 90][2].

أمّا قول الله ﷻ: ﴿وَإِذۡ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَأَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِ أَمۡسِكۡ عَلَيۡكَ زَوۡجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: 37] فقد استُعمِل فيه لفظ الزَّوج للتقريب بينهما، وليُشعرَ النبيُّ ﷺ مولاه بأنَّه وزوجته كليهما معًا عنده بمنزلةٍ واحدة، وأنَّه أهلٌ لها، كما هي أهلٌ له، وإن اختلفا في النَّسب، بل رسول الله ﷺ هو الذي زوَّجَ ابنة عمته زينب من مولاه زيد بن حارثة؛ لتكون سكنًا له، ويكون سكنًا لها، ولو قيل: أمسِك عليك امرأتك، لجعل زيدًا تنتابه الظّنون في ما يتعلَّق بعدم أهليّته لها لعلوِّ نسبها على نسبه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنَّ الخلاف

(1) خضر، دقائق الفروق اللغوية، ص: 100، 101، وزيدان، الفروق اللغوية، ص: 596.
(2) خضر، دقائق الفروق اللغوية، ص: 101، وزيدان، الفروق اللغوية، ص: 596.

بينهما كان من تدبير الله ﷻ؛ لينتهيَ هذا الخلافُ إلى تطليق زيد لها وزواج النبيّ ﷺ منها؛ ليبطل بذلك عادة التبنِّي عند العرب قبل الإسلام[1].

المثوى والمأوى:

الثَّواء: الإقامة مع الاستقرار[2]. والمأوى: كل مكان يُؤوَى إليه ليلًا أو نهارًا[3]. والفرق بين المثوى والمأوى هو أنَّ المثوى مكان الإقامة المنبئة عن المكث. أمَّا المأوى فهو المكان الذي يأوي إليه الإنسان ولو مؤقّتًا[4].

(1) زيدان، الفروق اللغوية، ص: 596، 597.

(2) الراغب، المفردات: (ثوي).

(3) الجوهري، الصحاح، وابن فارس، المقاييس: (أوي).

(4) الدرة، تفسير القرآن الكريم: 2/270.

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٢٢﴾ [يوسف: 22]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

مَنْ حَسُنَ عملُه؛ حَسُنَ جزاؤه، وتحقَّق رجاؤه

لمّا بيَّن الله سبحانه الشَّدائد والمحن التي تعرّض لها يوسف ﷺ، وصبره عليها دون جزع، وتحمله إيّاها دون هلع؛ بيَّن سبحانه إكرامه ليوسف ﷺ بأن آتاه الحكم والعلم عند استكمال سنِّ الشَّباب وبلوغه الأشُدَّ؛ جزاءً منه سبحانه على إحسانه في سيرته وسريرته(1).

❁ شَرحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿أَشُدَّهُۥٓ﴾: الشِّدَّة: الصَّلابة، وهي ضدُّ اللين(2). والشَّدُّ: التَّقوية(3). وأصله من القوَّة في الشَّيء(4). يقال: شَدَّ الشَّيء يشدُّه شدًّا: أوثقه وقوَّاه(5)، ﴿بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ﴾: هو جمع شِدَّة، وهي القوَّة والجَلَد في البدن والعقل، وبلوغه الحِنْكة والمعرفة(6).

❁ المَعنى الإجْماليُّ:

جزاء الإحسان يكون دائمًا بالخير والفضل والإحسان

ولمَّا بلغ يوسف ﷺ منتهى شبابه وشدَّته وقوَّته أعطيناه بفضلنا وإحساننا نبوَّة وفقهًا في الدِّين، وكذلك نعطي ونجازي المهتدين الصَّابرين على النَّوائب كما صبر يوسف ﷺ(7).

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/436، وابن عادل، اللّباب: 11/53، والخطيب الشربيني، السراج المنير: 2/99، والمراغي، تفسير المراغي: 12/127، والزحيلي، التفسير المنير: 12/236.
(2) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (شدد).
(3) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (شدد).
(4) ابن فارس، مقاييس اللغة: (شدد).
(5) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والجوهري، الصحاح، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب: (شدد).
(6) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والراغب، المفردات، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، وابن منظور، لسان العرب، والزبيدي، تاج العروس: (شدد).
(7) ابن جرير، جامع البيان: 13/66، والبغوي، معالم التنزيل: 4/226، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/325.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالة الواو واقترانها بـ (لمَّا) الحينيّة:

(الواو) في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ﴾ استئنافيَّة، و(لمَّا) ظرف بمعنى (حين) متضمِّن معنى الشَّرط في محلِّ نصب متعلِّق بـ ﴿ءَاتَيْنَٰهُ﴾[1].

مَن استقام في التَّقوى والورع على سواء الطَّريق؛ أمدَّه الله بالعلم والتَّوفيق

وقد دلَّ الاستئناف على ذكر اصطفاء اللّه ﷻ عبدَه يوسف عليه السلام للنُّبوَّة في ذكر مبدأ حلوله بمصر لمناسبة ذكر منَّة اللّه عليه بتمكينه في الأرض، وتعليمه تأويل الأحاديث[2].

وقد تخلَّلت هذه الآيةُ تضاعيفَ نَظم القصَّة لمعنى بديع، وهو البدار إلى الإعلام بنتائج صبر يوسف عليه السلام، وثمرات مجاهداته، وعجائب صنع اللّه تعالى في مراداته؛ إذ طوى له المنح في تلك المحن، وذخر له السِّيادة في تلك العبوديَّة[3].

وأمَّا دلالة (لمَّا) الحينيَّة فقد أفاد التَّعبير بها أنَّ اللّه سبحانه أعطى يوسف عليه السلام العلمَ والحكمة إبَّان غلبة الشَّهوة لتكون له سببًا للعِصمة[4].

فقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ﴾؛ أي: حين استوى شبابه واكتملت قوَّته، وكان وقتُ استيلاء الشَّهوة، وتوفُّر دواعي مطالبات البشريَّة - آتاه اللّه الحكم الذي حبسه على الحقِّ وصرفه عن الباطل، وعلم أنَّ ما يعقب اتِّباع اللَّذَّات من هواجم النَّدم أشدُّ مقاساة من كلفة الصَّبر في حال الامتناع عن دواعي الشَّهوة؛ فآثر مشقَّة الامتناع على لذَّة الاتِّباع[5].

---

(1) محمود صافي، الجدول: 6/403.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/248.
(3) القاسمي، محاسن التأويل: 6/164.
(4) ابن العربي، أحكام القرآن: 3/47.
(5) القشيري، لطائف الإشارات: 2/177.

وإذا كانت النَّفس في أصل جوهرها شريفة فعند كمال الآلات البدنيَّة تكمل معارفها، وتقوى أنوارها، ويعظم لمعان الأضواء فيها، فقوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ﴾ إشارة إلى اعتدال الآلات البدنيَّة، وقوله: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ إشارة إلى استكمال النَّفس في قوَّتها العمليَّة والنَّظريَّة[1].

معنى بلوغ الأشدّ، والعدول عن تحديد سنّ:

أحاطت عناية الله تعالى يوسفَ عليه السلام في كلِّ أحواله، مِن مبدئه إلى مآله

الأَشُدُّ: استكمال القوَّة وتناهي بنية الإنسان، وهما أَشُدَّان: أوَّلهما، البلوغ، والثَّاني: الذي يستعمله العرب، فيعنون به أربعين أو خمسين أو ستِّين سنة[2]. والمادَّة تدور على الصُّعوبة، وهي ضدُّ الرَّخاوة، ويلزمها القوَّة[3].

وقوله تعالى: ﴿بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ﴾؛ أي: بلغ كمال قوَّته المعنويَّة والحسِّيَّة، وصلح لأَنْ يتحمَّل الأحمال الثَّقيلة من النُّبوَّة والرِّسالة[4]، وفيه تنبيه على أنَّ الإنسان إذا بلغ هذا القدر يتقوَّى خُلقه الذي هو عليه فلا يكاد يزايله بعد ذلك[5].

أمَّا عن بحث سبب العدول عن تحديد السِّنِّ فإنَّ قوله سبحانه: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا﴾ يحتمل أن يراد به: الحكمة والنُّبوَّة، وهذا على الأَشُدِّ الأعلى؛ أي: منتهى الأَشُدِّ. ويحتمل أن يراد به: السُّلطان في الدُّنيا، وحكمًا بين النَّاس، وتدخل النُّبوَّة وتأويل الأحاديث وغيرُ ذلك في قوله: ﴿وَعِلْمًا﴾[6].

فالحكم الذي أوتيه يوسف عليه السلام عندما بلغ أشدَّه هو العمل بالعلمِ.

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/437.
(2) الثعالبي، الجواهر الحسان: 3/318.
(3) البقاعي، نظم الدرر: 10/55.
(4) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص: 395.
(5) الراغب، المفردات: (شد).
(6) الثعالبي، الجواهر الحسان: 3/318.

والعملُ بمقتضى العلم إنَّما يكون بعد البلوغ، وما قبله في زمان عدم التَّكليف فإنَّه فيه معدوم إلَّا في النَّادر. وهذا إنَّما بيَّن اللّه به حال يوسف ﵇ من حين بلوغه بأنَّه آتاه العلم، وآتاه العمل بما علم؛ وخبر اللّه تعالى صِدق، وكلامه سبحانه حقٌّ[1].

ولهذا عُدِل عن تحديد السِّنِّ ليشمل المُدَّة من حين البلوغ إلى اكتمال القوى البدنيَّة والنَّفسيَّة للدِّلالة على أنَّ رعاية اللّه تعالى لنبيِّه يوسف ﵇ قد شملته في كلِّ سني عمره.

سرّ التعبير بالفعل ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ﴾:

الإيتـاء أعـمُّ وأجلّ، ويعبَّر به عن كلِّ ما عظُمَ وجلّ

قوله تعالى: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ﴾؛ أي: وهبناه[2]. وتدور معاني الإيتاء والإتيان حول: المجيء بسهولة، ويعبَّر به عن الإعطاء. وأمَّا الإعطاء فتدور معانيه حول الأخذ والمناولة[3]، وأمَّا الهبة فتدور معانيها حول حيازة الشَّيء النَّافع بلا مقابل[4]، ونقل الملك إلى الآخر بغير عوض[5].

وقد أوثر التَّعبير بالإيتاء دون الإعطاء أو الهبة لما بين هذه المفردات من فروقات دلاليَّة دقيقة، ذلك أنَّ الإيتاء أقوى من الإعطاء في إثبات مفعوله؛ لأنَّ الإعطاء له مطاوع، يقال: أعطاني فعطوت. ولا يقال في الإيتاء: أتاني فأتيت، وإنَّما يقال: آتاني فأخذتُ. والفعل الذي له مطاوع أضعف في إثبات مفعوله من الذي لا مطاوع له[6].

إضافة إلى أنَّ الإيتاء أعمُّ من العطاء، فهو يشمل العطاء وغيره، ويكون في الأمور العامَّة: المعنويَّة، أو الحسِّيَّة المادِّيَّة، والمهمَّة، ويكون

(1) ابن العربي، أحكام القرآن: 3/46.
(2) الهرري، الحدائق: 13/368.
(3) ابن فارس، المقاييس، والراغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (أتى، عطو).
(4) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (وهب).
(5) الراغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (وهب).
(6) الزركشي، البرهان: 4/85.

في الرَّحمة، والنُّبوَّة، والكتاب، والحكمة، وغيرها. أمَّا العطاء فالغالب فيه أنَّه يكون في الأمور المادِّيَّة، والحسِّيَّة، والماليَّة[1].

وأمَّا الهبة فالشَّرط فيها أن تكون بلا عوض، وأن يحصل بها التَّملُّك، ومن هنا تختلف عن الإعطاء الذي قد يكون بمقابل، وقد لا يحصل به تملُّك. وتختلف عن الإيتاء فإنَّها تكون - غالبًا - في المادِّيَّات دون المعنويَّات، وهي نوع عطاء مخصوص.

فلمَّا كان ما منحه اللّه تعالى يوسفَ ﷺ عظيمًا بالغ العظمة، ومعنويًّا، ومقصودًا به النُّبوَّة؛ عُبِّر عنه بالإيتاء دون الإعطاء والهبة.

فائدة الجمع بين الحكم والعلم، وعلّة التَّقديم:

من حفظ شبابه وجوارحه وقلبه عـن معصية الله، حفظه الله وأكرمه وعلَّمه ورعاه

قوله تعالى: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا﴾؛ أي: حكمة، وهي في لسان الشَّرع: العلم النَّافع المؤيَّد بالعمل؛ لأنَّه بدونه لا يُعتدُّ به، والعمل بخلاف العلم سفَه[2].

والفرق بين الحكيم والعالِم، أنَّ العالم: هو الذي يعلم الأشياء، والحكيم: الذي يعمل بما يوجبه العلم[3]، فليس كلُّ عالم حكيمًا، إنَّما الحكيم: العالِمُ المستعمِلُ علمَه، الممتنِعُ به مِن استعمال ما يجهل فيه[4]، ويُفهَم منه أنَّ الحكمة لا يعبَّر عنها بمجرَّد العلم، وأنْ لا بدَّ فيها من اجتناب ما يُجهل فيه؛ أي: ما يُعدُّ به جاهلًا، وإن كان عالمًا، فإنَّ مَن عَلِمَ علمًا ولم يعمل بمقتضاه لا يسمَّى حكيمًا، أو عمِل ما يضادُّه عُدَّ سفيهًا لا حكيمًا[5].

وحين يبلغ إنسان مثلُ يوسف ﷺ أشدَّه، وهو قد عاش في بيت

---

(1) الهلال، الثري الجامع: 1/496.
(2) الآلوسي، روح المعاني: 6/400.
(3) البغوي، معالم التنزيل: 4/227.
(4) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 3/99.
(5) الطيبي، حاشية على الكشاف: 8/286.

ممتلئ بالخيرات؛ فهذا البلوغ إنْ لم يكن محروسًا بالحكمة والعلم؛ ستتولَّد فيه رعونة؛ ولهذا فقد حرسه الحقُّ ﷻ بالحكمة والعلم(1).

فالمراد من الحُكم: الحكمة العمليَّة، والمراد من العِلم: الحكمة النَّظريَّة. وإنَّما قدَّم الحكمة العمليّة هنا على النظريّة؛ لأنَّ أصحاب الرِّياضات يشتغلون بالحكمة العمليَّة، ثمَّ يترقَّون منها إلى الحكمة النَّظريَّة.

وأمَّا أصحاب الأفكار العقليَّة والأنظار الرُّوحانيَّة فإنَّهم يصلون إلى الحكمة النَّظريَّة أوَّلًا، ثمَّ ينزلون منها إلى الحكمة العمليَّة.

وطريقُ يوسف عليه السلام هو الأوَّل؛ لأنَّه صبر على البلاء والمحنة، ففتح اللّه سبحانه عليه أبواب المكاشفات؛ فلهذا السَّبب قال تعالى: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾ مقدِّمًا الحكم على العلم(2).

دلالة تنكير ﴿حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾:

لقد أُوتي يوسف عليه السلام حكمًا عظيمًا، وكان بتأويل الأحاديث عليمًا

في قوله تعالى: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾ جاء ﴿حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾ نكرتين، وتنكيرهما للتَّفخيم والتَّعظيم؛ أي: حكمًا وعلمًا لا يُكتَنَه كُنْهُهُما، ولا يُقادَر قَدْرُهما؛ فهُما ما آتاه اللّه تعالى عند تكامل قواه عليه السلام(3).

ويجوز أن يكون تنكير ﴿وَعِلۡمٗاۚ﴾ للنَّوعية؛ أي: نوعًا خاصًّا من العِلم. والمراد: علم تعبير الرُّؤيا، لدلالة قوله عنه: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ﴾ [يوسف: 37](4). وحينئذ يكون عطف ﴿وَعِلۡمٗاۚ﴾ على ﴿حُكۡمٗا﴾ من قبيل عطف العامِّ على الخاصِّ(5).

(1) الشّعراوي، تفسير الشعراوي: 11/6901.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/437.
(3) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/263.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/248.
(5) الصاوي، حاشية على الجلالين: 2/239.

التشبيه في: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِى ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾:

المطيع تفتح له ينابيع الحكمة

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِى ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾؛ أي: وكما جزيت يوسف فآتيته بطاعته إيَّاي الحكم والعلم، ومكَّنته في الأرض، واستنقذته من أيدي إخوته الذين أرادوا قتله، كذلك نجزي من أحسن في عمله، فأطاعني في أمري وانتهى عمَّا نهيته عنه من معاصٍ[1].

وفيه تنبيه على أنَّه ﷺ كان محسنًا في عمله، متَّقيًا في عنفوان أمره، وأنَّ الله سبحانه آتاه الحُكم والعِلم جزاءً على إحسانه[2].

والمقصود بيان أنَّ جميع ما فاز به من النِّعم كان كالجزاء على صبره ﷺ على تلك المحن[3].

سرّ مجيء ﴿ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ جمعًا:

مــن أدخــل نفسه في زمرة أهـل الإحسـان جزاه الله تعالى بأحسن الجزاء، وأحبَّه

عُبِّر بالجمع في قوله تعالى: ﴿ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾؛ ليشمل كلَّ مَن يحسن في عمله، فيكون لكلِّ محسن حظُّه من الحكم الصَّحيح والعلم النَّافع بقدر إحسانه، وبما يكون له من حسن التَّأثير في صفاء عقله، وجودة فهمه وفقهه، غير ما يستفيده بالكسب من غيره[4].

فالمراد: عموم المحسنين الذين يحسنون الأدب مع الله تعالى في عموم حالاتهم اتِّقاءً له سبحانه وتوجُّهًا إليه ﷻ[5]. وإذا كان الحقُّ سبحانه يورد هذا في مناسبة بعينها، فإنَّه يقرِّر بعدها أنَّ كلَّ محسن يعطيه الله الجزاء الحسن[6].

وفي تعليق الجزاء المذكور بالمحسنين إشعار بعليَّة الإحسان له، وتنبيه على أنَّه سبحانه إنَّما آتاه ما آتاه لكونه ﷺ محسنًا من

(1) ابن جرير، جامع البيان: 13/69.
(2) الزمخشري، الكشاف: 2/454.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/436.
(4) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/226.
(5) النخجواني، الفواتح الإلهية: 1/371.
(6) الشّعراوي، تفسير الشعراوي: 11/6902.

أعماله، متَّقيًا في عنفوان أمره، و﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ٦٠﴾ [الرحمن: 60][1]؟ ففي ذكر ﴿ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ إيماء إلى أنَّ إحسان يوسف عليه السلام هو سبب جزائه بتلك النِّعمة[2].

معنى اللام ودلالتها في: ﴿ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾:

قوله تعالى: ﴿ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾؛ أي: العريقين في الإحسان كلِّهم، الذين رأسهم سيِّد الخلق محمَّد ﷺ[3]. الذين اتَّصفوا بالإحسان في أعمالهم وقلوبهم حتى صاروا خالصين للّه تعالى[4].

من ظن انفكاك لطف الله عن قدره فذلك لقصور نظره

المتشابه اللفظي:

قال اللّه تعالى في قصَّة يوسف عليه السلام: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾، وقال في قصَّة موسى عليه السلام: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾، فما علَّة ذكر الاستواء في قصَّة موسى دون قصَّة يوسف عليهما السلام؟

الجواب عن ذلك: أنَّ الأشُدَّ مختلَفٌ فيه من البلوغ إلى استكمال أربعين سنة، وقد قيل بالزِّيادة على الأربعين.

أُوحي إلى موسى عند تمام الأشُدِّ بعد بلوغ الأربعين، وأُوحي إلى يوسف قبل ذلك

وظاهر القرآن أنَّ الأشُدَّ يقع على ما دون الأربعين؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ﴾ [الأحقاف: 15]، فلو كان الأشُدُّ الأربعين لأدَّى إلى عطف الشَّيء على نفسه، وهذا مُجانِبٌ للفصاحة والبلاغة، وإنَّما يكون الكلام بليغًا لو قيل: حتى إذا بلغ أشُدَّه، واستكمل، وتمَّ بالزِّيادة[5].

فإذا عُلِم هذا، وعُلِم أنَّ موسى عليه السلام أُوحي إليه عند بلوغه منتهى الأشدِّ والاستواء، وهو: أربعون سنة، وأمَّا يوسف عليه السلام فقد أُوحي إليه

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/264.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/248.
(3) البقاعي، نظم الدرر: 10/54.
(4) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 7/3814.
(5) الغرناطي، ملاك التأويل: 2/267.

عند أوَّل الأشُدِّ، وهو: ثماني عشرة سنة[1]، حيث أوحي إليه وهو في البئر، وقبل ذلك وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾؛ إذا عُلم هذا فإنَّ ذِكر قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَوَىٰٓ﴾ [القصص: 14] في قصَّة موسى عليه السلام إشارةٌ إلى تلك الزِّيادة بعد بلوغ الأشُدِّ، ومثلُه: ﴿وَبَلَغَ أَرۡبَعِينَ سَنَةً﴾ [الأحقاف: 15] بعد قوله ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الأحقاف: 15][2]؛ لأنَّ موسى عليه السلام بلغ أربعين سنة حين أُوحي إليه وهو منتهى الأشُدِّ، فأمَّا يوسف عليه السلام فقد أُوحي إليه قبل الأربعين[3].

ثمَّ يضاف إلى ما سبق أنَّ الصَّادر من موسى عليه السلام بالوحي والنُّبوَّة، فناسب ذكر القوَّة والاستواء؛ والصَّادر من يوسف باعتبار رؤياه، فناسب ذكر القوَّة دون الاستواء[4].

الفروق المعجميَّة:

الإيتاء والإعطاء:

الإيتاء أقوى من الإعطاء

يفترق الإيتاء عن الإعطاء بأنَّ الإعطاء له مطاوع يقال: أعطاني فعطوت، ولا يقال في الإيتاء آتاني فأتيت، وإنّما يقال: آتاني فأخذت، والفعل الذي له مطاوع أضعف في إثبات مفعوله من الذي لا مطاوع له؛ لأنّه يقال: قطعته فانقطع، فيدلّ على أنَّ فعل الفاعل كان موقوفًا على قَبول المحلّ ولولاه لما ثبت المفعول، ولهذا يصحّ: قطعتُه فما انقطع، ولا يصحّ فيما لا مطاوع له ذلك، فلا يجوز أن يقال: ضربته فانضرب أو ما انضرب، ولا قتلته فانقتل أو ما انقتل؛ لأنَّ هذه الأفعال إذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول في المحلّ، والفاعل مستقلّ بالأفعال التي لا مطاوع لها؛ فالإيتاء إذن أقوى من الإعطاء في إثبات مفعوله[5].

(1) البروسوي، روح البيان: 4/233.
(2) الكرماني، أسرار التكرار، ص: 148.
(3) الواحدي، البسيط: 12/64.
(4) البسيلي، نكت وتنبيهات: 2/241.
(5) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 4/85، والكفويّ، الكليات، ص: 212.

ويدلُّ أيضًا على أنَّ الإيتاء أقوى من الإعطاء أنَّ الإيتاء في أكثر مواضع القرآن في ما له ثبات وقرار، كالحكمة والسبع المثاني، والملك الذي لا يُؤتَى إلّا لذي قوَّة. والإعطاء فيما ينتقل منه بعد قضاء الحاجة منه كإعطاء كلّ شيء خلقه لتكرّر حدوث ذلك باعتبار الموجودات، وإعطاء الكوثر للانتقال منه إلى ما هو أعظم منه، وكقول الله ﷻ: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ٥﴾ [الضحى: 5]؛ لأنَّ الله تعالى بعدما يُرضِي النبيَّ ﷺ يزيده وينتقل به من كلِّ الرِّضا إلى أعظم ما كان يرجو منه[1].

(1) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 4/86، والكفويّ، الكليات، ص: 212.

﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣﴾ [يوسف: 23]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

الــرُّجــوع إلى شـرح مـا جرى مــن أحــداث لـيـوسـف عليه السلام في مـنـزل بيت العزيز، وابْتلائهِ بفتنة المراوَدة

في هذه الآية رجوع إلى شرح ما جرى على يوسف في منزل العزيز، بعد ما أمَر امرأته بإكرام مثواه، من مُراودتها له وإبائه[1]؛ كما أنَّه لمَّا أخبر تعالى أنَّ سبب النِّعمة عليه إحسانُه في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٢٢﴾ [يوسف: 22]، أتْبعه دليلَ ذلك الإحسان[2]، وقد كان يوسف نزيه القلْب والخُلُق والوِجدان، فعزّ عليه أنْ يخون سيّده الّذي ربّاه وأحسن إليه، فيُلوّث عِرضه، ويَمدّ عيْنيه إلى ما متّعه اللّه به، برغْم الإغواء الشّديد، والإغراء المَديد، فاعتصمَ بهَدي اللّه، فعصمَهُ اللّه مِن الولوغ في الفاحشة المُزرية، واللّذة المُغرية.

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ﴾: طَلَبَتْه بِهَوًى ومَيلٍ، يُقال: أَرادَ الرَّجُلُ كذا إرادَةً وهوَ الطَّلَبُ والاِخْتيارُ[3]، وراوَدْتُه على كذا مُراوَدَةً ورِوادًا؛ أيْ: أرَدْتُهُ وطَلَبْتُ مِنْهُ فِعْلَهُ[4]، وأَصْلُ (رود) يدلُّ على مَجيءٍ وذَهابٍ مِن انْطِلاقٍ في جِهَةٍ واحِدةٍ[5]، يُقال: رادَتِ الإبلُ: اختلَفَتْ في المَرعى مُقبِلَة ومُدْبِرةً[6] فهي حَرَكَةُ انْتِقالٍ، أو تَرَدُّد بِخِفَّةٍ وعَدَم ثَباتٍ واسْتِقرار، كحَرَكَة الإبلِ والدَّوابّ، ومِن ذلك مُراوَدَة الرَّجُلِ امْرَأَةً

(1) القاسميّ، محاسن التَّأويل: 6/164.
(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/56.
(3) الفيّوميّ، المصباح المنير: (رود).
(4) الجوهريُّ، الصّحاح: (رود)، والمصطفويُّ، التَّحقيق في كلمات القرآن: 4/270.
(5) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (رود).
(6) ابن سيده، المُخصّص: (المراعي والرّاعية)، وابن منظور: (رود).

عن نَفْسِها، أوِ المرأةِ الرَّجُلَ عن نَفْسِه، فهي مُجارّة ومُجاذَبَةٌ، فالمُراوِدُ يحاول جَذْبَ الآخَر مَرّةً بَعْد مَرّةٍ، وجاء مَعْنى المُحاولة مِن صيغَةِ المُفاعَلَة[1]، والمَعْنى هُنا: حاوَلَتْهُ على ما تُريدُ بالتَّحَيُّلِ لِمُواقَعته إيَّاها[2].

2) ﴿وَغَلَّقَتِ﴾: تدُلُّ تَصاريفُ الكَلِمة على نُشوبِ شَيْءٍ في شَيْء، يُقالُ: أَغْلَقْتُ الباب فهوَ مُغْلَقٌ، والاسْم الغَلَقُ[3]؛ واحْتَدّ فلانٌ فَنَشَب في حِدَّته فَغَلِقَ؛ أيْ: غَضِبَ[4]؛ ومَكانٌ غَلِقٌ: ضَيِّقٌ كأنَّه يُمْنَع الدُّخولُ إلَيْه[5] قالَ سيبويْه: ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ﴾، لِلتّكْثير[6]، وذلك إذا أَغْلَقت أبْوابًا كَثيرة، أو أغْلَقْتَ بابًا واحدًا مرارًا، أو أَحْكَمت إغْلاقَ بابٍ فيكون لِلْمُبالَغَة[7]. وغلّقَ الباب وانْغَلَق، واسْتَغْلَقَ، إذا عسُر فَتْحُه[8].

3) ﴿هَيْتَ لَكَ﴾: هَيْتَ: اسْمُ فِعْلٍ بمَعْنى: أَقْبِلْ، هَلُمَّ إلى ما أَدْعوكَ إلَيْه. يُقال: هَيَّتَ فلانٌ لِفلانٍ؛ إذا دَعاهُ وصاحَ بِه، وأصْلُ (هيت): يَدُلُّ عَلى الصَّيْحة، ويَقولون في مَعْنى هَيْتَ لَك: هَلُمَّ[9]، وتَقولُ لِلرَّجُل: هيتَ لَك؛ أيْ: أَسْرِع[10]، قالَ الزّجّاج: وأَكْثَرها (هَيتَ لَك)، بفَتْحِ الهاءِ والتّاءِ، ورَوى ابنُ عبّاس رضي الله عنهما: (هِئتُ لك) بالهَمْزَة وكَسْر الهاءِ، من الهَيْئَة، كأنّها قالتْ: تَهَيَّأْتُ لك[11]، والمَعنى هُنا: هَلُمَّ لَك، وادْنُ وتَقَرَّب، وقُرِئَ (هيت) بِكَسْر الهاءِ وفَتْحها مع فَتْح التّاء لِلخِطاب، و(هِئْتُ) مَهْموزًا مع ضَمَّةِ التّاء لِلمُتَكلِّم؛ أيْ: تَهَيَّأْتُ لك[12].

4) ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾: أَلْتَجِئُ إليه، وأَسْتَنْصِرُ بِه[13]، يُقال: عُذْتُ بِفُلانٍ واسْتَعَذْتُ به؛ أيْ:

---

(1) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (رود).
(2) الزَّمخشريّ، الكشّاف: 2/455، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/250.
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة، والجوهريّ، الصّحاح: (غلق).
(4) الخليل، العين: (باب الغين والقاف واللّام).
(5) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (غلق).
(6) سيبويه، الكتاب: 4/96.
(7) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عُمدة الحُفَّاظ: (غلق)، والبيضاويّ، أنوار التَّنزيل: 3/160.
(8) ابن منظور، لسان العرب: (غلق).
(9) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (هيأ)، وابن قُتيبة، غريب القرآن، ص: 215، وابن الجوزيّ، تذكِرة الأريب، ص: 171.
(10) ابن دُريد، جمهرة اللُّغة: (هأوي).
(11) ابن سيده، المُحَكم: (هيت).
(12) ابن جرير، جامع البيان: 16/25.
(13) الرّاغب، المفردات: (عوذ).

لَجَأتُ إليه، وعاذَ يَعوذُ: لاذَ بِهِ ولَجَأَ إليه واعْتَصَم[1]، والعياذُ: اللِّياذُ بِشَيء، والاحْتِماءُ به، وهو عِياذي؛ أيْ: مَلْجَئي[2]، وعوَّذه إذا وَقاهُ، وأصْلُ (عوذ): الالْتِجاءُ إلى الشَّيء[3]، ومَعْنى مَعاذَ اللّه؛ أيْ: أعوذُ باللّه مَعاذًا بِجَعْلِهِ بَدَلًا مِنَ اللَّفْظِ بِالْفِعْلِ؛ لأنَّه مَصْدَرٌ[4]، ورُوِيَ عن النَّبيِّ ﷺ: «أنّه تَزَوّجَ امْرَأةً مِنَ العَرَب، فلَمّا أُدْخِلَت عَلَيه قالَتْ: أعوذُ باللّه مِنْك، فقالَ لَها: لَقَد عُذْتِ بِمَعاذٍ، فَالْحَقي بِأَهْلِك». والمَعاذُ في هذا الحَديث: الّذي يُعاذُ بِهِ. واللّه جلّ وعزّ (مَعاذُ) مَن عاذَ به، و(مَلْجأُ) مَن لَجَأَ إلَيه"[5].

5) ﴿مَثْوَايَ﴾: تَدُلُّ تَصاريفُ الكَلمة على الإقامة، يُقالُ: ثَوى يَثْوي فَهوَ ثاوٍ إذا أقامَ بِالْمَكانِ[6]، والثَّواء: الْمَقام في الْمَوْضع مَع الاسْتِقرار فيه[7]، والْمَثْوى: الْمَنْزِلُ، مِنْ ثَوى بِالْمَكانِ يَثْوي إذا أقامَ فيه[8] والمَعنى هُنا: تَوَلّاني في طولِ مقامي[9]. قالَ الزَّجّاج: أَرادَ: إنّ العَزيزَ صاحِبي، أَحْسَنَ مَثْواي، ويَجوزُ أنْ يَكونَ: اللّه رَبّي، أَحْسَنَ مَثْواي"[10].

المَعْنى الإجْماليُّ:

مُـراودةُ امـرأة العَزيز يوسفَ عـن نـفسه، وتمنُّعه منها، مستعيذًا بالله مِـن الـفاحشة والخيانة

طلَبَت امرأة العزيز - برِفْق ولِين وإعمال حيلة - من يوسف عليه السلام وقد كان يعيش في بيتها؛ فِعلَ الفاحشة، لِحُبّها الشَّديد له، فأوْصدت الأبواب وأحكمت إغلاقها، إمعانًا في الخَلْوة، وقالت له: هَلُمَّ وتعال إليّ، فقال يوسف: أعتصمُ باللّه وأستجير به ممَّا دعوْتِني إليه، من

(1) الجوهريّ، الصّحاح: (عوذ).
(2) الرّاغب، المُفردات: (عوذ).
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (عوذ).
(4) ابن منظور، لسان العرب، والزَّبيديّ، تاج العروس: (عوذ).
(5) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (عوذ).
(6) ابن دريد، جمهرة اللُّغة، وابن فارس، مقاييس اللُّغة: (ثوي).
(7) الأصفهانيُّ، المفردات، وابن دريد، جمهرة اللُّغة: (ثوي).
(8) ابن الأثير، النّهاية: (ثوا).
(9) ابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/427.
(10) ابن سِيدَه، المُحكم: 2/427.

خيانة سيّدي الّذي أحسن منزلتي وأكرَمني، فلن أخونه، فإنْ خنتُه كُنت ظالمًا، إنَّه لا يفوز الظّالمون[1]، وفي ذلك تعبير عن الخشيَة مِن ربّه، والوفاء لَمَن مدّ له عوارف الإحسان، وسَوانِح الفضل والامتنان، وهي قُدوة عُلْيا، لكلّ شابٍّ ترميه المقادير، إلى لُجّة الابتلاء، المتلاطِمة الأمواج، بالمفاسد والإغراءات، ذات البهارِج الفاتنة، والمفاتن الآفِنَة.

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بلاغة العَطْف في قوله: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ﴾:

تقرير ثبات يوسف على مدارج العِفّة، وأصول الأخلاق المُفضية إلى التَّمكين

قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ﴾، هذه الجملة عطْف قِصَّة على قِصَّة، وحدَثٍ على حَدَثٍ، فلا يلزم أنْ تكون هذه القصّة حاصلةً في الوجود بَعد الّتي قَبلها، وقد كان هذا الحادث قبل إيتائه النُّبوَّة؛ لأنَّ إيتاء النُّبوَّة غَلَب أنْ يكون في سنِّ الأربعين؛ والأظهر أنَّه أُوتيَ النُّبوَّة والرّسالة بَعد دخول أهله إلى مصر، وبعد وفاة أبيه، وقد تَعَرَّضت هذه الآية لتقرير ثبات يوسف ﷺ على العفاف والوفاء وكرم الخُلق[2]، فهي رجوع إلى شرح ما جرى عليه في منزل العزيز، بعدما أمَر امرأتَه بإكرام مثواه[3].

فهذه الجملة معطوفة على جملة وصيَّة العزيز لامرأته بإكرام مثواه، وما عللها به من حُسْنِ الرَّجاء فيه، وما بيّنه اللّه تعالى من عنايته به وتمهيدِ سبيل الكمال له بتمكينه في الأرض[4].

سِرُّ انتخاب لفظة ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ﴾:

الإشعار بأنَّه كان منها الإلحاح بالتَّحايُل والإغراء، ومنه الامتناع والإباء

المُراودة: المُلاطفة في السَّوْق إلى غرض، وأكثر استعمال هذه

(1) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المنتخَبُ في تفسير القرآنِ الكريم، ص: 334، ونُخْبة من أساتذة التَّفسير، التَّفسير المُيَسَّر، ص: 238، وجماعةٌ من علماء التَّفسير، المُختَصَر، ص: 238.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتّنوير: 12/249، والخطيب، التَّفسير القرآنيّ: 6/1252.
(3) الجمل، حاشية الجمل على الجلالَيْن: 4/21.
(4) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/275.

اللَّفظة إنَّما هو في هذا المعنى الّذي هو بيْن الرِّجال والنِّساء؛ ويُشْبه أنْ يكون مِن رادَ يَرود إذا تقدَّم لاخْتِبار الأرض والمَراعي، فكَأَنّ المُراوِد يختبِر أبدًا بأقواله وتلطُّفه حال المراوَد مِن الإجابة أو الامتناع[1].

والتَّعبير عن حالها معه بالمُراودة المقتَضيَة لِتَكرار المحاوَلة، للإشعار بأنَّها كان منها الطَّلب المُستمرّ، المَصحوب بالإغراء والتَّرفّق والتَّحايل على ما تشتهيهِ منه بشتّى الوسائل والحِيَل، وكان منه عليه السلام الإباء والامتناع عمَّا تُريده خوفًا مِن اللّه تعالى[2].

سِرُّ اختيار صيغة ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ﴾:

الإشـارة إلى سبب المبالَغة، في رَوْدِها وتمحُّلها

قوله: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ﴾، مِن المُراوَدة وهي: المُطالبة برِفق، مِن رادَ يَرود إذا ذهب وجاء، وهي مُفاعَلة مِن واحدٍ، نحْو مُطالبة الدّائن، ومُماطَلة المَدين، ومُداواة الطَّبيب وغير ذلك، ممَّا يكون مِن أحد الجانبَيْن الفعل، ومن الآخَر سببَه، فإنَّ هذه الأفعال وإنْ كانت صادرةً عن أحد الجانبيْن لكنْ لمّا كانت أسبابها صادرة عن الجانب الآخَر، جُعلت كأنَّها صادرة عنهما، وهذا باب لطيف المَسلَك مَبنيٌّ على اعتبارٍ دقيقٍ، تحقيقه أنَّ سبب الشَّيْء يقوم مقامه، ويُطلق عليه اسمه، كما في قولهم: (كما تَدين تُدان)؛ أيْ: كما تَجزي تُجزى، فإنّ فعل البادئ، وإنْ لَم يَكن جزاءً، لكنَّه لكونه سببًا للجزاء، أُطلق عليه اسمُه، فإنَّ مُطالبة الدّائن للمُماطلة الّتي هي مِن جانب الغارم، وهي منه للمُطالبة التي مِن جانب الدّائن، وكذا مُداواة الطَّبيب للمرض الّذي هو مِن جانب المريض، وكذلك مُراوَدتها فيما نحن فيه لِجَمال يوسف عليه السلام، نُزِّلَ صُدورها عن مَحالِّها بمنزلة صدور مُسبّباتها، فبنى الصّيغة على ذلك ورُوعيَ جانب الحقيقة، بأنْ أُسند الفعل إلى

(1) ابن عطيّة، المُحرَّر الوجيز: 3/232.
(2) طنطاويّ، التَّفسير الوسيط 7/338.

الفاعل وأُوقع على صاحب السَّبب، ومعنى المُفاعلة هاهُنا إمّا المبالغة في رَوْدِها وتمحُّلِها[1]؛ فالمعنى: خادعت زُلَيخا يوسفَ ﷺ عن نفْسه، لتَنال غرضها؛ أيْ: فَعَلَتْ ما يفعل المُخادع لصاحبه عن شيء لا يُريد إخراجه عن يَدِه، وهو يَحتال أنْ يأخذه منه، وهي عبارة عن التَّمحُّل في مواقعته إيّاها، والمَحْلُ طَلَبٌ بحيلة وتكلُّف[2].

معنى ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ﴾:

الـدّلالـة على اخـتـلافـهـا في الفِعْلِ والمقصد

ويصحّ أنْ تكون الصّيغة على بابها بمعنى أنّها طَلَبت منه الفعل وهو طَلَب منها التَّرك[3]، فاعتُبر العملُ مِن جانِب والمُمانَعةُ من الجانب الآخَر[4]، وكان لِكلٍّ منهما مقصدٌ مختلف، فصارت تطلب منه الفعل وهو يطلب التَّرك، كما تقول: جاذبته عن كذا؛ لأنَّ (عن) تَدُلُّ على البُعد، فكأنَّها تجذبه لنفْسها جذبًا بالغًا، وهو يتباعَدُ عنها تباعدًا مقصودًا[5].

بلاغة الاستعارة في لفظ المُراوَدة:

تَشبيه صورة مُراجعتها له، وتَكرار طَلَبِها بالمُراودَة، جيئَةً وذهابًا

سبَق بيان أنَّ المُراودة في قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا﴾ مُشتقَّة مِن راد يرود، إذا جاء وذهب، والمعنى هُنا: راجعَتْه الخِطابَ ودارت عليه بالحِيَل، فشَبَّه حالَ المُحاوِل إرضاخَ أحدٍ على فعل شَيء مُكَرَّرًا ذلك بحال مَن يذهب ويجيء في المُعاودَة إلى الشَّيء المذهوب عنه، فأطْلَق راودَ؛ بمعنى: حاوَلَ[6] بطريق الاستعارة التَّصريحيَّة التَّبعيَّة.

فالمُراودة هي تَكرار المحاوَلة، وهذا التّكرار لازم معنى رادَ يَرود

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/256، وأبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 4/264، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/401.
(2) حقّي، روح البيان: 4/234.
(3) الجَمل، حاشية الجمل على الجلالَيْن: 4/21.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/250.
(5) ملّا حويش، تفسير القرآن العظيم: 3/189.
(6) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/250.

إذا جاء وذهب؛ لأنَّ مادّة (راد) واوِيّةٌ ويائيَّةٌ بجميع تقاليبها السَّبعة: (رود، ودور، وورد، ودير وردي، وريد، ودري) تتمحور جميعها حول معنى الدَّوران، وهو الرُّجوع إلى موضع الابتداء، ويلزم منه القصْد والإتيان، والإقبال والإدبار، والرِّفق والمُهلة، وإعمال الحيلة[1].

نكتة ذِكر المُراوَدة في الآية الكريمة:

بيان صِفة المُخادَعة والاحتيال

لفظُ المُراوَدة يدلُّ على المُخادَعة، والمُخاتَلة، والتَّدسُّسِ إلى النَّفْس في أسلوبٍ مِن التَّلطُّف والاحتيال[2]؛ والمُراودة أنْ تُنازِع غيرَك في الإرادة، فتُريد غير ما يُريد، أو تَرُود غيرَ ما يرود، وامرأة العزيز خادعتْ يوسفَ عن نفْسه وراوغتْه، ليُريد منها ما تريد هي منه مخالفًا لإرادته وإرادة ربِّه، واللّه غالب على أمْره[3]؛ وقد وردتْ في السّورة مع هذا الموضع في قول يوسف: ﴿هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ﴾، وقول النّسوة: ﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ﴾؛ أيْ: تَصْرِفُه عن رأيه، وعلى ذلك قولها: ﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ [يوسف: 32][4]، ومنها قَوْلُ إخوة يوسف له: ﴿سَنُرَٰوِدُ عَنۡهُ أَبَاهُ﴾ [يوسف: 61]؛ أيْ: نَحتال عليه، ونخدعه عن إرادته ليُرسِل أخاه معنا، وراوَدَه عن نفْسه: خادَعه عنها وراوَغه[5].

سِرُّ العدول في قوله: ﴿ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا﴾:

تقرير المُراوَدة، والإيذان بعِصمة يوسف عليه السلام

قوله سبحانه: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا﴾، وفيه التَّعبير عن امرأة العزيز بطَريق الموصوليَّة، في قوله: ﴿ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا﴾ دون امرأة العزيز، مع أنَّه أخْصَر لتقرير المراوَدة، ولقصْد ما تُؤذِن به الصِّلة مِن تقرير عِصمة يوسف عليه السلام[6]؛ فإنَّ كونه في بيتها ممَّا يدعو إلى ذلك، ولإظهار كمال نزاهته عليه السلام، فإنَّ عدم مَيْله إليها مع دوام

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/56.
(2) الخطيب، التّفسير القرآنيّ: 6/1252.
(3) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 12/129.
(4) الرّاغب، المفردات: (رود).
(5) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/275.
(6) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/250، والقاسميّ، محاسن التَّأويل: 6/164.

مشاهدته لَمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يَدِها، يُنادي بكونه عليه السلام في أعلى مَعارج العِفَّة(1).

كما أنَّ في التَّعبير بالمَوصول دون ذِكر لاسْمها سَترًا لها، وابتعادًا عن التَّشهير بها، وهذا مِن الأدب السَّامي الّذي التزَمه القرآن، في تعبيراته وأساليبه، حتَّى يتأسَّى أتباعه بهذا اللَّون مِن الأدب في التَّعبير(2).

القرآن مَوئلٌ لأدب الخِطاب

دلالة الظَّرفيَّة في قوله: ﴿فِي بَيْتِهَا﴾:

معنى ﴿فِي بَيْتِهَا﴾ أنَّه مِن جملة أتباع ذلك المنزل(3)، وفيه إشارة إلى أنَّها ذات سلطان عليه، وأنَّه رَبيبُ نِعمتها، ونزيل بيتها، والحال أنَّها هي سيّدة له حاكمة عليه، وأنَّ لها أنْ تأمُر وعليه أنْ يُطيع، ولكنَّها جاءته مترفِّقة، مُتلطِّفة إذ كان هذا الأمْر الّذي تدعوه إليه لا يُجاءُ له بأسلوب الأمْر والقهْر(4). فقوله: ﴿فِي بَيْتِهَا﴾ يُغري بالاستجابة لها، ومع ذلك فقد أعرَض عنها، ولَم يُطاوعْها في مُرادها(5).

الكناية عن التَّبعيَّة لمنزلها، وأنَّها ذاتُ سُلطان عليه

دلالة الإضافة في ﴿بَيْتِهَا﴾:

وبيتها: محلّ سُكناها الّذي تَبيت فيه أو الجزء المُخصّص للنّساء كما جرت عليه العادة في بيوت الكبراء، فمعنى: ﴿هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾ أنَّه كان حينئذٍ في البيت الّذي هي به، ويجوز أن يكون المُراد بالبيت: المنزلَ كُلَّه، وهو قصْر العزيز، ومنه قولهم: ربَّة البيت؛ أيْ: زوجة صاحِب الدَّار، والعرَب تضيف البيوت إلى النِّساء باعتبار أنَّهن القائمات بمصالحه أو المُلازمات له(6)، ويكون معنى ﴿هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾ أنَّه مِن جملة أتباع ذلك المنزل(7).

الكناية عن بيت امرأة العزيز، وقصْر العزيز بأكمله

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/401.
(2) طنطاويّ، الوسيط: 7/338، والهرريّ، حدائق الرّوح والرَّيحان: 13/370.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/250.
(4) الخطيب، التَّفسير القرآنيّ: 6/1252، وعلوان، الفواتح الإلهيَّة: 1/371.
(5) طنطاويّ، الوسيط: 7/338.
(6) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/401.
(7) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/250.

الإشارة إلى عِفَّة يوسف عليه السلام برغم الظُّروف الضّاغِطة

فائدة جمع الظَّرفيَّة والإضافة في الآية:

في قوله تعالى: ﴿هُوَ فِي بَيۡتِهَا﴾ إشارة إلى عِفَّة يوسف عليه السلام، وإظهار لِكمال نزاهته رغْم الظُّروف المواتيَة للانحراف، فإنَّ كونه في بيتها يُغري بالاستجابة لها؛ وعدم ميْله إليها مع دوام مشاهدته لَمحاسنها، وامتناعه منها مع كونه تحت مَمْلَكتها، يُنادي بكونه في أعلى مَعارج العِفَّة والنَّزاهة[1].

إفادة معنى المجاوزة، بأن يُباعد نفْسه، ويجعلها لها، فكأنَّها تجذبه، وهو يَتباعد عنها

معنى ﴿عَن﴾ ودلالة التعدية به:

في قوله: ﴿عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ نَجد أنّ ﴿عَن﴾ للمُجاوَزة؛ أيّ: راودتْه مُباعِدَةً له عن نفْسه؛ أيّ: بأنْ يَجعل نفْسه لها[2]، يُقال: جاذبتُه عن كذا دلالة على الإبعاد، وتحصيل الجذب البالِغ، وعُدِّي فعل المُراودة بـ ﴿عَن﴾، لتَضمُّنه معنى المُخادَعة؛ أيّ: فعلَتْ ما يَفعل المخادِع بصاحبه عن الشَّيْء الّذي لا يُريد أنْ يُخرجه مِن يَدِه، ولا شَكَّ أنَّ هذا إنّما يحصل مِن المُنازَعة في الرَّوْد[3]، فجيءَ بـ ﴿عَن﴾ بدَل (من)، دلالة على أنَّها نازعَتْه في ذلك؛ لأنَّ ﴿عَن﴾ تدلُّ على البُعد، فكأنَّها تجذبه لنفْسها جذبًا بالِغًا، وهو يتباعد عنها تباعدًا مقصودًا، وهذا إعلام بكمال نزاهته، وإظهار عِفَّته[4]، "وقد يُخصّ بمحاولة الوِقاع، فيُقال: راودَ فلان جاريته عن نفْسها، وراودَتْه هي عن نفْسه؛ إذا حاول كلٌّ منهما الوَطءَ والجماعَ، وهي مفاعلَة، وأصلُها أنْ تكون مِن الجانبَيْن، فجُعل السّبب هنا في أحَد الجانبيْن، قائمًا مقام المُسبِّب"[5].

النَّفْس أُريد بها الكناية عن غرض المواقَعة، وتمكينها منه لِما تُريد

بلاغة الكناية في قوله: ﴿عَن نَّفۡسِهِۦ﴾:

شِبْه الجملة: ﴿عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ كناية عن غرض المواقَعة، والظَّاهر

---

(1) حقّي، روح البيان: 4/234.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/250.
(3) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/381.
(4) ملّا حويش، تفسير القرآن العظيم: 3/189.
(5) الشّوكانيّ، فتح القدير: 3/20.

أنَّ هذا التَّركيب مِن مُبتَكرات القرآن، فالنَّفس هُنا كناية عن غرض المواقَعة[1]، والنَّفْس أُريد بها عفافُه وتمكينُها منه لِما تريد، فكأنَّها تراوِده عن أنْ يُسلم إليها إرادته وحُكمه في نفْسه[2]، فطلَبَت واحتالَتْ عليه لِتَنال غرضها منه[3].

فائدة صيغة الفعل ﴿وَغَلَّقَتِ﴾:

الـدَّلالـة على شِـدَّة الفعل وقوَّته، مُبالَغة في الإيثاق

تضعيف ﴿وَغَلَّقَتِ﴾ لإفادة شِدَّةِ الفعل وقوَّته؛ أيْ: أغلقت إغلاقًا مُحكمًا[4]، بل حاولت أنْ تجعلها حيطانًا لا يسهل الوصول لأحدٍ منها؛ لذلك عبّر القرآن بقوله: ﴿وَغَلَّقَتِ﴾ بتشديد اللَّام، فهي الَّتي أغلقت الأبواب بنفْسها، وأحكمت إغلاقها[5]، فالتَّشديد لِلتَّكثير في المفعول إنْ قيل بتعدُّدها، وقد يكون لِتَكثير الفعل، فكأنّه غُلِّق مَرّةً بَعد مَرّة أو بِمِغْلاق بَعد مِغلاق، بأنْ أقفلَتْها بقُفلَيْن أو ثلاثة مثلًا، أو أسندَتْ إليها مِن داخلٍ ما لا يُطاق مِن خارجٍ، وحينها يكون التَّشديد للمُبالَغة في الإيثاق[6] زيادةً في حمْلِه على الاستجابة[7] لها، فالتَّشديد لِتَوضيح "المبالَغة في الحدَث؛ أو لتَكرار الحَدث، فهي قد أغلقَتْ أكثرَ مِن باب. ونحن حين نُحرِّك المِزلاج لنؤكِّد غَلْق الباب، ونُحرّك المِفتاح، ونديره لتأكيد غَلْق الباب.. فهذه عمليّة أكبر مِن غَلْق الباب؛ وإذا أضفْنا مِزْلاجًا جديدًا، نكون قد أكثرْنا الإغلاق لبابٍ واحد؛ وهكذا يمكن أن نَصِفَ ما فعلنا بأنّنا غلّقنا الباب"[8]، والسَّبب أنَّ ذلك العمل لا يُؤتى به إلَّا في المواضع المَسْتورة، لا سيّما

---

(1) ابن عطيَّة، المُحرَّر الوجيز: 3/232، والثَّعالبيّ، الجواهر الحسان: 3/318.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/250.
(3) السّيواسيّ، عيون التَّفاسير: 2/229.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/250.
(5) شحاتة، تفسير القرآن الكريم: 12/2311.
(6) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/160.
(7) طنطاويّ، الوسيط: 7/338.
(8) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 11/6906.

إذا كان حرامًا، ومع قيام الخوْف الشَّديد[1]، ولكن لمَّا غَلَّقت عليه أبواب المَسْكن؛ فتَح الله عليه باب العِصمة، فلَم يَضُرَّه ما أُغْلِق بعدَ إكرامه بما فُتِح[2].

دلالة جمْع ﴿ٱلۡأَبۡوَٰبَ﴾ في الآية:

الدَّلالة على أنَّ معنى التَّكثير، وارِدٌ في الفعل والمفعول

في قوله تعالى: ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ﴾ ذكَر المفسّرون أنّ الأبواب كانت سَبْعة، وأغلقَتْها كلَّها، وذلك كثير ولو كانت ثلاثة أو أكثر ممَّا هُو دون جمْع القِلَّة[3]، فالمعنى أنَّها أحكَمت إغلاق باب المِخْدع الّذي كانا فيه، وباب البَهْو الّذي يكون أمام الحُجرات والغُرَفِ في بيوت الكُبراء، وباب الدَّار الخارجيِّ، وقد يكون في أمثال هذه القصور أبواب أُخرى مُتداخلة[4]، وإنْ كان التَّكثير للفعل دون المفعول، فجمْع الأبواب حينئذٍ إمَّا لجَعل كُلِّ جزء مِن الباب كأنَّه بابٌ، أو لِجَعل تَعَدُّد أَغْلاقِه بمنزلة تعدّده[5].

سبب استعمال ﴿هَيۡتَ﴾:

الكشف عن رغبتها بأخصَر طريق لائقة ببيان الذِّكر الحكيم

﴿هَيۡتَ لَكَۚ﴾؛ أيْ: ها أنا ذا مُهيَّئة لك فأسرِع في الإقبال عليَّ، وهذه الدّعوة السّافرة منها له، تدلّ على أنّ تلك المرأة كانت قد بلغَت النّهاية في الكشْف عن رغبتها، وأنّها قد خرجت عن المألوف مِن بنات جِنسها، فقد جرَتِ العادة أنْ تكون المرأة مَطْلوبةً لا طالِبة؛ لأنّ كلمة ﴿هَيۡتَ﴾ اسم فِعْل أمْر بمعنى أقبِل وأسرِع، فهي كلمة حَضٍّ وحَثٍّ على الفعل[6]، وكان سبب اختيارها أنَّها أَخْصَر ما يؤدّي المراد، بأكمل النَّزاهة اللَّائقة بالذِّكر الحكيم[7].

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/437.
(2) القُشيريّ، لطائف الإشارات: 2/177.
(3) أطْفَيِّش، تيسير التّفسير: 7/96.
(4) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/275.
(5) الخفاجيّ، عناية القاضي: 5/286.
(6) طنطاويّ، الوسيط: 7/338.
(7) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/275.

بيان توجيه القراءات في ﴿هَيۡتَ لَكَۚ﴾:

قرَأ نافع وأبو جعفر وابن ذَكْوان عن ابن عامر بكسْر الهاء، وفتح التَّاء مِن غير همْز (هِيتَ)، وقرَأ ابن كَثير بفتح الهاء، وياء ساكنة، وتاء مضمومة (هَيْتُ)، وقرَأ هشام عن ابن عامر بكسر الهاء، وهمزة ساكنة، وتاء مفتوحة (هِئْتَ) وقرَأ الباقون بفتح الهاء وياء ساكنة وتاء مفتوحة ﴿هَيۡتَ﴾[1]. وهذه القراءات كُلُّها لُغات، وهي فيها اسْم فعْل بمعنى: هَلُمَّ، وليست التَّاء ضميرًا، إلَّا على قراءة ضَمّ التَّاء مع الهمْز وترْكِه، فإنّ الكلمة عليها تحْتَمل أنْ تكون فعْلًا رافعًا لضمير المُتَكَلِّم، مِن: هاءَ الرَّجلُ يَهِيءُ، كجاء يَجيءُ؛ إذا حَسُنَتْ هيئَتُه، أو بمعنى تَهَيَّأْتُ، يُقال: هِئْتُ وتهيّأت بمَعنًى، وإذا كانت فعلًا تعلَّقت اللَّام بها[2]، وعلى قراءة هشام (هِئْتَ) يكون المعنى: تَهَيَّأَ لي أَمْرُك؛ لأنَّها لَم يتيَسَّر لها الخلوةُ به قبلُ، أو يكون المعنى: حَسُنَتْ هَيْئَتُك، وتكون ﴿لَكَۚ﴾ على الوجهَيْن بيانٌ[3].

و﴿هَيۡتَ﴾ قرِئَت كـ (لَيْت) و(قَيْل) و(حَيْث)، وبكسْرِ الهاء وبهمْزة ساكنة بعدَها، وفتْحِ التّاء وضمِّها، وهي في هذه اللّغات اسم فعل بمعنى (تَعال). ونُقل عن الفرّاء أنّها لغة لأهل حوران، سقطَتْ إلى مكّة فتكلّموا بها[4].

معنى اللَّام وفائدتها في ﴿هَيۡتَ لَكَۚ﴾:

(اللَّام) في ﴿لَكَۚ﴾ لزيادة بيان المقصود بالخِطاب، كما في قولهم: سُقيًا لك، وشكرًا لك، وأصلُه: هَيتك[5]؛ وهذا الأسلوب هو الغاية في الاحتشام في التّعبير، وقد يكون هناك ما زادَتْه مِن إغراء وتهييج، ممّا تقتضيه الحال[6].

التَّـهـيُّـؤ منها إعْـدادٌ وأمْـرٌ، وتـهـيُّـؤ الفُرصة بالخلْوة تَخَفٍّ وسِتْرٌ

زيـادة بـيـان المـقـصـود بـالـخِـطـاب (المفعول به)

(1) ابن الجزريّ، النَّشر: 2/294.

(2) السَّمين الحلبيّ، الدُّرّ المَصُون: 4/167، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/401.

(3) ابن الجزريّ، النَّشر: 2/294، والقونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/289.

(4) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/164.

(5) البيضاويّ، أنوار التَّنزيل: 3/160.

(6) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 12/129.

سرّ تخصيص ﴿لَكَۚ﴾ بالطَّلب:

يدلُّ قوله ﷻ: ﴿وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ﴾ أيضًا على أنَّ النِّداء ليوسف، ولعلَّه تغافل عنها، أو لَم يستجِب ابتداءً لكلامها، أو لَم يَفهم، فقالت: النِّداء لك، فلمَّا علِم ما تريد صراحةً مِن غير مداوَرة ولا موارَبة، صرّح هو الآخَر بردِّها، فردّ بأنّ ذلك لا يليق به، وصاحَ بقوله: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِۖ﴾[1].

التّصريح بالرّغبة الآثِمة يعيّن الجهة المرادة؛ لإدراك الغاية مِن العبارة

نكتة معاني أصوات لفظ ﴿هَيۡتَ لَكَۚ﴾:

و﴿هَيۡتَ لَكَۚ﴾: هو صوت استدعاء لهذا الأمْر الّذي يكون بيْن الرّجل والمرأة، وقد جاء به القرآن الكريم على هذه الصّورة؛ لأنَّه يُحَدِّث عن حالٍ مِن شأنه أنْ يكون سِرًّا بيْن الرَّجل والمرأة، ولغةً مفهومةً لهما، لا يعرفها غيرهما[2]، فهي كلمة أقرب إلى مُناجاة خاصَّة، تطلُب بها الأنثى مَن يُريد مُخالطتها، وهي تُعَبِّر عن تضرُّع المرأة بِكُلِّ وسيلة تمْلِكها لإغراء الرَّجل الّذي تُريده[3]، هذه الصّورة لَم تعرِفْها اللّغة العربيّة في لسانها قبل نزول القرآن، وما ذهب إليه الذّاهبون مِن تأويلات لكلمة ﴿هَيۡتَ﴾ لا تنفع كثيرًا في مقارَبة المعنى المُتوخَّى لهذا اللّفظ الفصيح، قال عبد الكريم الخطيب: "خُذْها على أنّها حكاية صوت، لا على أنّها مِن لغة التَّخاطُب المتعامَل بها في كل مقام!... إنَّها في مقامها هذا كلمة استِدْعاء... وكفى!"[4].

الإيحاء بشدَّة الرَّغبة والإلْحاح في الطَّلب

سِرُّ الجمع بيْن المُرَاوَدة القوْليَّة والعمليَّة:

في قوله: ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ﴾، دلالة على أنَّ المراوَدة القوليَّة، واللّين، والتَّلطّف معه، لتُحَوِّله عن إرادة نفْسه إلى إرادتها، تَبِعتها حركة عمليَّة، ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ﴾ ولَم يعُد مَنْفذٌ يمكّن

الدّلالة على المُبالَغة، ملْمحٌ للاجتهاد في تحقيق المُراد

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3815.
(2) الخطيب، التّفسير القرآنيّ: 6/1252.
(3) شحاتة، تفسير القرآن الكريم: 12/2311.
(4) الخطيب، التّفسير القرآنيّ: 12/2311.

غيرهما مِن الاطّلاع على ما تُريد[1]؛ لأنّ مَن يفعل الأمْر القبيح يَعلم قُبح ما يفعل، ويحاول أنْ يستر فعله، وهي قد حاولت ذلك بعيدًا عن مَن يعيشون في القصْر، وحدَثَت المراوَدة، وأخذَت وقتًا، ثمّ انتقلَت مِن مرحلة المراودة إلى مرحلة الوضوح، في طلب الفعل؛ بأنْ قالت: تهيّأتُ لك[2]؛ وهذا كلّه يدلّ على المبالَغة بالاجتهاد في تحقيق المُراد.

سِرُّ تأنيث ضمائر الأفعال في الآية:

بيان شِدّة حرص الطّالبة، وتعفُّف المطلوب

في تأنيث ضمائر الأفعال ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ﴾ و﴿وَغَلَّقَتِ﴾ و ﴿وَقَالَتۡ﴾، إشارة إلى أنَّها هي الّتي تولَّت بنفْسها الإعداد لهذا الأمر الّذي دعتْه إليه، فهي الّتي راودتْه عن نفْسه، بما ألْقَت إليه مِن كلماتٍ وإشارات وتلميحات، وهي الّتي غلّقت الأبواب، فكانت تلك دعوةً صريحة منها إليه، ثُمَّ هي الّتي حين رأَتْ أنَّ ذلك كلّه لَم يَدْعُه إليها، ولَم يُقرّبْه منها؛ دعتْه إلى نفْسها، وقالت: ﴿هَيۡتَ لَكَۚ﴾؛ أيْ: ها أنا ذا لك، فأقبِل مُسرعًا! وهذا ما لا تفعله الحُرّة ذاتُ الجاه والسُّلطان، إلّا إذا كانت قد استبدَّت بها الرَّغبة، ثُمَّ لَم تَجِد مِن الجانب الآخَر استجابة منه لها، عندئذٍ تَخلع عِذار حيائها، وتتخلَّى عن مكانتها كامرأة تُطلَب ولا تَطلُب، وفي كلّ هذا ما يحدّث عن تعفّف يوسف عليه السلام، وعدم الاستجابة لداعي الشَّهوة أمام هذه المُغريات، الّتي تنحلُّ لها عَزَمات الرِّجال، وتطيش معها أحلام ذوي الحُلوم[3].

النُّكتة في انعدام العطْف بيْن ﴿وَقَالَتۡ﴾، ﴿قَالَ﴾:

بيانُ سرعة الرَّدِّ والجواب، حسْمًا لمادَّة المراوَدة وقطْعًا لها

قوله تعالى ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ﴾، بيانٌ مُستأنَف لجواب يوسف، مبنيٌّ على سؤال تقديره: وماذا قال بعدَ تَسَفُّل المرأة - وهي سيّدة قومها - إلى هذه الدَّركة مِن التَّذلُّل له؟[4]؛ فجاء الجواب: ﴿قَالَ مَعَاذَ

(1) أبو زهرة، زهرة التَّفاسير: 7/3815.
(2) الشَّعراويّ، تفسير الشَّعراويّ: 11/6904.
(3) الخطيب، التّفسير القرآنيّ: 6/1252.
(4) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/275.

﴿ٱللَّهِۖ﴾، بيانًا لِما رَدَّ به يوسف عليها، بعدَ أنْ تجاوزَتْ في إثارَتِه كُلَّ حَدٍّ، وجوابًا حاسِمًا لمادّة المراوَدة، صريحًا مُفصحًا عن خشية يوسف عليه السلام لربِّه، والتجائه إليه، واعتصامه بحَوْله وقوَّته.

لا مُعتصَم في الفتَن الهوج، إلّا بالله الّذي يَقي ويمنع، مِن الانزلاق والأهواء

نُكتة التَّعبير بالمصْدر الميميّ ﴿مَعَاذَ﴾:

لفظ ﴿مَعَاذَ﴾ في قوله تعالى: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِۖ﴾ مصدرٌ منصوب بفعل محذوف؛ أيْ: قال أعوذ باللّه مَعَاذًا ممَّا تطلبينه مِنِّي، وأعتصم به اعتصامًا ممَّا تحاولينه معي، فإنَّ ما تطلبينه وتُلحِّين في طلَبِه يتنافى مع الدِّين والمروءة والشَّرف[1]. فنُصب ﴿مَعَاذَ﴾ على المصْدر، يُقال: عُذْتُ عَوْذًا وعياذًا وعياذَةً ومَعاذًا، وهذا اجتنابٌ منه عليه السلام على أتَمِّ الوجوه، وإشارة إلى التَّعليل بأنَّه مُنكَر هائل، يجب أنْ يُعاذ باللّه جل جلاله للخلاص منه، وما ذلك إلّا لأنَّه قد علِم بما أراه اللّه تعالى، أنَّ ما طَلَبَتْهُ منه هذه المرأة مِن غاية القبْح، ونهاية السّوء[2].

استحضار عظمته تعالى في أحلَك المواقف، لكونه مصْدر الالتجاء مِن كلِّ سوء

نكتة الإضافة في ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِۖ﴾:

﴿مَعَاذَ﴾ مصْدر أُضيف إلى اسم الجلالة في قوله: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِۖ﴾ إضافة المصْدر إلى معموله، وأصْله: أعوذ عَوذًا باللّه[3]، وفي هذه الإضافة استحضارٌ لعظمته سبحانه وتعالى في أحلَك المواقف؛ لكونه مصْدر الالتجاء والحماية مِن كلِّ سوء، والمعنى المُلمَح في عبارة: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ﴾: "أيْ: أعوذ باللّه عز وجل، وألْتجِئُ إليه ممّا تريدين منّي، فهو يُعيذني أنْ أكون مِن الجاهلين، كما سيأتي مِن قوله ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٣٣﴾ [يوسف: 33]"[4].

تعليل مُفيد للنُّفور مِن الفاحشة، والاعتصام بالله تعالى منها

دلالة حرْف التَّوكيد (إنَّ):

أفادت الأداة (إنَّ) في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾ تعليل

(1) طنطاويّ، الوسيط: 7/338.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/401.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/251.
(4) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 12/129.

ما أفاده ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِۖ﴾ مِن الامتناع والاعتصام منه بالله، المُقتضي أنّ الله أمَر بذلك الاعتصام[1]، فهو تعليلٌ للامتناع ببعض الأسباب الخارجيَّة، مِمَّا عسى أنْ يكون مُؤثِّرًا عندها، وداعيًا لها إلى اعتباره بعدَ التَّنبيه على سببه الذَّاتيِّ الّذي تكاد تَقبله لِما سوَّلَتْه لها نفْسها[2]، وهو تعليل أيضًا لنُفوره ممَّا دعتْه إليه، فاستعاذ بالله منْه[3].

سرُّ دخول الضَّمير على (إنَّ):

الإيذان بفخامة مضمون الجملة، مع زيادة تقريره في الذِّهن

قوله: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾، الضَّمير في ﴿إِنَّهُۥ﴾ للشَّأن، وفائدة تصدير الجملة به الإيذان بفخامة مضمونها، مع ما فيه مِن زيادة تقريره في الذِّهن، فإنَّ الضَّمير لا يُفهم منه مِن أوَّل الأمر إلَّا شأنٌ مُبهَمٌ له خطر، فيبقى الذِّهن مُترقِّبًا لِما يعْقبه، فيتمكَّن عند وُروده له أفْضلَ تمكّن، فكأنَّه قيل: إنَّ الشَّأن الخطير هذا وهو رَبِّي[4]؛ أيْ: سيّدي العَزيز أحسَن تعهُّدي؛ إذ أمَركِ بإكرامي على أكمَل وجْه، فكيف يمكن أنْ أُسيء إليه بالخيانة في حَرمِه؟! وفيه إرشاد لها إلى رعاية حَقِّ العزيز بألطَف وجْهٍ[5].

معنى (الرَّبّ) في قوله: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ﴾:

احتمال المعنى وجوب الشُّكر لله على نعمة الإيجاد، ولِعَزيز مِصْر على نعمة التَّربية

ضمير ﴿إِنَّهُۥ﴾ يجوز أنْ يعود إلى اسم الجلالة، ويكون ربِّي بمعنى خالقي، ومُوجِدي ومُدبِّري والمُحسِن إليّ في كلِّ أمرٍ، فأنا أرْجو إحسانه في هذا ﴿أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾ بأنْ جعَل لي في قلب سيّدك مكانةً عظيمةً حتَّى خوَّلني في جميع ما يملك وائتمَنَني على كلِّ ما لديه، فإنْ خالفتُ أمْرَ ربِّي فخُنتُ مَن جعلني موْضعًا للأمانة، كُنتُ ظالمًا واضعًا للشَّيءِ في غير موضعه، وهذا التَّقدير - مع كونه ألْيَق

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/251.
(2) القاسميّ، محاسن التَّأويل: 6/164.
(3) طنطاويّ، الوسيط: 7/338.
(4) القاسميّ، محاسن التَّأويل: 6/164.
(5) حقّي، روح البيان: 4/234، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/401.

بالصَّالحين المراقِبين - أحسَنُ؛ لأنَّه يستلزم نُصح العَزيز، ولو أعدنا الضَّمير على العزيز لَم يستلزم التَّقوى[1].

ويجوز أنْ يعود إلى معلوم مِن المقام، وهو زوجها الّذي لا يرضى بأن يمسّها غيرُه، وهذا قول أكثر المُفسّرين[2] فيكون ﴿رَبِّيٓ﴾ بمعنى: سيّدي ومالكي، فما جزاؤه أنْ أخونه في أهله؟[3] وهذا مِن الكلام المُوجَّه توجيهًا بليغًا حُكِيَ به كلام يوسف ﷺ إمّا لأنَّ يوسف ﷺ أَتى بمثل هذا التَّركيب في لغة القِبْطِ، وإمَّا لأنّه أَتى بتركيبَيْن فحكاهما القرآن بطريقة الإيجاز والتَّوجيه، فذكر وصْف الرَّبِّ على الاحتمالَيْن، لِما يُؤذِن به مِن وجوب طاعته وشُكره، على نعمة الإيجاد بالنِّسبة إلى الله، ونعمة التَّربية بالنّسبة لَمولاه العزيز[4].

بلاغة المَجازِ في قوله: ﴿أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾:

إرشاد المرأة إلى رعاية حَقّ العزيز، بألطف وجه، وأرَقّ عبارة

قوله: ﴿أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾؛ أيّ: أحسَن تعهُّدي، إذ قال لك فيَّ: أكرمي مثواه، فما جزاؤه أنْ أخونه في أهله، ففي الكلام إشارة إلى أنَّ ﴿أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾ كناية عن إحسان تعهُّده، وإسنادُ الإحسان إليه مَجازٌ عقليٌّ[5]؛ لكونه أمرًا أشار إليه بقوله: ﴿أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ﴾ [يوسف: 21][6]، وفي هذا المَجاز إرشاد لها إلى رعاية حقّ العزيز بألطف وجه[7]، وهو ملَمح وَجيهٌ، يُعَدُّ "تعليلًا للامتناع ببعض الأسباب الخارجيّةِ - ممّا عسى يكون مُؤَثّرًا عندها وداعيًا لها - إلى اعتباره بعدَ التّنبيهِ على سببه الذّاتيّ الّذي لا تكاد تَقبله لِما سوّلتْه لها نفسُها"[8].

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/62.
(2) البغويّ، معالم التَّنزيل: 2/483.
(3) البيضاويّ، أنوار التَّنزيل: 3/160.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/252.
(5) وهذا باعتبار أنَّ قوله: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ﴾، يُريد به عزيز مصر.
(6) المظهريّ، التَّفسير المظهريّ: 5/152، والقونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/289.
(7) القاسميّ، محاسن التَّأويل: 6/164.
(8) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/265.

دلالة التَّأكيد والاسمية في ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ﴾:

جملةُ: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾ تعليلٌ مُؤَكّدٌ لامتناعه، وتعريضٌ بها في خيانة عهْدِها، وفي هذا الكلام عِبرَةٌ عظيمة مِن العَفاف والتَّقوى وعِصمة الأنبياء قبلَ النُّبوَّة مِن الكبائر[1]. وفيها أيضًا تذكيرٌ لها بألطف أسلوب بحقوق اللّه تعالى وبحقوق زوجها، وتنبيهٌ لها على وجوب الإقلاع عمّا تُريده منه مِن مُواقَعتِها؛ لأنَّه يُؤدّي إلى غضب اللّه وغضب زوجها عليها[2].

التَّعليل داعٍ للامتناع عن الخيانة، والبيان دالٌّ على استحالة فعل ذلك

دلالة الجملة ﴿أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾:

أكَّد النَّظم الكريم شُكْرَ يوسف عليه السلام ربَّه الخالق العظيم على نعمة الإيجاد، وشُكرَ عَزيز مِصر على نعمة التَّربية والتّنشئة والرّعاية، بالجملة الخبريّة: ﴿أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾؛ أيْ: جعل آخِرَتي حُسْنى، إذ أنقَذني مِن الهلاك، أو أكرَم كفالتي[3] بأوْجز عبارةٍ وألطَف إشارةٍ، سائلًا اللّه بقوله: "أعوذ باللّه معاذًا وألوذُ نحوَه سبحانه أنْ يَعصمني عن أمثال هذه الفَعلة الذّميمة، والدّيْدنة القبيحة، ولا سيّما مع مَن يُربّيني ويُحسِن إليَّ، فكيف إنَّهُ - أي الشّأن هذا - رَبّي يُربّيني بأنواع اللّطف والكرم؛ بأنْ أَحْسَنَ مَثْوايَ، وأوْصَلني بإحسانه، فكيف أُسيءُ في مقابلة إحسان مُحسِني، ومُتولّى أمْري، ومُتولّي نِعمي"[4].

تأكيد شُكْرِ المُنْعِمينَ بأوْجَزِ عبارة وألطف إشارة

سِرُّ تَكَرُّر التَّعليل في الآية:

جملة: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ تعليل ثانٍ للامتناع منه عن إجابتها[5] دلالة على قبيح مضمون طلَبِها، وشدَّة إنكاره له، والتَّقدير:

تعليلٌ ثانٍ للامتناع منه عن إجابتها، لفَداحة مضمون طلَبِها

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/252.
(2) طنطاويّ، التَّفسير الوسيط: 7/338.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/252.
(4) علوان، الفواتح الإلهيّة: 1/371.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/252، والهرريّ، حدائق الرّوح والرَّيحان: 13/370.

إنَّ الظَّالم بِوَضْعِ الشّيء في غير مَوضعه، يَخيب في سعيه ويَخسر في دُنياه وأُخراه، ولا يُفلح أبدًا، فكيف أرضى لنفسي ولك بذلك[1].

دلالة ضمير الشَّأن في ﴿إِنَّهُۥ﴾:

بيان أهميَّة الجملة المَجعولة خبرًا عنه، لكونها مَوعظةً جامعة

قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، وفيه الضَّمير المَجعول اسمًا لـ(إنَّ) ضمير الشَّأن، يُفيد أهميَّة الجملة المجعولة خَبرًا عنه؛ لأنَّها موعظة جامعة[2]؛ والتَّقدير: إنَّ الشَّأن في سنَّة اللّه في خَلْقه وعداله، هو أنَّه لا يفوز الظَّالمون[3] ولا يَظفرون بمطالبهم؛ ومِن جملة الظَّالمين، أولئك الّذين وَقَعوا في مثل هذه المعصية الّتي تطلُبها امرأة العزيز[4].

دلالة النَّفي في ﴿لَا يُفۡلِحُ﴾:

نفي الفلاح الدُّنيويّ والأُخرويّ مِن جميع النَّواحي؛ تيئيسٌ مِن حالهم

الفلاح هو الظَّفر والفوز بالبُغية[5]، ونَفْيُ الفلاح عن الظَّالمين لأنفُسهم، والظَّالمين للنّاس بخيانة وتعدٍّ على الأعراض، هو نفي فَوزهم في دُنياهم وأُخراهم، فلا يُفلح الظّالمون في الدُّنيا ببُلوغ الإمامة والرّئاسة، ولا في الآخِرة بالوصول إلى رضوان اللّه تعالى، ودخول جنّات النّعيم، فأمَّا في الدُّنيا فيُعاقَبون بالعِلل والأسقام، والذُّلِّ بعدَ العِزِّ، والفقْر بعدَ الغِنى، وغير ذلك مِن الآفات، وأمَّا في الآخرة فالجحيم والزَّمهَرير، ومَن فاتتْه عُقوبة الدُّنيا لَم يُفلت مِن عقوبة الآخِرة[6].

فائدة التَّعبير بلفظ ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾:

اتّساع العبارة للإيماء إلى شهامة يوسف، وكرَم سيِّده، والتَّعريض بخيانة امرأته

لفظ ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾،

---

(1) الجزائريّ، أيسر التَّفاسير: 2/605.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/252.
(3) الخطيب، التَّفسير القرآنيّ: 6/1252، وشحاتة، تفسير القرآن الكريم: 12/2311.
(4) القنّوجيّ، فتح البيان: 3/400.
(5) أبو حيَّان، البحر المحيط: 6/256.
(6) الخطيب، التَّفسير القرآنيّ: 6/1252، وشحاتة، تفسير القرآن الكريم: 12/2311.

معناه: العَريقون في الظُّلم، وهو وضع الشَّيء في غير مَوْضِعِه[1]، وأشار هُنا إلى أنَّ إجابتها لِما راوَدتْه ظلْمٌ؛ لأنَّ فيها ظُلْمًا لنَفْسه بارتكاب مَعصية، ممَّا اتّفقت الأديان على أنَّها كبيرة، وظُلْمًا لسيِّده الّذي آمنَه على بيته، وآمنَها على نفْسها؛ إذ اتّخذها زوجًا وأحصنَها[2]، وفي هذا إيماء إلى الاعتزاز بيوسف عليه السلام، والأمانة لسيّده، والتَّعريضُ بخيانة امرأته[3].

دلالة مقابلة الغواية بالعفاف:

إثبات أنَّ الاعتصام بالله والتّعفّف عن المُغريات، عِصمة وحماية ونجاة

المتأمِّلُ في هذه الآية الكريمة، يرى أنَّ القرآن الكريم قد قابل دواعي الغواية الثَّلاثة الّتي جاهرت بها امرأة العزيز، والمتمثّلة في المراوَدة، وتَغليق الأبواب، وقولها: ﴿هَيۡتَ لَكَۚ﴾، بدواعي العفاف الثَّلاثة الّتي رَدَّ بها عليها يوسف، والمتمثِّلة في قوله، كما حَكى القرآن عنه: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِۖ﴾، ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾، ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، وذلك ليُثبت أنّ الاعتصام باللّه مع التّحلّي بالعفاف والشَّرف، كان سلاح يوسف عليه السلام في تلك المعركة العنيفة، بيْن نداء الايمان والعقل مِن جِهة، ونداء الشَّهوة والهوى مِن جهة أُخرى[4].

وجاء هذا التَّرتيب في غاية الحُسن، وذلك لأنَّ الانقياد لأمْر اللّه تعالى وتكلِيفه، أهمُّ الأشياء، لكثرة إنعامه وألطافه في حقِّ العبد، فقوله: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِۖ﴾ إشارة إلى أنَّ حقّ اللّه تعالى يَمنع عن هذا العمل، وأيضًا حقوقُ الخَلْق واجبَةُ الرِّعاية، فلمَّا كان هذا الرَّجل قد أنعم في حقِّي، يقبح مُقابلَة إنعامه وإحسانه بالإساءة، وأيضًا صوْن النَّفْس عن الضَّرر واجب، وهذه اللَّذة لذّة قليلة يتْبعها خِزي في الدُّنيا، وعذاب شديد في الآخِرة، واللَّذة القليلة إذا لزمها ضررٌ

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/62.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/252.
(3) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 12/129.
(4) طنطاويّ، التَّفسير الوسيط: 7/338.

شديد، فالعقل يقتضي تَرْكها، والاحتزاز عنها، فقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، إشارة إليه، فثبت أنَّ هذه الجوابات الثَّلاثة مُرتَّبة على أحسن وجوه التَّرتيب(1).

يُزاد على ذلك أنَّه قد علله مِن جهات، أوَّلًا: أنَّه مُنكَر فاحش، يجب أنْ يُعاذ منه باللّه، ويُلجأ إليه بالخلاص مِن قُربانه، لِما عَلِمَ بتعليم اللّه إيَّاه مِن قُبحه وسوء عاقبته. ثانيًا: أنّ زوجها سيِّده، وقد أحسن إليه، وأوصاها بإكرامه، فكيف يُمكن أنْ يُسيء إليه بالخيانة، وهو سببٌ ظاهريٌّ ذَكَره لها عَلَّهُ يُؤَثِّر فيها، فترْدَع وتزْجر نفْسها ممَّا سَوَّلت لها به. ثالثًا: أنَّ مَن يفعل هذا الفعل الخبيث، يكون ظالمًا مَحروم الظَّفر، بالبُغية الطَّيّبة والسَّعادة ورَفاه العيْش في الدُّنيا والآخِرة، وأنَّ إجابة طلبِها في غاية الخِسَّة ومنتهى الرَّذالة، تُجاه مَن يتعاهده بالخير ويعطف عليه، ومع كلِّ هذا، لَم يُؤَثِّر فيها، لِما داخل قلبَها مِن حُبِّه، فأدركتْه وأقبلَت عليه، وحرَّضتْه وحذَّرَته، فلَم يفعل، وأكّدَ لها إعراضَه، ووعَظها بما أوتيه مِن فصاحة في اللَّفظ، وبلاغة في المعنى، وشِدَّة في الخِطاب، وهي عن ذلك بمَعْزل، فرمَتْ نفْسها إليه، وعكفتْ بِكُلِّها عليه(2).

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

المُراوَدة والطَّلب:

المـــراودة استمرار الطَّلب ومُـداومتـه، وفـيـهـا معنى المُخادعة

الطَّلَبُ: مُحاوَلَةُ وِجْدانِ الشَّيءِ وأَخْذِه(3)، والمُراوَدة مُفاعلَة مِن الإرادة، ويدلُّ بِناؤُها على استمرار الطّلب ومُداومته(4)؛ يُقال: راوَدْتُه على الأَمْر مُراوَدة ورِوادًا: طلبْتُ منه فِعلَهُ مرّةً بَعد مَرّةٍ، وفي

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/437.
(2) ملّا حويش، تفسير القرآن العظيم: 3/189.
(3) ابن منظور، لسان العرب، والزَّبيديّ، تاج العروس: (طلب).
(4) المصطفويّ، التَّحقيق: 4/270 - 272.

المراوَدة معنى المُخادَعة؛ لأنَّ الطّالِبَ يتلَطَّف في طلَبِه تَلَطُّفَ المُخادِع، ويحرص حِرْصَهُ[1]، وراودَه: خادعَه وراوغَه، والمرأة عَن نفْسها: طلَبَ أنْ يفْجُر بها، وقد تكون المراوَدة مِن المَرْأة، وفي التَّنْزيل الْعَزيز: ﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ﴾[2]، والمُطالَبة تسْتَعْمل في العيْن، يُقال: طالبَ زيدٌ عمْرًا بِالدَّراهِمِ. والمراوَدة: لا تُسْتَعْمل إلّا في العمَل، يُقال: راودَه عن المساعدَة. ولِهذا يَتعدّى فِعْلُ المراوَدة إلى مفعول ثانٍ بِنفْسه، والمطالَبة بِالْباء، وذلِك لأَنّ الشّغل مَنوط بِاخْتيار الفاعِل، والعيْن قد توجَد مِن غيْر اختيار مِنْهُ[3]. ولأنّ صَنيع امرأة العزيز مع يوسف عليه السلام فعلٌ متضمّنٌ معنى المُخادَعة؛ إذ استدرجتْه إلى مخْدعها وغلّقَت الأبواب، وداومَت على طلَبِها، وأصرّت ولحقَتْه إلى أنْ قدّت قميصَه مِن دُبرٍ كان اصطفاء لفظ المراوَدة أنسَب للسّياق والحال مِن لفظ الطّلَب.

(1) الفيّوميّ، المصباح المنير: 1/245، والمصطفويّ، التَّحقيق: 4/270.

(2) مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، المعجم الوسيط: 1/381.

(3) الكفويّ، الكلّيات، ص: 867.

﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ٢٤﴾

[يوسف: 24]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

العلاقة بين وقائع المراوَدة، وتأبّي يوسف عليها بصرف السّوء والفحشاء عنه

بَعد ما باشرَت امرأة العزيز مَباديها، وفعلَت ما فعلت مِن المُراوَدة، وتغليق الأبواب ودعوَتِه إلى نفْسها، بقولها: ﴿هَيْتَ لَكَۚ﴾، لَم تُبال باستعاذَته، بل قصدَت إكراهَهُ للمُباشَرة به، ورأتْ أن لا علاج لهذا إلّا تذليله بالانتقام، وهذا ما شرعَت في تنفيذه أو كادَت، بأنْ همَّت بالتَّنكيل به[1]؛ فقال هُنا: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦۖ﴾؛ أيْ: قصدَت المخالَطة وعزمَت عليها عزمًا جازمًا لا يَلويها عنه صارِف، بعد ما باشَرت مَباديها، وفعلَت ما فعلت ممّا قَصَّ اللّه تعالى[2].

❁ شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿هَمَّتْ بِهِۦۖ﴾: عَزمَتْ، وقرَّرتْ، وأرادَتْ، والهَمُّ: هو المقارَبةُ مِن الفعلِ مِن غيْرِ دُخولٍ فيه، تقول: هَمَّ بالشَّيْءِ يَهُمُّ هَمًّا: نَواه وأرادَه وعزَم عَلَيْه[3]، والهِمَّةُ: ما هَمَمْتَ بِه مِن أَمْرٍ لتَفْعَلَهُ[4]، وأصْلُ (هَمّ): يدلُّ على ذَوْبٍ وجَريانٍ ودَبيبٍ وما أشبهَ ذلك[5]، ومنهُ حديثُ المرءِ نفسَه بمواقعتِه ما لَم يُواقِعْ، والمعنى هنا: دعتْه إلى نفْسها

(1) الدّرّة، تفسير القرآن الكريم: 4/567، والمراغيّ، تفسير المراغيّ: 130/12.
(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 4/265، وحقّي، روح البيان: 4/237، والمهائميّ، تبصير الرَّحمن: 1/361.
(3) الجوهريّ، الصّحاح، وابن سِيده، المُحكم: (همم).
(4) الخليل، العين: (باب الهاء مع الميم).
(5) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (همم).

وتهيّأت لِوقوعه وقَصَدَتْ مِنْهُ الْجِماع[1]، قال أبو عبيدة: هذا على التّقديم والتّأخير، كأنّه أراد: ولقد همّت به، ولَولا أنْ رأى برهان ربِّه لهَمّ بها[2].

2) ﴿بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ﴾: البُرهان: الحُجَّة الفاصلة البَيِّنَة وإيضاحُها، يُقال: برهَن يُبرهِن برْهنةً، إذا جاء بحُجّة قاطعة للرَّدِّ على الخصْم، وجمع البُرهان: براهين؛ وقد برهن عليه: أقام الحُجَّة[3]، والبُرْهانُ: أَوْكَدُ الأَدِلَّة، وهُوَ الَّذي يَقْتَضي الصّدْقَ أبدًا لا مَحالَةَ[4]، واختُلِف في نون البُرْهان؛ فقيل: هي أصليَّة، وتكون الكلمة عندئذٍ مِن بابِ الرُّباعيِّ (بَرْهَنَ)، إذا أَتى بِحُجَّتِهِ[5] وقيل: لَيْست أصليّة، وقولُهم: بَرْهَن فلانٌ، إذا جاءَ بالبُرْهان، مُوَلَّد، والصَّواب أنْ يُقال: أَبْرَه: إِذا جاءَ بالبُرْهان[6]؛ والمعنى هُنا: حُجَّة ربِّه وأدلّته الدّالّة على كمال قُبْح الزِّنى[7].

3) ﴿ٱلسُّوٓءَ﴾: القَبِيحُ، وهو نَعْتٌ لكلِّ شَيءٍ رَديء، يُقال: ساءَ الشَّيءُ يَسوءُ سوءًا: قَبُح، فهو سيِّئ. والسّوء: اسم جامعٌ للآفات والدّاء[8]، وأصْلُ (سوء): يدُلُّ على القُبح[9] والسَّوءةُ السَّوْءاءُ: الفَعْلَةُ القَبيحَةُ[10]، وساءَهُ يَسوؤه سوْءًا، بالفتح، ومَساءَةً ومَسائِيَةً: نَقيضُ سَرَّهُ، والاسمُ السّوء، بالضّمّ، وتقول: هذا رَجُلُ سَوْءٍ بالإضافة، ثمّ تُدْخِلُ عليْه الألِفَ واللّامَ، فتقول: هذا رَجُلُ السَّوْءِ[11]، ومعنى السُّوء هُنا ما كان هَمَّ به مِن أذاها[12].

4) ﴿وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ﴾: الفحْشاء: الفاحِشةُ، وهي الزّنى، وكلُّ شَيْء جاوَزَ حدَّه، فهو فاحِشٌ، وقد فَحُشَ الأمْر بالضّمِّ فُحْشًا، وتفاحَشَ؛ ويُسمَّى الزِّنى فاحِشَةً[13] وأصْلُ (فحش): يدُلُّ

(1) ابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/427، والعزّ، تفسير العزِّ ابن عبد السّلام: 2/115، والسّيوطيّ والمحليّ، تفسير الجلالين، ص: 306.
(2) ابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/427، وابن عبد السَّلام، تفسير العزِّ ابن عبد السّلام: 2/115، والسّيوطيّ والمحليّ، تفسير الجلالين، ص: 306.
(3) الجوهريّ، الصّحاح، وابن منظور، لسان العرب: (برهن).
(4) الرَّاغب، المفردات، والزَّبيديّ، تاج العروس: (برهن).
(5) الفيّوميّ، المصباح المنير: (بره).
(6) الأزهريّ، تهذيب اللُّغة: (أبره).
(7) ابن قتيبة، غريب القرآن، ص: 215، والهرريّ، حدائق الرّوح والرَّيحان: 13/373.
(8) الخليل، العين (باب اللَّفيف من السِّين سيء)، والأزهريّ، تهذيب اللُّغة: (سوأ).
(9) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (سوء).
(10) ابن عبّاد، المحيط: (باب اللَّفيف ما أوَّلُهُ السِّيْنُ).
(11) الجوهريّ، الصّحاح: (سوأ).
(12) ابن جرير، جامع البيان: 16/38.
(13) الجوهريُّ، الصّحاح: (فحش).

على قُبْحٍ في شَيءٍ وشَناعةٍ[1]، وجاء الرَّجل بالفُحْش والفَحْشاء، إذا أفْحَش، ورُبما جعلُوا الْفَحْشاء الْفُجور، وقد جاءَ في التَّنْزيل: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ﴾ [النّحل: 90]. ورُبما قالوا: جاءَ فلان بالفاحشة في معنى الْفَحْشاء[2]. ويسمّى الزِّنى: فاحِشَةً. وقَوْل طَرَفة ابن العَبد[3]:

أَرَى المَوْتَ يَعْتَامُ الكِرامَ ويَصْطَفِي *** عَقيلةَ مَالِ الفَاحِشِ المُتَشَدِّدِ

يَعني: الّذي جاوزَ الحدَّ في البُخل، وأفْحَشَ علَيه في المَنْطق؛ أيْ: قال الفُحْشَ، فهو فحّاشٌ[4].

5) ﴿ٱلْمُخْلَصِينَ﴾: تدلّ تصاريفُ الكلمة (خلص) على تَنْقيَة الشَّيءِ وتهذيبِه[5]، يقولون: خَلَصَ الشَّيْء يَخْلُص خُلوصًا وخَلاصًا، وخَلَّصته أنا تخليصًا إذا صفَّيْتُه من كَدَرٍ أو دَرَنٍ[6]، وخَلص الماءُ من الكَدر: صَفا، وخُلاصة الشَّيء: ما صفا، مأخوذٌ من خلاصة السَّمن، وهو ما يُلقى فيه تَمر أو سويق ليَخلُص به من بقايا اللَّبَن[7]، والمُخْلَص: الَّذي جَعَلَه اللّه مُخْتارًا خالِصًا من الدَّنَسِ، والمُخْلِصُ أيضًا: الَّذي وَحَّدَ اللّه تَعالى خالِصًا[8]؛ وقَدْ كانَ يوسُفُ عليه السلام، مَوْصوفًا بهاتَيْن الصِّفَتَيْن؛ لأنَّه كانَ مُخْلِصًا في طاعَةِ اللّه تَعالى، مُسْتَخْلَصًا لِرسالَةِ اللّه تعالى[9].

المَعْنى الإجْماليُّ:

بيان هَمِّ امرأة العزيز وهَمِّه بها، لَولا رؤية برهان ربِّه، الصّارف عنه السُّوء والفحشاء

ولقد مالَت نفْسها لفعل الفاحشة، وخَطَرَ على نفْسه هو ذلك، لَولا أنَّه رأى مِن آيات اللّه ما يكُفُّه عن ذلك ويُبعده، فثبت على

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (فحش).
(2) ابن دُريْد، جمهرة اللّغة: (فحش).
(3) ديوان طرفة بن العبد، ص: 26.
(4) ابن دُريْد، جمهرة اللّغة: (فحش).
(5) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (خلص).
(6) ابن دريد، جمهرة اللُّغة: (خلص).
(7) الخليل، العين: (باب الخاء والصّاد واللّام معهما).
(8) الزَّبيديّ، تاج العروس: (خلص).
(9) القرطبيُّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/170.

طُهره وعفّته، وقد أريناه ذلك لنكشف عنه السّوء، ونبعده عن الزِّنى والخيانة، إنَّ يوسف مِن عبادنا المُطهَّرين المصطَفيْن للرِّسالة الّذين أَخلصوا في عبادتهم لله وتوحيده(1).

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالة الاستئناف بالقَسَم:

بيان جديَّة امرأة العـزيـز، في مُراوَدتها النَّزِقة

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ﴾، الواو: حرف قَسَمٍ وجَرٍّ، والمُقْسَم به محذوف، تقديره: والله لقد همَّت بأن تبطش به، إذ عصى أمرها وخالف مُرادها، بعد أن احتالت عليه بمراوَدته عن نفْسه، وكُلّما ألَحَّت عليه ازداد نفورًا منها، مُعتزًّا عليها بالدِّيانة والأمانة، والترفُّع عن الخيانة، وحِفْظِ شَرف سيِّده وهو سيّدها، ولا علاج لهذا إلّا تذليله بالانتقام، وهذا ما شرعَت في تنفيذه أو كادَت بأنْ همَّت بالتَّنكيل به(2). فجملة ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ﴾ مستأنَفة استئنافًا ابتدائيًّا نحْويًّا، والمقصودُ منها: أنَّها كانت جادّة فيما راودَته لا مُختبِرة(3).

أثر توالي التَّوكيدات في الآية:

تأكيد عزْمها على الفحشاء، بدفع توهُّم ارتداعها عن عزمها الأثيم

في قوله: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ﴾ أكّد همَّها بالقَسَم و(قد)، و(لام القَسَم)؛ ليُفيد أنَّها عزَمت عزْمًا مُحقَّقًا(4)، والتَّأكيد أيضًا لِدَفع ما عسى يُتوهَّم مِن اختصاص إقلاعها، عمَّا كانت عليه بما في مقالته مِن الزَّواجر(5)، والمُراد: همّت بمخالَطته ومجامَعته؛ أيْ: قصدَتها، وعزمَت عليها عزمًا جازمًا، بعد ما باشرَت مباديها، وفعلَت ما فعلت(6)، ولعلّها تصدَّت هنالك لتَجسيد ما تَصبو إليه مِن فعلٍ

(1) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المنتخَبُ في تفسير القرآنِ الكريم، ص: 334، ونُخبة من أساتذة التَّفسير، التَّفسير المُيَسَّر، ص: 238، وجماعةٌ من علماء التَّفسير، المُختَصَر في تفسير القرآن الكريم، ص: 238.
(2) الدُّرّة، تفسير القرآن الكريم: 4/567، والمراغيّ، تفسير المراغيّ: 12/130.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/252.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/252.
(5) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 4/265.
(6) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 4/265.

فاحِشٍ، استولى على كيانها ووجدانها، وأغلق عليها منافذ العقل والتّبصّر، فلَم تشعر إلّا وهي منغمسة في الفعل تريد أنْ تمارسه قهْرًا، ولا تعبأ للعواقب الوخيمة، ولكنّ اللّه عصم نبيّه يوسف عليه السلام من ذلك كلّه.

دلالة لفظ (الهمّ) في الآية:

المقصود مِن ذِكر هَمِّها به ابتداء، التَّمهيد إلى ذِكر انتفاء هَمِّه بها، والفرْق بيْن حالَيْهما

(الهمُّ) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾ يكون بمعنى القصْد والإرادة، ويكون فوق الإرادة ودون العَزم، إذا أُريد به اجتماع النَّفس على الأمر والإزماع عليه، والعَزمُ: القصْد إلى إمضائه، فهو أوَّل العزيمة، وهذا معنى قولهم: الهَمُّ همَّان: هَمٌّ ثابِت، معه عَزْمٌ وعقد ورِضا، وهو مذموم مُؤاخَذٌ به؛ وهمٌّ بمعنى: خاطِر، وحديث نفْس، مِن غير تصميم، وهو غير مؤاخَذٍ به؛ لأنَّ خُطور المناهي في الصُّدور، وتصوُّرها في الأذهان، لا مُؤاخذة بها، ما لَم تُوجد في الأعيان[1]. وهمُّها كان عن قصْد وعزيمة بمُخالَطته؛ إذ قصَدَت منه الجِماع وعزمَت عليه عزمًا جازمًا، لا يَلْويها عنه صارِف، بعد ما باشرَت مبادئها مِن المراوَدة، وتغليق الأبواب، ودعوَته إلى الإسراع إليها بقولها: ﴿هَيْتَ لَكَۚ﴾ ولعلّها تَصدَّت هُنالك لأفعال أُخَرَ مِن بَسْطِ يدها إليه وقَصْدِ المُعانَقة وغير ذلك، ممّا اضطرَّه عليه السلام إلى الهرَب نحْو الباب[2]؛ والمقصود مِن ذِكر هَمِّها به ابتداء التَّمهيد إلى ذِكر انتفاء هَمِّه بها لبيان الفرْق بيْن حالَيْهما في الدّين فإنَّه مَعصوم[3].

موقع العطف ودلالته في الآية:

بيان استقلال الجملة، لاختصاص شرطها، بحال المُسند إليه فيها

جملة ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦۚ﴾ معطوفة على جُملة ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾ كُلِّها، وليست معطوفة على جملة: ﴿هَمَّتْ﴾ الّتي هي

(1) القاسميّ، محاسن التَّأويل: 6/166.
(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 4/265.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتّنوير: 12/252.

جواب القَسَم المدلول عليه باللَّام؛ لأنَّه لمّا أُردفت جملة ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾، بجملة شرْط ﴿لَوْلَآ﴾ المتمحِّض؛ لكونه مِن أحوال يوسف عليه السلام وحدَه، لا مِن أحوال امرأة العزيز، تَعَيَّن أنَّه لا علاقة بيْن الجملتيْن، فَتعيَّن أنَّ الثّانية مُستقلَّةٌ لاختصاص شرْطها بحال المُسند إليه فيها[1].

بلاغة المُشاكلَة في الآية الكريمة:

تقرير الفرْق بيْن الهَمَّيْن، همّ طالِبة الشَّهوة الحرام، وهمّ طالِب العِفَّة والاحْتشام

عبَّر بالهَمِّ عند يوسف عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ لمجرَّد وقوعه في صُحبة هَمِّها في الذِّكْرِ، بطريق المُشاكلَة، لا لِشَبَهِهِ؛ لأنَّه كما أنَّه بريء مِن ارْتكاب نفْس الفاحشة، والعمَل الباطل، كذلك بَرِئَ مِن الهمِّ المُحَرَّم، فعبَّر عنه بالهمِّ، لمجرَّد وقوعه في صُحبة همّها، ولذا أُشير إلى تباينهما بأنَّه لَم يَقُل: ولقد همَّا بالمُخالَطة، أو هَمَّ كُلٌّ منهما بالآخَر[2].

وممّا يُقوِّي هذه المُشاكلَة قول مَن قال مِن أهل التَّفسير: إنَّ المُراد مِن همِّه عليه السلام دَفْعُها عن نفْسه، ومنعها عن ذلك القبيح؛ لأنَّ الهمّ هو القصْد، فوجَبَ أنْ يُحمل في حَقِّ كُلِّ أحد على القصْد الّذي يليق به، فاللّائق بالمرأة القصد إلى تحصيل اللَّذَّة والتَّنَعُّم والتَّمتُّع، واللّائق بالرَّسول المبعوث إلى الخَلْق، القصد إلى زجْر العاصي عن معصيته، وإلى الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكَر، يُقال: همَمْتُ بفلان؛ أيْ: بضربه، ودفْعه، فإن قيل: فعلى هذا التَّقدير لا يبقى لقوله: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ فائدة، فالجواب: أنَّ فيه أعظم الفوائد، وبيانه مِن وجهيْن: **الأوَّل**: أنَّه تعالى أعلَمَ يوسف عليه السلام أنَّه لو هَمَّ بدفعها لقتَلَته، أو لكانت تأمر الحاضرين بقتله، فأعلمه الله تعالى أنَّ الامتناع مِن ضرْبها أوْلى صَونًا للنَّفْس عن الهلاك، **والثَّاني**: أنَّه عليه السلام لو اشتغل بدفْعها عن نفْسه، فَرُبَّما تعلَّقَت به، فكان

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتّنوير: 12/252.
(2) حقّي، روح البيان: 4/237.

يتمزّق ثوبه مِن قُدَّام، وكان في علم اللّه تعالى أنَّ الشَّاهد يشهد بأنّ ثوْبه لو تمزّق مِن قُدّام، لاتّهموه، ولو كان ثوبه مُمزَّقا من خَلْف، لكانت المرأة هي الخائنة، فاللّه تعالى أعلَمَه بهذا المعنى، فلا جَرَم لَم يشتغل بدفْعها عن نفْسه، بل ولّى هاربًا عنها، حتَّى صارت شهادة الشَّاهد حُجَّة له، على براءته عن المعصية(1).

فلم يُلزًّا في قرْنٍ واحدٍ مِن التَّعبير، ودليله أيضًا أنَّه صَدَّر الأوَّل، بما يُقَرِّر وجوده مِن التَّوكيد القسَميِّ، وعقّب الثَّاني بما يعفو أثره، من قوله ﷻ: ﴿لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ﴾(2).

نكتة ذِكر الهَمِّ وتعليقه بـ ﴿لَوۡلَآ﴾:

نفْي وقوع الهَمِّ بها البَتَّةَ، لوجود رؤية البُرهان

قوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ﴾، طوَّل المفسّرون في تفسير هذَيْن الهَمَّيْن، والمختار عند المُحقِّقين أنَّ يوسف عليه السلام لَم يَقَع منه هَمٌّ بها البَتَّةَ، بل هو منفيٌّ لوجود رؤية البرهان، كما تقول: لقد قارفْتَ لَولا أنْ عَصَمك اللّه، ولا يُقال: إنَّ جواب لَولا مُتقدِّم عليها، وإنْ كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك، بل صريح أدوات الشَّرْط العاملة، مختلَف في جواز تقديم أجوبَتِها عليها، وقد ذهب إلى ذلك الكوفيُّون، ومِن أعلام البصْريّين أبو زيْد الأنصاريّ، وأبو العبّاس المُبَرّد، بل يُقال هُنا: إنّ جواب لَولا محذوف، لدلالة ما قبلَه عليه، كما يقول جمهور البصريّين في قول العَرب: (أنت ظالم إن فعلتَ)، فيُقدّرونه (إن فعلتَ فأنت ظالم)، ولا يَدُلُّ قوله (أنت ظالمٌ)، على ثبوت الظُّلم، بل هو مُثْبتٌ على تقدير وجود الفعل، وكذلك هُنا التَّقدير (لَولا أن رأى بُرهان ربِّه لَهَمَّ بها)، فكان مُوجدًا الهَمَّ على تقدير انتفاء رؤية البُرهان، لكنْ وُجِدَتْ رؤية البرهان، فانتفى الهمُّ، والآية حينئذٍ ناطِقة بأنّه لَم يهمّ أصلًا؛ ومثله قول اللّه تعالى: ﴿إِن

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/442.
(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم 4/265، والقاسميّ، محاسن التَّأويل: 6/166.

﴿كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهِۦ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٠﴾ [القصص: 10] فقوله: ﴿إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهِۦ﴾ [القصص: 10]، يتخرَّج على ما ذُكِرَ، مِن أنَّه دليل الجواب، والتَّقدير: (لَولا أنْ رَبَطْنَا على قلبها لكادَت تُبدي به)[1]، وبهذا يتبيَّن أنّ يوسف عليه وعلى نبيّنا الصَّلاة والسَّلام بريءٌ مِن الوقوع فيما لا ينبغي، وأنَّه إمّا أنْ يكون لَم يَقَع منه أصلًا، بناءً على أنَّ الهَمَّ مُعَلّقٌ بأداة الامتناع الّتي هي ﴿لَوۡلَآ﴾ على انتفاء رؤية البُرهان، و(لولا) حرّف امتناع لِوُجود، فامتنع الهمّ لوجود البرهان، فقد رأى البُرهان، وانتفى المُعَلَّق عليه، وبانتفائه ينتفي المُعَلَّق الّذي هو هَمُّه بها[2].

احتمال المَجاز بلفظ (الهَمِّ):

يرادُ بالهَمِّ مَيل الطَّبْع مُطْلَقًا، وفي كـلّ حـال، ثُمَّ أريد به مَيل الطّبع بلا قصْد

ذَكر جماعةٌ مِن المفسّرين أنَّ معنى (الهمِّ) في قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا﴾: خُطور الشَّيْء بالبال، أو: مَيل الطَّبع؛ كالصَّائم في الصَّيف يَرى الماء البارد، فتحمله نفْسه على الميل إليه، وطلب شُربه، ولكنْ يمنعه دينه عنه، وكالمرأة الفائقة حُسنًا وجمالًا، تتهيَّأ للشَّابِّ النَّامي القَويِّ، فتقع بيْن الشَّهوة والعفَّة، وبيْن النَّفْس والعقل، مُجاذبةٌ ومُنازعة، فالهمُّ هُنا عبارة عن جَواذب الطَّبيعة، ورؤية البرهان جواذبُ الحِكمة، وهذا لا يَدُلُّ على حصول الذَّنب، بل كلَّما كانت هذه الحالُ أشدَّ، كانت القوَّة على لوازم العبوديَّة أكمل[3]، فلا يُؤاخذ بما هَجَسَ في النَّفس والبُرهان صَرفهُ عن هذا الهَمِّ، حتَّى لَم يَصِر عزمًا مُصَمَّمًا وما كان مِن هذا القبيل لا يُؤخَذُ به العبد ولا يُعاتَبُ مَن وُجِدَ فيه هذا المَيل؛ لأنَّه ليس في وُسْعه دفْعه[4]، بل هو مأجور مُثاب على التَّرك بعد الهمِّ، كما قال ﷺ: «ومَن هَمَّ بسيِّئة

(1) أبو حيَّان، البحر المحيط: 6/258.
(2) الشِّنقيطيُّ، أضواء البيان: 2/210.
(3) القاسميُّ، محاسن التَّأويل: 6/166.
(4) القُرطبيُّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/166.

فلَم يعملْها، كُتبت له حَسَنةً كامِلة»[1] لأنَّه ترَك ما تميل إليه نفْسه بالطَّبع، خوفًا مِن اللّه وامتثالًا لأمْره، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ۝٤١﴾ [النّازعات: 40 - 41][2]، وعلى هذا التَّأويل بمَيل الطَّبع ومُنازعة الشَّهوة، لا القصْد الاختياريَّ، مِمَّا لا يدخل تحت التَّكليف، يكون مَجازًا مُرسلًا، بعلاقة الإطلاق والتَّقييد؛ أيْ: قُصِدَ بالهَمِّ ميل الطَّبع مُطْلَقًا، ثُمَّ أُريدَ به ميْله بلا قصْد، لكونه مِن أفراده[3].

الاهتمام بالجواب، والاعتناء بشأنه، مِن مقاصد البيان الفصيح

نكتة تقديم الجواب على ﴿لَوْلَآ﴾:

في قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ﴾ جُعِلَ المذكور قبل ﴿لَوْلَآ﴾ دليلًا للجواب، والجواب محذوفًا، لدلالة ما قبلَ ﴿لَوْلَآ﴾ عليه، ولا مَفَرَّ مِن ذلك على كُلِّ تقدير، فإنَّ لَولا وشرْطها تقييد، لقوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ على جميع التَّأويلات، فما يُقَدَّر مِن الجواب، يُقدَّر على جميع التَّأويلات، وتقديم الجواب على شرْطه لِلاهتمام به[4].

اشتراك اللَّفظ واحتماله لِمَعنيَي الإبصار والاعتبار

دلالة الفعْل ﴿رَّءَا﴾ بيْن الحقيقة والمَجاز:

اختلف المفسّرون في البُرهان ورؤيته اختلافَهم في الهمِّ ومعناه، فمِن قائل (وهو قول أكثر المفسّرين): إنَّ يُوسف ﵇ رأى صورة أبيه يعقوب عاضًّا على إصْبعِه بفَمِه، وهو يقول له: يا يوسف أتعمل عمل السّفهاء، وأنت مكتوب مِن الأنبياء؟[5]، ومِن قائل: إنّه رأى صورة المَلَك، وهُناك مَن قال: إنَّ المقصود بـ ﴿بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ﴾ هو الوعيد في

(1) أخرجه البخاريُّ، صحيح البخاريِّ، كتاب الرّقاق، باب من همّ بِحسنة أو بِسيّئة، الحديث رقم: (6491)، ومسلم، صحيح مسلم، الإيمان، بابُ: إذا همّ العبدُ بِحسنة كُتِبت، وإذا همّ بِسيّئة لم تُكتب، الحديث رقم: (131).

(2) الشِّنقيطيُّ، أضواء البيان: 3/42.

(3) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/293.

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/253.

(5) الخازن، لُباب التَّأويل: 2/522، والثَّعلبيّ، الكشف والبيان: 5/209.

الآيات الّتي ذكرها اللّه في القرآن عن الزِّنا، وما رآه مكتوبًا مِن الزَّجر عن ذلك[1]، وقيل إنها حُجَّة نَظَريَّة قبَّحت له هذا الفعل، وقيل: هو وحْيٌ إلهيٌّ، وقيل: حِفْظٌ إلهيٌّ، وقيل: مُشاهداتٌ تمثَّلت له[2]؛ وقيل غير ذلك.. وكلُّ ما ذُكِرَ جائز الوقوع ولا حُجَّة قاطعة على تَعْيين شيء منها[3].

وقوله: ﴿رَّءَا﴾ تحتمل رؤية البَصَر والبَصيرة، على حدٍّ سواء، فإنْ كانت على حقيقتها، فالمقصود أنْ يراها حقيقة، فيتوسَّل بها إلى معرفة جلال اللّه تعالى وقُدسه وعلوِّه وعظمته، فيَصْرفه ذلك عن الهمِّ، وإنْ كانت على المَجاز، فهذه الإراءَة، تكون مِن الرُّؤية مُستعارَة للمَعرفة ونظرِ البصيرة؛ أيْ: مِثْل ذلك التّبصير والتَّعريف عرَّفناه بُرهاننا[4] فالرُّؤية: هُنا عِلْميَّة؛ لأنَّ البُرهان مِن المعاني الّتي لا تُرى بالبَصَر[5]، فَتُخرَّج على الاستعارَةِ التَّصريحيّة التَّبعيَّة، أو على المَجاز المُرسَل بعلاقة السَّببيَّة، مِن باب إطلاق السَّبب على المُسَبّب[6].

بلاغة الإيجاز في وصْف مَشهد الهمِّ:

في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ﴾ صوَّرَ القرآن الكريم تلك المِحنة في حياة يوسف وامرأة العزيز، تصويرًا واقعيًّا صادقًا، ولكن بأسلوب فيه فطنة وحكمة، بعيدًا عمّا يَخْدش الحياء أو يجرَح الشُّعور؛ فهو نهاية موْقف طويل مِن الإغراء، بَعد ما أبى يوسف في أوَّل الأمْر واستعصَم، وهو تصوير واقعيٌّ صادِق لحالة النَّفس البشريَّة الصَّالحة في المقاوَمة والضَّعف، ثُمَّ الاعتصام باللّه في النِّهاية والنَّجاة، ولكنّ السّياق القرآنيّ لَم

التَّصوير الواقعيُّ البارع جاء بعيدًا عمَّا يَخْدش الحياء، أو يجرَح الشُّعور

(1) ابن جرير، جامع البيان: 12/108، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/327.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/254.
(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/327.
(4) النَّيسابوريّ، غرائب القرآن: 4/78، وحقّي، روح البيان: 4/237.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/254.
(6) الآلوسيّ، روح المعاني: 4/186.

يُفَصِّل في تلك المشاعر البشريَّة المُتداخِلة المتعارِضة المتغالِبة؛ لأنَّه لا يُريد أنْ يجعل مِن هذه اللَّحظة مَعْرِضًا يَستغرق أكثر مِن مساحته المُناسِبة في محيط القصَّة، وفي محيط الحياة البشريَّة المكتملَة كذلك، فذكر طرفَي الموْقف بيْن الاعتصام في أوَّله، والاعتصام في نهايته، مع الإلمام بلحْظَة الهمِّ بَيْنهما، لِيَكتمل الصِّدق والواقعيَّة والجوُّ النَّظيف جميعًا[1].

بلاغة التَّشبيه في: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ﴾:

بيان حِفْظِهِ مِن السُّوء، كما حُفِظَ مِن قَبلُ مِن الهَمِّ به

الكاف في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ للتَّشبيه في موْضع نصْبٍ؛ أيْ: أريناه البراهين كذلك، وقيل: في موْضع رفْعٍ؛ أيْ: أَمْرُ البراهين كذلك، والنَّصْب أجْوَد لمُطالبة حروف الجَرِّ للأفعال أو معانيها، والتَّقدير: مِثْل تلك الرّؤية، أو مثْل ذلك الرّأي نُري بَراهيننا لنَصرف عنه، فتُجعل الإشارة إلى الرَّأي أو الرُّؤية، والنّاصِب للكافِ ما دلّ عليه قوله: ﴿لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ﴾؛ ففي هذا التَّشبيه إشارة إلى الإراءَة المَدلولِ عليها، بقوله: ﴿رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ﴾، أو إلى التَّثبيت المَفهوم مِن ذلك[2].

بلاغة المَجاز في لفْظ ﴿لِنَصۡرِفَ﴾:

الإشـارة إلى حِفظ الله تعالى ليوسف مِن السُّوءِ والفحشاء، مع تَوَفُّر أسبابهما

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ﴾؛ أي: أَرَيْناه مِثل هذه الإراءَة، أو ثَبَّتْناه تثبيتًا مثْل هذا التَّثبيت، لنَعْصمه ونحفظه ونصونه عن الوقوع في السُّوء؛ أيْ: في المنكَر والفجور والمكروه والفحشاء؛ أيْ: كُلُّ ما فَحُش وقبُح مِن الأفعال كالزِّنا، ونحوه؛ والصَّرف: نقلُ الشَّيء مِن مكانٍ إلى مكانٍ، وهو هُنا مَجازٌ عن الحِفظ والصَّون مِن حُلول الشّيء بالمحلّ الّذي مِن شأنه أنْ يحلّ فيه، عبَّر به عن العِصمة مِن شيءٍ يُوشك أنْ يُلابِس شيئًا، والتَّعبير عن العِصمة بالصَّرف،

---

(1) طنطاويّ، الوسيط: 7/350.

(2) القِنّوجيّ، فتح البيان: 3/402.

يُشير إلى أنّ أسباب حصول السُّوء والفحشاء موجودة، ولكنَّ اللّه صرَفهما عنه[1].

علّة التَّعبير بقوله: ﴿لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ﴾:

بيان الحُجَّة القاطعة في أنَّ يوسف عليه السلام، لَم يَقع منه هَمُّ المَعصية

عبَّر النَّظم الكريم عن صرْف السُّوء والفحشاء عن النَّبيِّ الكريم دون صَرْفِه هو عنهما، فقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ﴾، ولَم يَقُل: (لِنَصْرِفَه عن السُّوء والفحشاء)؛ لأنَّه عليه السلام لَم يَعزِم عليهما، بل لَم يَتوجَّه إليهما فيُصْرَف عنهما[2] ولكنَّه صُرِفَ عنه كيْد المرأة، وهو مصدر السُّوء؛ فدلَّ على أنَّ ذلك شَيء خارجٌ عن الإرادة، فَصَرَفَهُ اللّه تعالى عنه، بما فيه من موجبات العِفَّة والعِصمة[3]، والمعنى "كذلك فعَلْنا وتَصرّفْنا في أمْره، لِنَصْرف عنه دواعيَ ما أرادَتْه به أخيرًا مِن السّوء، وما راودَتْه عليه قبلَه مِن الفحشاء، بحصانة أو عِصمة منّا، تَحولُ دون تأثير دواعيهما الطّبيعيّة في نفْسه، فلا يُصيبه شيء يُخرجه من جماعة المُحسنين الّذين شهِدنا له بأنّه منهم، إلى جماعة الظّالمين الّذين ذمَّهم، وشهِد هوَ في ردِّه عليها بأنّهم لا يُفلحون"[4]. وفي هذه الجملة آية بيِّنة وحُجَّة قاطعةٌ على أنَّه عليه السلام لَم يَقَع منه هَمٌّ بالمعصية، ولا توجُّه إليها قَطّ[5].

دلالة التَّعليل في ﴿لِنَصۡرِفَ﴾:

تأكيد حِفْظِ اللّه تعالى لنبيِّه الكريم، والمُبالَغة في صَرْفِ السُّوء عنه

قوله تعالى: ﴿لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ﴾، تكون اللّام للتَّأكيد والمُبالَغة في هذا الصَّرْفِ الخارق للعادَة والحِفْظِ العظيم[6]، أيْ: جرَت أفعالنا وأقدارنا كذلك؛ لِنَصرف عنه دواعي ما أرادَت به من السُّوء،

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/254 - 255.
(2) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 12/131.
(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرَّيحان: 13/372، والقِنّوجيّ، فتح البيان: 3/402.
(4) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/230.
(5) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 13/372.
(6) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/439، والشّنقيطيّ، أضواء البيان: 3/42.

وما راودَته عليه قبلَه مِن الفحشاء، بعِصمة مِنَّا تَحول دون تأثير دواعيهما الطَّبيعيَّة في نفْسه، حتَّى لا يخرج مِن جماعة المُحسنين إلى جماعة الظَّالمين الّذين ذمَّهم وشهِد هو في رَدِّه عليها بأنَّهم لا يُفلحون[1]، وفي هذا التَّأكيدِ بيانٌ لَمظهرٍ مِن مظاهر رحمة اللّه تعالى به، ورعايته له[2].

سرُّ التقديم في قوله: ﴿لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ﴾:

النَّبيُّ محلُّ عناية الله ورعايته وحِفْظه

قدّم شِبْه الجملة مِن الجارّ والمجرور ﴿عَنۡهُ﴾ العائد ضَميره إلى يوسف عليه السلام على لفظَي: ﴿ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ﴾ لِلعناية بيوسف عليه السلام، فهو في كَنَف اللّه تعالى وحِفظه، وأنّه هو المَخصوص بصَرْفهما دونها.

مَعنى ﴿ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ﴾، ودلالَةُ عطفهما:

الخُلَّصُ مِن العِباد لا يَرْتَكِبُون سُوءًا ولا فحشاءَ تعظيمًا لِمَن خَلَّصهم وأخْلَصهم

﴿ٱلسُّوٓءَ﴾ في قوله: ﴿لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ﴾ يَعُمُّ القبائحَ، ﴿وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ﴾ ما تَجاوَزَ الحَدَّ في القبْح مِن الكبائر، وقيل: السُّوء: الخيانة لِلعَزيز في أهله، والفحشاء: الزِّنا، وقيل غيْر ذلك، والأَوْلى الحَمْل على العموم، فيدخل فيه ما يدلّ عليه السِّياق دُخولًا أوَّليًّا[3] فيكون السّوءُ والفحشاءُ: ما أَنْكَرَهُ العَقلُ، واسْتَقْبَحَهُ الشَّرعُ، والعَطْف إمَّا لاخْتلاف الصِّفات، والذّاتُ واحِدةٌ، فإنَّه سُوءٌ لاغتِمام العَقل بِه، وفحشاءُ بِاستِقباحِهِ إيّاه، فيكون مثْل العطْف في قوله:

يَا لَهْفَ زَيَّابَةَ لِلْحَارِثِ *** الصَّابِحِ فالغَانم فَالْآيِبِ[4]

أيْ: للحارث الّذي صَبَّحَ فَغَنِمَ فَآبَ، وعلى اعتبار أنَّ السُّوء يَعُمُّ القبائحَ، والفحشاء ما تَجاوَزَ الحدَّ، فعلى هذا يكون العطْف مِن باب عطْف الخاصِّ الّذي هو أعظم في بابِه، عَلى العامّ، كما

(1) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 12/130.
(2) طنطاويّ، الوسيط: 7/340.
(3) القنّوجيّ، فتح البيان: 3/402.
(4) البيت مِن السَّريع، وهو لابن زيَّابة. ينظر: المرزبانيّ، معجم الشّعراء، ص: 208.

في: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ [القدر: 4]، على تقدير أنْ يُراد بالرُّوح: جبريل عليه السلام[1].

دلالة إطلاق السُّوء والفحشاء على المَعصية:

المؤمنُ يَغْتمُّ مِن السُّوء، ويَستقبحُ الفاحشَةَ

في قوله: ﴿لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ﴾، نَجِدُ إطلاقَ السُّوء والفحشاء على المعصية، مِن قبيل التَّوصيف بالمصدر، للمُبالَغة، مثْل: رجُلٌ عَدْلٌ[2]، وعليه يكون المعنى: "لِنَصْرفَ عَنْه السُّوءَ في مقابلَة الإحسان، والفَحْشاءَ بدَلَ العِصمة والعَفاف، إنَّهُ - أيْ: يوسف الصّدّيق - مِنْ عِبادنا المُخْلَصينَ الخالصين، عن رَيْن البشريّة، وشَيْن شهْويَّتها وغضَبيَّتها، المُنزَّهينَ عن مقتضيات القوى البَهيميّة مُطلَقًا"[3].

سرُّ تقديم ﴿ٱلسُّوٓءَ﴾ على ﴿وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ﴾:

السّوء مقدمةٌ لكلِّ الفواحش الّتي تهلك مُقترفيها

قدّم ﴿ٱلسُّوٓءَ﴾ على ﴿وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ﴾؛ لأنّ السّوء مُقدِّمة لكل أنواع الفحشاء الفعْليّة والقَوليّة والفكْريَّة، مِن نظرٍ بشهْوة، ولَمْس، وقُبْلةٍ.. وغير ذلك[4].

دلالة الفصْل في قوله: ﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا﴾:

تعليلٌ لِما سَبَقَ مِن مضمون الجملة بطَريق التَّحقيق

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ استئناف تعليل بطَريق التَّحقيق لحِكمة صرْفِه عن السُّوء والفحشاء، الصَّرْف الخارق للعادَةِ لئلّا يَنتقِص اصطفاءُ الله إيّاه في هذه الشِّدّةِ على النَّفْس[5]؛ ولأجْل هذا التَّعليل فُصل بين الجُملتيْن، فكأنَّه قيل: لِمَ فعلَ به هذا؟ فقيل: ﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا﴾[6].

(1) القونويّ وابن التّمجيد، حاشية ابن التّمجيد على تفسير البيضاويّ: 10/295.
(2) حقّي، روح البيان: 1/272.
(3) عفيف، الشّامل في بلاغة القرآن: 2/78.
(4) علوان، الفواتح الإلهيّة: 1/371.
(5) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/404، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/255.
(6) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/65.

دلالة حرْف الجرِّ في ﴿مِنۡ عِبَادِنَا﴾:

بيان كَون يوسف عليه السلام، مِن زُمرة المُخلَصين

قوله تعالى: ﴿مِنۡ عِبَادِنَا﴾ يحتَمل أنْ تكون ﴿مِنۡ﴾ للابتداء؛ أيْ: هو ناشئ منهم؛ لأنَّه مِن ذرِّيَّة إبراهيم عليه السلام، والأنسب للمقام أنْ تكون ﴿مِنۡ﴾ للتَّبعيض؛ لأنَّ قوله: ﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا﴾، تعليل لِما سبَق، وقد أُكِّدَ بتأكيدات، فالمُناسِب له أنْ يُجعل مِن زُمرة المُخلَصين وبَعضًا منهم، وفيه دليل على أنَّ الشَّيطان لَم يَجِد إلى إغوائه سبيلًا، مِصداقًا لِما جاء في قوله: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ٨٣﴾ [ص: 82 - 83][1].

إضافة العِباد إلى نون العَظَمة:

الإضافة للتَّعظيم والتَّشريف لهؤلاء الخُلَّص مِن عباد الله

قوله تعالى ﴿مِنۡ عِبَادِنَا﴾؛ أي: الّذين عظَّمناهم بما لَنا مِن العَظَمة[2]، والإضافة إلى نون العظَمة والكبرياء للتَّشريف، كقوله: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ [الفرقان: 63][3].

دلالة لفظ ﴿ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾:

بيان كونه عليه السلام في عِداد الخيّرين الأصفياء

لفظ: ﴿ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ في قوله: ﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ بمعنى أنَّه في عِداد الّذين هم خيرٌ صِرْف لا يُخالطهم غِشٌّ، ومِن ذرِّيَّتهم أيضًا، وهذا مع قول إبليس: ﴿لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ٨٣﴾ [سورة ص: 83] شهادة مِن إبليس أنَّ يوسف عليه السلام بريءٌ مِن الهمّ في هذه الواقعة؛ فمَن نَسَبَ العصيان لهذا النَّبيِّ الكريم إنْ كان مِن أتْباع دين اللّه؛ فليَقبل شهادة اللّه، وإنْ كان مِن أتْباع إبليس وجُنوده؛ فليَقبل شهادة إبليس بطهارَته[4].

سرُّ اختلاف القراءة في لفظ ﴿ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾:

قرأ الكُوفيّون: ﴿ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ بفتح اللّام، ووافقهم المَدَنيّان،

---

(1) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/292.
(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/65.
(3) النَّيسابوريّ، غرائب القرآن: 4/78.
(4) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/65.

وقرأ الباقون بكسْر اللّام فيها[1] ﴿ٱلْمُخْلِصِينَ﴾؛ ووُروده بِاسم الفاعل يدلُّ على كونه آتيًا بالطّاعات والقُرُبات مع صِفة الإخلاص، ووُروده بِاسم المفعول يدلُّ على أنَّ اللّه تعالى استخلصَه لنفْسه واصْطفاه لحَضْرته. وعلى كِلا الوَجْهيْن فإنَّه مِن أدلِّ الألفاظ على كونه مُنَزَّهًا عمّا نسَبوه إليه، وأمّا بيان أنَّ إبليس أقرَّ بطهارته، فلأنَّه قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝٨٣﴾ [ص: 82 - 83] فأقرَّ بأنَّه لا يُمكنه إغواء المُخلَصين، ويُوسف مِن المُخلَصين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾، فكان هذا إقرارًا مِن إبليس بأنَّه ما أغواه وما أضلّه عن طريقة الهُدى[2]. فزاد هُنا في التَّأكيد فوصَفَه بـ ﴿ٱلْمُخْلَصِينَ﴾؛ أيْ: هو مِن جملة مَن اتَّصف في طاعاته بصِفة الإخلاص، أو مِن جملة مَن أخلصَه اللّه تعالى، بِناءً على قِراءَتَيْ فَتْح اللّام وكسْرِها[3]، ومعنى التَّعليل على القِراءَتَيْن واحد[4].

التَّأكيد على إخلاص يوسف عليه السلام، واستخلاصِ الله له مكانَةً وقُرْبًا

نكتة الاعتراض في آية صرْف السّوء:

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾، جملة اعتراض بيْن ما سبَقَها مِن كلام، وبيْن الآية الّتي تليها، جيءَ به بيْن المتعاطفَيْن، والمعنى ولقد هَمَّت به وأبى هوَ واسْتَبَقا إلى الباب الخارجيِّ، وفيه تقريرٌ لنزاهة يوسف عليه السلام وعِفَّته[5]، وأنَّ ماهيَّة السُّوء والفحشاء مَصروفَة عنه، فقد شهِد اللّه تعالى في هذه الآية على طهارته أربَع مرّات، أوّلها: قوله: ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ﴾، واللّام للتَّأكيد والمبالَغة، والثّاني: قوله: ﴿وَٱلْفَحْشَآءَ﴾؛ أيْ: كذلك لنصْرِف

جمع البراءة ليوسف الصّدّيق مِن جميع الوجوه على الكمال والتّمام

(1) ابن الجزريّ، النَّشر: 2/295.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/439.
(3) النَّيسابوريّ، غرائب القرآن: 4/78.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/255.
(5) الدّرويش، إعراب القرآن الكريم: 4/474.

عنه السُّوء والفحشاء أيضًا، والثّالث: قوله: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا﴾، مع أنّه تعالى قال: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان: 63]، والرّابع: قوله: ﴿ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[1]. فكلّ هذه الدّلائل تَدُلُّ على عِصمة يوسف عليه السلام، وأنّه بريءٌ مِن الذّنب، ولَو كان قد وُجِدَتْ منه زَلَّة لنُعِيَتْ عليه وذُكِرَتْ[2].

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الهَمُّ والعزْمُ:

الـهَـمُّ خُـطـور الأمْر في النَّفْس، والـعـزْم هـو الـقـصْـد على إمضائه

فَرّق أهلُ العِلم بين الهَمِّ والعزم، بفروق كثيرة، فَقالوا: إنَّ الهمَّ: بَدْءُ الإرادة، والعزْم: مُنتهاها[3]، وقالوا: الهَمُّ في باب المَعصية، هو المَيْل الغَريزيُّ أو المَيْل الطَّبعيُّ، فإنْ صَرَفَهُ عنه وازِعُ التَّقوى كُتِبَ له به حسنة؛ لقول الرَّسول ﷺ: «وَإِنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا، كَتَبَهَا اللَّه عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً»[4]، بينما يُعاقَب بالعزْم على المعصية؛ لقول اللّه تبارك وتعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ٢٥﴾ [الحجّ: 25].

وعليه يكون كلٌّ مِن الهَمِّ والعزْم مِن مراتب القصْد، فإنَّ أوَّل مَا يَمُرُّ الأمْرُ بالقَلْبِ يُسَمَّى خَاطِرًا، فَإذا تَرَدَّدَ صارَ حديثَ نفْس، فَإذا تَرجَّحَ فِعْلُهُ صارَ هَمًّا، فَإذا قَوِيَ واشْتَدَّ صارَ عَزْمًا، فَإذا قَوِيَ العَزْمُ واشْتَدَّ حَصَلَ الفِعْلُ أوِ القَوْلُ[5]، وقد جمَعَها بعضهم في قوله:

مَرَاتِبُ القَصْدِ خَمْسٌ؛ هَاجِسٌ ذَكروا *** وخَاطِرٌ فَحَديثُ النَّفسِ فَاسْتَمِعَا

يَلِيهِ هَمٌّ، فَعَزْمٌ كُلُّها رُفِعَتْ *** سِوى الأَخيرِ فَفيهِ الأَخْذُ قَدْ وَقَعا[6]

فالهَمُّ فوقَ الإرادة دونَ العزْم؛ لأنَّ العزم: عَقْدُ القَلْبِ على

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/439.
(2) النَّيسابوريّ، غرائب القرآن: 4/78.
(3) الفيروزابادي، بصائر ذوي التّمييز: 5/345، والكفويّ، الكلِّيّات، ص: 961.
(4) أخرجه البخاريُّ، صحيح البخاريِّ، كتاب الرّقاق، باب مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ أَوْ بِسَيِّئَةٍ، الحديث رقم: (6491)، ومسلم، صحيح مسلم، الإيمان، بَابُ: إِذَا هَمَّ الْعَبْدُ بِحَسَنَةٍ كُتِبَتْ، وَإِذَا هَمَّ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ، الحديث رقم: (131).
(5) أبو حيّان، البحر المحيط 3/325.
(6) القِنّوجيُّ، فتح البيان: 2/160، والجَمل، حاشية الجمل على الجلالَيْن: 1/360.

إمضاء الأمْر، مِن عَزَمْتُ الأمْرَ، وعَزَمْتُ عليه، قال تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [آل عمران: 159]، فالعزْم: هو تصميمُ القَلْبِ على الشَّيءِ، والنَّفاذُ فيه بقصْدٍ ثابت(1). وقد يأتي الهَمُّ بمعنى العزم على الفِعل كقوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ [المائدة: 11]؛ أيْ: صمَّموا النِّيَّة وعزموا عليه، فيُرادف العزْم، ويأتي بمعنى خُطور الشَّيءِ في البال، وإنْ لم يَقَع العَزْمُ عليه، كقوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ﴾ [آل عمران: 122](2). ومن هَهُنا فالهَمّ أنسب لسياق الآية المُعبّر عن الحدَث من حيث كونُه ميْلًا غَريزيًّا، وكان بَدء إرادةٍ عندها، وترجّح فِعْله، وتنزّه عنه يوسفُ عليه السلام لما رأى مِن برهان رَبِّه.

النَّظَر والبَصَر والرُّؤية:

الإبصار يتميَّز بالوضوح، والرُّؤية تتميّز بالعِلم، والنَّظر يُميِّزه التَّأمُّلُ

النَّظر هو عبارة عن تقليب العَين نحْو المرْئيّ، التِماسًا لرؤيته، فهو طلَبُ ظُهور الشَّيء، ويكون النّاظِر الطّالبَ لِظهور الشَّيء، بإدراكه مِن جهة حاسَّة بصَره، أو غيرها مِن حواسِّه، والنَّظر بالقلْب مِن جهة التَّفَكُّر، والنَّظر أيضًا هو الفكْر والتَّأمُّل لأحوال الأشياء(3)، والرُّؤية هي إدراك المَرْئيِّ، ولذلك قد يَنظر ولا يراه ولمَّا كانت الرُّؤية مِن توابع النَّظر ولوازِمه غالبًا، أُجْرِيَ لفظُ النَّظر على الرُّؤية، على سبيل إطلاق اسْم السَّبب على المسبّب(4)، كما ورَد في حكاية عن طلَبِ موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَۚ﴾ [الأعراف: 143]؛ فكان الرَّدُّ: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: 143]، وأيضًا فإنَّه قد يطلُب جماعةُ الهلالَ، فيَراه جماعةٌ منهم ولا يستطيع الآخَرون رؤيته، مع أنَّهم جميعًا ناظِرون(5)؛ فالفرْق

(1) الكفويّ، الكلّيّات، ص: 961، والرّاغب، المفردات: (عزم).
(2) العسكريُّ، الفُروق اللّغويّة، ص: 356.
(3) العسكريُّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 543.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 29/457.
(5) العسكريُّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 543.

بيْنهما أنَّ الرُّؤية هي: إدراك المرئيِّ، والنَّظر: الإقبال بالبَصَر نحْو المرئيِّ. أمَّا البصَر فهو إدراك العيْن، ويُطلق على القوَّة الباصِرة، الّتي مِن شأنِها إدراك أشباح الصُّوَر،[1] والعيْن هي أداة الإبصار، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف: 195]، وقد يُطلق البصَر ليدلَّ على العِلم القويِّ، المُضاهي لإدراك الرُّؤية، فيُقال: بَصُرَ بالشَّيء: عَلِمَهُ عن عيان، فهو بصير به[2]، قال تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝٥﴾ [القلم: 5]، وحينها يكون الفرْق بيْن النَّظر والبصَر، كالفرْق بيْن النَّظر والرُّؤية؛ قال تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ۝١٩٨﴾ [الأعراف: 198].

وخُلاصة القول في الفرْق بيْنهم: أنَّ الإبصار يتميَّز بالوضوح، والرُّؤية تتميّز بالعِلم، والنَّظر يُميِّزه التَّأمّل، وهذا واضحٌ في استعمالات القرآن لهذه الألفاظ. ومِن هُنا كان الإدراكُ والعِلم المُتضمّنَان في لفظ الرُّؤية واللّذان تقتضيهما العِبرة مِن البُرهان؛ علّةً لاختياره في سياق الآية دون غيْرِه مِن الألفاظ المُشابهةِ له.

(1) الكفويُّ، الكلّيّات، ص: 247، والتَّهانويُّ، كشّاف اصطلاحات الفنون: 1/938.
(2) نشوان الحميريّ، شمس العلوم: 1/544.

﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٥﴾ [يوسف: 25]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبلَها:

ربط استِعْصام يوسف باسْتِباقِها، والمفاجأة بزوْجها وشَكواها له لَدى الباب

لَمَّا حكى الله ﷻ عنها أنّها هَمَّتْ به، وأنّ يوسف ﵇ لمّا رأى البُرهان لَم يَهُمّ بها، أتْبَعه هنا بكيفيَّة طلَبِها، وأنَّه قامَ مُبادِرًا إلى باب البيت هاربًا فتَبِعتْه المرأة لتمْسِك الباب حتّى لا يَخرج يوسف، فسبَق يوسفُ وأدركَتْه المرأة فتعلّقتْ بقميصه مِن خلْفِه فجذبَتْه إليها حتّى لا يخرج؛ فقال: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ﴾[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَٱسۡتَبَقَا﴾: ابتَدَرا وأسْرَعا إليْه[2]، يُقال: استبَقَ إلى الشَّيءِ يَستبِقُ، اسْتِباقًا، فهو مُستبِقٌ، إذا أسرَع إليه وابتدَره، والاسْتِباقُ: افْتِعالٌ مِنَ السَّبْق، وأصل السَّبْق تَقدُّم الشَّيء من بَيْن ما حولَه في قوَّة وجِدٍّ[3]، والسّبْق القُدْمَة في الجَرْي، وفي كلّ أَمْر، يُقَال: لَهُ فيه سَبْق وسُبْقَة وسابِقَة، أَيْ سبق النّاسَ إِلَيْه، قال أبو زيد: يُقَال للرَّجُلَين إِذا استَبَقا: سِبْقان، وهُم سِبْقي وأَسْباقي، وسابَقَه مُسابَقة وسِباقًا[4]، ومنه: سَبَقَهُ في الجَرْي، وفي كلِّ شيْءٍ: تقدَّمه. واسْتبَقَ الفارسان على فرَسَيْهما إلى أمَدٍ: تسابَقا إليه، فاستَوْلى أحدُهما على الغاية، إِذا سبَق الآخَر إِليها[5]؛ والمعنى هُنا: تَسابقا إليه[6].

(1) البغويّ، معالم التّنزيل: 2/487، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/444.
(2) الكجراتيّ، ومجمع بحار الأنوار: (سبق).
(3) الرَّاغب، المفردات: (سبق)، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (سبق).
(4) ابن سيده، المخصّص: (التّقدّم والسّبق).
(5) الأزهريّ، تهذيب اللُّغة: (ولي).
(6) العُليميّ، فتح الرَّحمن: 3/410.

2) ﴿وَقَدَّتْ﴾: بمعنى شَقَّتْ[1]، يُقال: قَدَّ فلانٌ الشَّيْءَ يَقُدُّه قَدًّا، إذا شقَّه، وأصْلُ (قدَّ): يدلُّ على قَطعِ الشَّيءِ وشَقِّه طولًا[2]، ومنه القَديدُ: ما قُطِّعَ من اللَّحم طُولًا وجُفِّفَ[3]، والقِدَّة: القِطعة من الشَّيء[4]، وصارَ القومُ قِدَدًا: تَفرَّقتْ أهواؤُهم وتقطَّعت[5]؛ والمعنى هُنا: قَطّعَتْه، وشَقَّتْهُ طولًا[6].

3) ﴿قَمِيصَهُۥ﴾: ثَوْبهُ، والقَميصُ ثَوْبٌ مَخيطٌ بِكُمَّيْنِ[7]، وأصْل (قمص) يدلُّ على لبْسِ شَيءٍ والانْشيامِ فيه، والقَميص للإنسان مَعروف يُقال: تقمَّصَه، إذا لَبِسَه[8]، وقَمَّصَ الثَّوْبَ: قَطَع مِنْهُ قَميصًا، وتَقمَّص قَميصَه: لَبِسه، والجمْعُ: أَقمِصَةٌ وقُمُصٌ وقُمْصانٌ[9]. ومِن المَجاز: قمَّصه الله وَشْيَ الخِلافة. وتقمَّصَ لِباسَ العِزِّ. وهَتَك الخوفُ قَميصَ قلْبِه؛ أيْ: حِجابَهُ[10].

4) ﴿دُبُرٍ﴾: أيْ: خَلْفٍ، وأصْلُ الدُّبُر: آخِرُ الشَّيءِ، وخلْفُه خِلافُ قُبُلِه[11]، والدُّبُرُ والدُّبْرُ: نَقيضُ القُبُلِ، ودُبُرُ كلِّ شيءٍ عَقِبُه ومُؤَخّرُه؛ وجمعُهُما: أَدْبارٌ، ودُبُرُ كلِّ شَيءٍ خِلافُ قُبُلِه، ودُبُرُ الشَّهر آخِرُه على المثل؛ يُقال: جِئتُك دُبُرَ الشَّهر، وفي دُبُرِه، وعلى دُبُرِه[12]؛ والإدْبارُ: نَقيض الاقبال الإقْبالِ. وأدْبَرْتُ البَعيرَ فدَبِرَ. وأَدْبَرَ الرَّجلُ، إذا دَبِرَ بَعيرُهُ، والاستِدْبار: خِلافُ الاستقبالِ. والتَّدبير في الأمْر: أنْ تَنْظُرَ إلى ما يؤول إليْه عاقِبَتُه[13]. والمعنى هُنا: مِن وَرائه وخَلْفه[14].

5) ﴿وَأَلْفَيَا﴾: وَجَدا، يُقال: أَلْفَيْتُه إلفاءً إذا لَقيتهُ ووَجَدتهُ، وأصلُ (ألفى): وجودُ الشَّيء

(1) الرّازيّ، مختار الصّحاح: (قدد).
(2) الرَّاغب، المفردات، وابن فارس، مقاييس اللُّغة: (قدد).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (قدد).
(4) ابن منظور، لسان العرب: (قدد).
(5) الأزهريّ، تهذيب اللُّغة: (قدد).
(6) ابن جرير، جامع البيان: 13/101، والهرريُّ، حدائق الرّوح والرَّيحان: 13/410.
(7) الزَّبيديّ، تاج العروس: (قمص).
(8) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (قمص).
(9) ابن سيده، المحكم، وابن منظور، لسان العرب: (قمص).
(10) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (قمص).
(11) ابن فارس، مقاييس اللُّغة، والرّاغب، المفردات: (دبر).
(12) ابن منظور، لسان العرب: (دبر).
(13) الجوهريّ، الصّحاح: (دبر).
(14) القرطبيُّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/170، وحقّي، روح البيان: 4/240.

أو إتاحَتُه على وَجْه الأرض، أو في المُتناوَل[1]، ويكون في الأعيان، وفي الصِّفات والمعاني، كقولهم: ألفيْتُه صادقًا، أو كاذبًا؛ أيْ: وجدتُه على هذه الصِّفة[2]، ومعنى ﴿وَأَلۡفَيَا﴾: ووَجَدا وصادَفا زَوْجَها[3].

المَعْنى الإجْماليُّ:

بيان مدافَعة يوسف للمرأة، ومسارَعتها للشَّكوى فورَ مصادَفة زوجها لدى الباب

وأسرَع يوسف إلى الباب يريد الخروج، وأسرعَتْ تحاول أنْ تسبِقَه إليه، لتَحولَ دون خروجه، وجذبَتْ قميصَه مِن خلفِه لتَحول بيْنَه وبيْن الخروج فشقَّته، ووَجَدا زوجَها عند الباب، قالت امرأة العَزيز للعزيز مُحتالَةً: ليس عِقاب مَن قَصَد بزوجتك - يا عزيز - فِعْلَ الفاحشة إلّا السّجن، أو أنْ يُعذَّب عذابًا موجعًا[4].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بلاغة العطْف وأثره في السّياق:

خشية الله في الأزْمَة مُفْضيَة إلى دفْع المِحنة، والوقاية مِن الفتنة

الواو في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ﴾ عاطفة، والجملة مُتَّصلة بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا﴾؛ والمعنى: ولقد هَمَّتْ به وأبى هوَ، واستبَقا إلى الباب الخارجيِّ[5]؛ فهي عَطْفُ حَدَثٍ على حدَثٍ، وهو بداية الفَرَج مِن هذا الابتلاء العظيم الّذي مَرَّ به النَّبيُّ العفيف الكريم عليه السلام، في تلك الغُرفَة المُغْلَقة والفتنة المُحدِقَة.

دلالة الإيجاز في قوله: ﴿وَٱسۡتَبَقَا﴾:

بيان الاستِباق إلى الباب مع اختلاف القصْد؛ لتحقيق الهدف المتَوَخّى

الاستباق: افتعال مِن السَّبق، وهو هُنا إشارة إلى تَكَلُّفِهما السَّبْقَ؛ أيْ: إنَّ كُلَّ واحد منهما يحاوِل أنْ يكون هو السَّابق إلى الباب[6]، وقد

(1) ابن قتيبة، غريب القرآن، ص: 215، وابن الهائم، التِّبيان، ص: 242، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (لفو).
(2) السَّمين الحلبيّ، عمدة الحُفَّاظ: (لفي)، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (لفو).
(3) أبو حيَّان، البحر المحيط: 6/260.
(4) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المنتخبُ في تفسير القرآنِ الكريم، ص: 335، ونُخبة من أساتذة التّفسير، التّفسير المُيسّر، ص: 238، وجماعة من علماء التّفسير، المختصر، ص: 238.
(5) الدَّرويش، إعراب القرآن الكريم: 4/474.
(6) ابن عاشور، التَّحرير والتّنوير: 12/255.

ذكر ﷺ مُبالَغته في الامتناع بالجِدِّ في الهرَب، دليلًا على إخلاصه، وأنَّه لَم يهُمّ بها أصلًا فقال: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ﴾[1]، وفي صيغة الافتعال هذه بيانٌ لاختصار القرآن المُعجِز الّذي يجتمع فيه جملة مِن المعاني، وذلك أنَّه لمّا رأى برهان ربِّه، هَرَبَ منها فَتعادَيا، هي لتَرُدّه إلى نفْسها، وهو ليَهرب عنها، فأدركَتْه قبلَ أنْ يَخرج[2].

بلاغة التَّضمين في لفظ الاستباق:

تسابقا قاصدين الباب بقصْدَيْن متبايِنَيْن

في لفظ ﴿وَٱسۡتَبَقَا﴾ تضمينٌ؛ إذ تضمّن فعلُ الاستباق معنى القصْد[3]، ليكون جماع المعنى: قصَدا الباب متسابقَيْن، أو تسابقا قاصدَيْن الباب. وهو أقوى مِن إعطاء معنى واحدٍ. فيوسف عليه السلام جرى مُسرعًا للخَلاص منها، وهي متشبِّثة به لِقضاء شهوتها، وحاجتها منه.

نكتة نصْب المفعول بنَزْع الخافِض:

المقام مقام اختصار لا تطويل، وهو ما ينسجم مع المَشهد

قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ﴾ عوضٌ مِن: (واستَبَقا إلى الباب)؛ أيْ: أوْجَدا المُسابقة بغاية الرَّغبة مِن كلٍّ منهما، هذا للهرَب منها، وهذه لمَنْعِه، فأوصلَ الفعلَ إلى المفعول بدون (إلى)؛ دليلًا على أنَّ كُلًّا منهما بذَل أقصى جهْدِه في السَّبق، فلحقَتْه عند الباب الأقصى مع أنَّه كان قد سَبَقها بقوَّة الرُّجوليَّة وقوَّة الدّاعية إلى الفِرار إلى اللّه[4]. ففي الكلام حَذْفُ حرْف الجَرِّ، وإيصال الفعل إلى المفعول؛ لأنَّ المقام مقام اختصار، حتَّى ينسجم النَّصُّ مع المَشهد[5].

تضمين الاستِباق معنى الابْتِدار

وقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ﴾ أصْلُه: (اسْتَبَقا إلى الباب) وهو كقوله: ﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا﴾ [الأعراف: 155]؛ أيْ: مِن

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/66.
(2) القرطبيُّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/170.
(3) عفيف، الشّامل: 2/79.
(4) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/66.
(5) الهرريّ، حدائق الرّوح والرَّيحان: 13/377.

قومِه[1]، أو على تضمين ﴿وَٱسۡتَبَقَا﴾ معنى (ابْتَدَرا)، فَضُمِّنَ الاستباق معنى الابتدارِ فَعُدِّيَ تعديَتَه[2].

نكتة ذِكر الاستباق إلى الباب:

الإشارة إلى افتراقهما في القصْد، والغاية هي الطَّلب، وهو هنا الهرَب

قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ﴾ معناه: سابَقَ كُلٌّ واحدٍ منهما صاحبَه إلى الباب، هيَ لَحاقًا به لتَرُدَّه إلى نفْسها، وطلبًا له لئلّا يُفْلَتَ مِن يدها، وتُفْلِس مِمَّا أرادَتْه عليه[3]، وهو ليهرب عنها، والخلاصِ ممّا تريده بسبب الفعلة الّتي كانت تطلبها منه[4]، فاختلَف القصْد والغاية، فيُوسف ﷺ أسرَعَ إلى الباب هربًا، وأمّا امرأة العزيز فأسرَعَت إليه طلَبًا[5].

نكتة ذِكر اشتراكهما في الاستباق:

بيان إتقانها للمَكر بتغليقها للأبواب، ممّا أخّره عن فتحها

قد يُقالُ: إنَّ مُقتضى قوَّة الرُّجوليَّة، أنَّه يَسبقها ولَم يَعُقْه عائق، والجواب: بأنَّ الّذي عاقَه عن السَّبق، إنَّما هو الاشتغال بفتح الأبواب[6]، فقد عاقَة إتقانُها لِلمَكر بكون الأبواب كانت مُغَلَّقةً، فكان يشتغل بفتْحها، فتعلَّقت بأدْنى ما وصلَتْ إليه مِن قميصه، وهو ما كان مِن ورائه خوف فَواتِه، فاشتدَّ تعلُّقها به مع إعراضه هو عنها وهرَبِه منها، ففَتَحه وأراد الخروج فمنعَتْه[7].

فائدة التّعريف في لفظ ﴿ٱلۡبَابَ﴾:

إفادة أنّ كلّ أبواب القصْر كانت مُغَلَّقة

في قوله: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ﴾ التَّعريف في ﴿ٱلۡبَابَ﴾ تعريف الجِنْس؛ إذْ كانت عِدَّة أبواب مُغَلَّقةً، وذلك أنَّ يوسف ﷺ فَرَّ مِن مُراوَدتها إلى الباب، يُريد فتْحَه والخروجَ، وهي تريد أنْ تسبقَهُ إلى الباب، لتَمْنعه مِن فتْحِه، فأدركتْه، فلزمَتْه[8].

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/444.
(2) الزَّمخشريّ، الكشّاف: 2/458، والنَّيسابوريّ، غرائب القرآن: 4/80، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/408.
(3) ملّا حويش، تفسير القرآن العظيم: 3/198.
(4) الثَّعالبيّ، الجواهر الحسان: 3/321.
(5) الماورديّ، النُّكت والعيون: 3/27.
(6) الصّاويّ، حاشية الصّاويّ علي الجلالَيْن: 2/169.
(7) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/66.
(8) العليميّ، فتح الرّحمن: 3/410، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/255.

حِكمة إفراد لفظ ﴿ٱلۡبَابَ﴾:

الإشارة إلى الباب المُخْرِج مِن الدّار، والمُخَلِّصِ مِن العار

قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ﴾، ذَكر بعضُ المُفسّرين أنَّ حكمة إفراد الباب هُنا وجمْعِه فيما تقدَّم؛ أنّها لَم تتمكَّن مِن المُراوَدة، إلّا بَعد تغليق تلك الأبواب، وأمّا فرارُه وتسابقهما، فلَم يَكُن إلّا عندَ باب مِن تلك الأبواب[1]؛ أيْ: الباب الخارجيُّ البَرّانيُّ الّذي هو المخرجُ مِن الدَّار، والمُخَلِّصُ مِن العار[2].

واستشكل بأنَّه كيف يَسْتَبقان إليه، ودونَه أبوابٌ جَوّانيَّة، بناء على ما ذكروا مِن أنَّ الأبواب كانت سبعةً، وأجيب بأنَّ أقفال هاتيك الأبواب، كانت تَتَناثر إذا قَرُبَ إليها[3] يوسف ﷺ، وتتفتّح له؛ ويحتمل أنَّه لَم تَكُن تلك الأبواب المغلَّقة على التَّرتيب بابًا فبابًا، بل كانت في جهات مختلفة كُلّها منافذ للمكان الّذي كانا فيه، فاستبقا إلى بابٍ يخرج منه[4].

دلالة فعل (القدّ) وإسناده إلى المرأة:

بيان كونها فاعلة للإمساك بالثّوب في منعِه عن الخروج ببذل مجهودها في ذلك

(القَدُّ) في قوله: ﴿وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ﴾: القطْع والشَّقُّ، وأكثر استعماله فيما كان طولًا وهو المُراد هُنا بناء على ما قيل: إنَّها جذبته مِن وَراء فانخرق القميصُ إلى أسفله[5]، بسبب تلك المُجاذَبة القويَّة؛ لأنَّ كُلًّا منهما بذل غاية قوَّته فيها، فاجتماع القوَّتَيْن سَبَبُ القدّ؛ إذ لو تراخى أحدُهما لَما وَقَع[6]؛ وإسناد القَدِّ إليها خاصَّة، مع أنَّ لقوَّة يُوسف أيضًا دَخْلًا فيه، إمَّا لأنَّها الجزء الأخير لِلعِلَّة التّامَّة وإمّا للإيذان بمبالغتها في منعِه عن الخروج، وبذْل مجهودها في

(1) الصّاويّ، حاشية الصّاويّ على الجلالَيْن: 2/169.
(2) الزَّمخشريّ، الكشّاف: 2/458.
(3) النَّسفيّ، مدارك التَّنزيل: 2/312.
(4) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/408.
(5) أبو حيَّان، البحر المحيط: 6/259.
(6) ملّا حويش، تفسير القرآن العظيم: 3/198.

ذلك، لفوْت المَحبوب أو لخوفِ الافتِضاح[1]؛ ولَم يَضُرَّ يوسف ﵇، أنْ قَدَّت قميصَه وهو لِباس دُنياه، بعدما صحَّ عليه قميصُ تَقْواه[2].

سِرُّ إيثار لفظ (القَدِّ) دون (القَطِّ):

إفـادة أنّ القدَّ قطْعٌ بالطّول مع امتداد، والقطّ قطْعٌ بالعَرْض مع نقْص

سبق أنّ معنى (القدِّ) قطْع بالطُّول وكذلك هي اللَّفظة، في قول النَّابغة يصِف السُّيوف:

تَقُدُّ السَّلُوقِيَّ المُضَاعَفَ نَسْجُهُ *** وتُوقِدُ بالصُّفَّاحِ نَارَ الحُبَاحِبِ[3]

فإنَّ قوله: (تُوقِدُ بالصُّفَّاح) يقتضي أنَّ القطْع بالطُّول[4]، في نفوذها مِن الفارِس ودِرْعه وفرَسه، إلى الحجارة تحتَه؛ فالمُراد هُنا بناءً على ما قيل إنَّها جذبَتْه من وراء، فانخرق القميص إلى أسفله، أمَّا (القَطُّ) فيُستعمل فيما كان عرضًا، وعلى هذا جاء ما قيل في وصْف عليّ ﵁، إنَّه كان إذا اعتلى قَدَّ، وإذا اعترض قَطَّ[5]، فالقدُّ والقَطُّ نوعان مِن القطْع، وفيهما أيضًا لطيفة اتفاقيَّة، لأنَّ القَدَّ قطْعُ الشَّيءِ مِن نِصفه أو قطْعه نصفَيْن، والقطّ قطْعُ الطَّرَف كما في الشَّمع والقَلَم، فكأنَّه لكونه قليلًا مِن القطْع نَقَصَ منه العَيْنُ[6].

نكتة الاقتصار على قدِّ القميص:

بيان إبداع الآية في الإيجاز بجمْع المعاني المُتداخِلة في عبارة قصيرة

في قوله تعالى: ﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ﴾ اختصار مُعْجِزٌ لنظْم القرآن الكريم، يُصَوِّرُ كيف أدركَتْ امرأةُ العزيزِ يوسفَ ﵇ قَبْلَ أنْ يَخرج مِن الباب، فَتَعَلَّقتْ بقميصه مِن خلْفه، وجَذَبَتْهُ إليها؛ حتَّى لا يخرج فقطعَتْ قميصه[7]، وقد جاء طيّ تفاصيل التَّدافع والاشتباك

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 4/267.

(2) القُشيريّ، لطائف الإشارات: 2/179.

(3) البيت للنّابغة، زِيَاد بن مُعاويَة الذُّبياني، من الطَّويل، يُنظر: ابن قتيبة الدّينوريّ، الشِّعر والشُّعراء: 1/168، وعبد الجبّار وخفاجي، قِصَّة الأدب في الحجاز، ص: 548.

(4) ابن عطيَّة، المحرّر الوجيز: 3/235.

(5) أبو السُّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/267.

(6) القِنّوجيّ، فتح البيان: 3/404.

(7) النَّحَّاس، إعراب القرآن 2/199، والدُّرّة، تفسير القرآن الكريم: 4/569.

والتَّجاذُب، مُبينًا عن المُراد، بليغًا في بابه، مَشحونًا بإشاراتٍ إلى ما تُفرِزه المَشاهد مِن مَواقفَ حسّاسةٍ، وتصرّفات جوهريّة مهمّةٍ، تدخل في بناء القِصّة، وتُتيح تعرّفَ مراحِلِها وحَيثيّاتها.

تحديد القدّ؛ لأهميَّته ودَوره كقَرينة استدلال على الجُرْم

دلالة قوله تعالى: ﴿مِن دُبُرٖ﴾:

قوله: ﴿مِن دُبُرٖ﴾؛ لأنّه كان مُولّيًا عنها مُعْرِضًا فأمسكَتْه منه لردِّه عن إعراضه[1]؛ أيْ: مِن خلْفه، قَبضتْ في أعلى قميصه، فتخرَّق القميص عند طَوقه، ونزل التَّخريق إلى أسفل القميص[2]، مِن خلْف لا مِن قُدّام؛ لأنّ يوسف كان هو الهارب، وكانت هي الطّالبة[3]، ولكن صار فعلها وَبالًا على نفْسها، فكان بلاؤها مِن حيث طَلَبت راحتَها وشفاءها، وكان في ذلك افتضاحُ أمْرِها؛ لأنَّ قبْضَها على قميصه، كان مَزجورًا عنه، ليُعلم أنَّ الفاسِد شَجُّهُ فاسِد. وكان صاحب البلاء في الهوى مسلوبَ التَّمييز، فصار ذلك عليها حُجَّة، وليوسف دلالة صِدْق، قال تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦۚ﴾ [فاطر: 43][4].

الدّلالة على أكثر مِن حَدَثٍ في عبارة قصيرة

بلاغة الإيجاز في قوله: ﴿وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا﴾:

قوله تعالى ﴿وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا﴾؛ أي: وصادَفَ أنْ ألفيا زوجَها، وهو العزيز، عند الباب الخارجيِّ يُريد الدُّخول إلى البيت؛ وقد عُلِمَ مِن الكلام أنَّ يوسف عليه السلام فتح الأبواب الّتي غلَّقتها زُليخا بابًا بابًا، حتَّى بلغ الخارجيَّ، كُلُّ ذلك في حال استباقهما، وهو إيجاز بديع أيضًا مع ما سَبَقَ مِن ألوان الإيجاز والاختصار في هذه الآية[5].

دلالته على المفاجأة الّتي لَم تكن في الحُسبان

سِرُّ استعمال الفعل (ألفى):

قوله تعالى: ﴿وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ﴾؛ أيْ: وَجَدا زوجها،

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/256.
(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/170.
(3) ابن جرير، جامع البيان: 12/114.
(4) القشيريّ، لطائف الإشارات: 2/179.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/256.

وصادَفاه فجأة وقد حضر في غير أَوان حُضورِه[1] فحدثَت المفاجأة الغريبة المُحرِجة بقُدوم زوجها[2]، والإلفاء: وجدان شيء على حالةٍ خاصَّة مِن غير سَعْي لوجدانه، فالأكثر أنْ يكون مُفاجئًا، أو حاصلًا عن جهل بأوَّل حصول، كقوله تعالى: ﴿قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ﴾ [البقرة: 170][3].

نكتة استعمال ﴿سَيِّدَهَا﴾ بالإفراد:

بيان أنَّ يوسف لَـم يـكـن مـمـلـوكًا، بل بِيع ظُلمًا بثَمَن بخسٍ، وهو حُرٌّ في الأصْل

قوله: ﴿سَيِّدَهَا﴾؛ أيْ: زوجها، وقد كانت المرأة تقول لبَعْلها يا سيّدي لِمُلْكِه التَّصرُّف فيها، والقِبْط يُسمُّون الزَّوج سَيِّدًا[4]، ولعلَّ الزَّواج في مصر في ذلك العهد، كان بطَريق المِلْكِ غالبًا[5]، ولم يَقُلْ: سَيِّدهما، لأنَّ يُوسف عليه السلام كان في الحقيقة حُرًّا، ولَم يَكُن العزيز له سيّدًا[6]، فلَم يدخل في رِقٍّ؛ لأنَّ المسلِم لا يُملَك وهو السَّيِّد[7]؛ فلَم يكن العزيز له سيِّدًا في الأمْر نفْسه، وأمَّا ما سبَق مِن قوله: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ﴾؛ أيْ: سيّدي العزيز فبناء على زعمهم، ولعلَّ التَّعبير بسيّدها دون زوجها، إشارة إلى نفْي السِّيادة له عليه السلام[8]، فلم يَقُلْ: سيِّدهما؛ لأنَّ استرْقاق يوسف غيرُ شرعيٍّ، وهذا كلام ربِّه العليم بأمْره، لا كلام مَن استرَقَّه[9].

دلالة لفظ ﴿مَا﴾:

الدَّلالة على أنَّ أمْره بيَدها لا بيَد زوجـهـا، وأنّـهـا هي الحاكمة في القضيَّة

﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا﴾ يحتمل أنْ تكون نافيةً، وهو الأظهر[10]؛ أيْ: ليس جزاؤه إلّا السّجْنُ. ويجوز أيضًا

(1) أبو حيَّان، البحر المحيط: 6/259.
(2) الزّحيليّ، الوسيط: 2/1102.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/256.
(4) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/171، والدَّرويش، إعراب القرآن وبيانه: 4/474.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/256.
(6) البقليّ، عرائس البيان: 2/163.
(7) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/66.
(8) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/296.
(9) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 12/132.
(10) أبو حيَّان، البحر المحيط: 6/259.

أَنْ تكون استفهاميَّةً؛ يعني: أيُّ شيءٍ جزاؤه إلّا أنْ يُسْجَنَ؟ كما تقول: مَن في الدّار إلّا زيدٌ[1]، والمآلُ على كِلا الاحتمالَيْن واحد[2].

بلاغة الفصْل في: ﴿قَالَتْ مَا جَزَآءُ﴾:

جملة: ﴿قَالَتْ مَا جَزَآءُ﴾ من قوله تعالى: ﴿قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا﴾ مستأنفةٌ بيانيًّا؛ لأنَّ السّامع لمّا عَلِمَ أنّهما أَلْفياه وهُما على هذه الحالة، كان كأنَّه قيل: ماذا حدَث؟ وماذا فعلَتْ عند مُفاجأة سَيِّدها وهُما في تلك الحالة العجيبة؟[3]، فقيل: ﴿قَالَتْ﴾ مُبادِرَةً من غير حَياءٍ ولا تَلَعثُم[4]، فجاء الفصْل هُنا للجواب باستئنافٍ مَبنيٍّ على سؤالِ سائلٍ[5].

كَوْن السِّياق جوابًا لِما يَقَع في ذِهن السّامع، عند هذه المفاجأة

نُكتة مُبادرة المرأة بالقوْل:

عدم نُطقه عليه السلام أوَّلًا، مع ما لَهُ من الفصاحة والبيان، لكمال النَّزاهة، وثقةً منه بأنَّ الله تعالى سيُظْهره ويُظْهر براءته والأمْر وَقَع كذلك، واتّضح تمامُ العِفَّة هنالك، وأمَّا زُليخا فلِكمال خوْفها بادرت الجواب واستنطاق سيِّدها على وجْه الصَّواب، إيهامًا بأنَّها فَرَّت من يوسف؛ تَبْرئة لساحتها عند زوجها، ولتُغَيِّر قلبَه على يوسف، ولتُغْريه به انتقامًا منه؛ إذ لَم يَسْتجب لرغبتها، فيما طلبَتْ منه، لكنْ ليس للخائن حُسن المآب[6].

بيان ثقة يوسف عليه السلام في ربِّه، ومُبادرتها تَبْرئة لساحتها

دلالة تقديم الكلام في قالَب كلِّي:

في قولها: ﴿مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، ابتدرَتْه زوجتُه بالكلام إمعانًا في البهتان بحيث لَم تَتَلعْثَم،

بيان دَهاء المرأة وعجيب مَكرها في المبادرَة بالجواب العجيب في الموْقف المُريب

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/444، والبقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/67.
(2) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/296.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/256.
(4) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/67.
(5) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 4/267.
(6) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/297، والدُّرَّة، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه: 4/569.

وخَيَّلَتْ له أنَّها على الحقِّ، وأفرغت الكلام في قالَب كُلِّيٍّ ليأخذ صيغة القانون، وليكون قاعدة لا يُعرف المقصود منها، فلا يَسَعُ الْمُخاطَب إلّا الإقرار لها. ولعلّها كانت تخشى أنْ تكون مَحَبَّة العزيز ليوسف ﷺ مانِعةً له مِن عقابه، فأفرغَتْ كلامَها في قالب كلّيٍّ. وكانت تريد بذلك ألّا يَشعر زوجها، بأنَّها تَهوى غيرَ سيِّدها، وأنْ تُخيفَ يوسف ﷺ من كيْدها لئلّا يَمتَنِع منها مرَّةً أُخْرى[1].

وهذه الجملة الكريمة الّتي حكاها القرآن الكريم عنها، تَدُلُّ على أنَّ تلك المرأة كانت في غاية المَكر والدَّهاء والتَّحَكُّم في إرادة زوجها[2]؛ فقد أَتَتْ تلك المرأة في هذه الحالة الّتي يُدهَش فيها الفطِنُ اللَّوْذعيّ؛ إذْ شاهدَها زوجُها على تلك الحالة الْمُريبة، بِحيلَةٍ جمعَتْ فيها غرضَيْها، وهُما تَبْرئة ساحتها ممَّا يَلوح مِن ظاهر حالها، واسْتِنزال يوسف عن رأيه، في استعصائه عليها، وعدَم طاعته لها، بإلقاء الرُّعب في قلبه مِن مَكرها طَمَعًا في مواقَعَته لها كُرهًا عند يأسِها عن ذلك اختيارًا، كما قالت بَعد ذلك: ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ۝٣٢﴾ [يوسف: 32][3].

نكتة الاسم الموصول ﴿مَنْ﴾:

التَّعريض بجملة مِن المعاني حِفْظًا لشَرَفِها، ومُراعاة لزوجها، وإشارة خَفيَّة لصَون غَريمها

قولها: ﴿مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا﴾، لَم تُصرِّح امرأة العزيز بِاسْم يوسف ﷺ، بل أتَتْ بالموصول ﴿مَنْ﴾؛ لأنَّها لَمَّا شاهدَتْ مِن يوسف ﷺ، أنَّه استعصَم منها مع أنَّه كان في عُنْفوان الشَّباب، وكمال القُوَّة ونهاية الشَّهوة، عَظُمَ اعتقادُها في طهارته ونزاهته، فاستحتْ أنْ تقول: إنّ يوسف قصَدني بسوء، وما وَجدَتْ من نفْسها أنْ ترميَه بهذا الكذب على سبيل التَّصريح، بل اكتفَتْ بهذا التَّعريض، وقد

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/256.

(2) طنطاويّ، التَّفسير الوسيط: 7/345.

(3) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 4/268.

يُراد أنّ يوسف عليه السلام، أراد أنْ يضربها ويدفعها عن نفسه، وكان ذلك بالنِّسبة إليها جاريًا مَجرى السُّوء، فقولها: ﴿مَا جَزَآءُ مَنۡ﴾ جارٍ مِجرى التَّعريض، فلعلّها بقلبها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعِها، وفي ظاهر الأمْر كانت توهِم أنَّه قصَدني بما لا ينبغي[1]؛ ولَم تَقُل: (هذا أراد بأهلِك السّوء، وجزاؤه السّجن)، بل قصَدَت العموم، وأجملَتْ أيضًا حياءً، وحِشْمَةً لبَعلها[2]، ومِن جِهة أُخرى عبَّرت بالموصول صَونًا لِلمَحبوب عن الذِّكر بالسُّوء والألم[3].

سِرُّ استعمال الفعل الماضي ﴿أَرَادَ﴾:

الـدّلالـة على تحقُّق وقوع ذلك في الماضي، وكونه إرادة ورغبة لا ممارَسة وفعْلًا

توجيه جملة: ﴿مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ﴾ أنّه لمَّا رأَتِ امرأة العزيز الفضيحة فزِعَتْ إلى ظُلْم يوسف والبغي عليه، فأرَتِ العزيزَ أنَّ يوسف أرادها[4]، وجعلَتْ صُدورَ الإرادة المذكورة عن يوسف عليه السلام أمْرًا مُحقَّقًا مفروغًا عنه غَنيًّا عن الإخبار بوقوعه[5] من خلال تعبيرها بالفعل الماضي للدّلالة على ذلك، وفي تعبيرها بالإرادة إشارَةٌ إلى أنَّ الأمْر لَم يجاوِز حَدَّ الرَّغبة والإرادة[6] تَبْرِئَةً لنفْسها مِن وقوع الفعل المُشين.

دلالة التعبير في ﴿بِأَهۡلِكَ﴾:

إعظامُ الخَطْب، وإغـراءُ العزيز عـلى تـحقيق العُقوبة

ذكرَتِ امرأة العزيز نَفْسها بعنوان أهليَّة العزيز، إعظامًا للخَطْب وإغراءً له على تحقيق ما يتوخّاه بحُكم الغضب والحَميَّة[7].

نكتة تنكير لفظة ﴿سُوٓءًا﴾:

إفـادة الإيهـام والإبهام، بعدم تـحـديـد نـوْع السُّوء ومقداره، تعميمًا لِما يَسوء

معنى ﴿سُوٓءًا﴾ في قوله تعالى: ﴿مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا﴾؛ أيْ: شيئًا يَسوؤك صغيرًا كان أو كبيرًا، كما يَدُلُّ عليه تنكير اللَّفظ[8]،

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/410.
(2) الخفاجيّ، عناية القاضي: 5/291.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/445.
(4) ابن عطيَّة، المُحرَّر الوجيز: 3/235.
(5) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/409.
(6) الخطيب، التَّفسير القرآنيّ: 6/1259.
(7) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 4/268.
(8) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/286، والمراغيّ، تفسير المراغيّ: 12/132.

وفي هذا التَّنكير دلالة على اكتمال قُدرتها على المَكر والدَّهاء، والّتي مِن مَظاهرها مُحاولتها إيهامَ زوجها بأنَّ يوسف قد اعتَدَى عليها بما يَسُوؤها ويسوؤه، ولكنْ بدون تصريح بهذا العُدْوان شَأن العاشق مع معشوقه حتَّى لا يسعى زوجها في التَّخَلُّصِ منه ببَيْعِه مثلًا[1].

سِرُّ طرْح امرأة العزيز لبدائل العِقاب:

أسلوب التّهديد مِن أجْل الإقناع والإلـزام بـأنَّ الـذَّنـب ثـابتٌ مُتقَرِّر

في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ اقترحَت امرأةُ العزيز في أمْر يوسفَ ﵇ صِنْفَيْن مِن العِقاب، وهُما: السّجن؛ أيْ: الحَبس، وكان الحبس عقابًا قديمًا في ذلك العصر، واستمرّ إلى زمن موسى ﵇، فقد قال فرعون لموسى ﵇: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ٢٩﴾ [الشُّعراء: 29]، والصّنف الثّاني هو العذابُ، وهو أنواع، ومنه الضَّرب والإيلامُ بالنَّار وبقطْع الأعضاء وغيرها[2]. وهكذا تَتَّهم، وتَحَكُّمُ في التُّهمة، فلا تَدَع لزوجها فُرصةً للتَّفكير، فيما ينبغي أنْ يُواجهَ به هذا المَوْقف، فها هو ذا الحلُّ حاضر بيْن يديه، لا يحتاج منه إلى تفكير[3]، فتَكَلَّمَت في الجزاء؛ أيْ إنّ الذَّنب ثابتٌ مُتَقَرّر[4].

نكتة تقديم السّجن وتأخير العذاب:

الإشــارة إلى حُبِّها الشَّديد لـيـوسـف، وطَـمَـعـهـا في وِصالِه مستقبلًا

قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾، وفيه قَدّمَت امرأة العزيز ذِكر السّجن لخِفَّته، وأخّرَت العذاب لشِدَّتِه[5]، وذلك لحُبِّها الشَّديد ليُوسف ﵇، فحَمَلَها هذا الحُبُّ على رعاية دقيقتَيْن في هذا المَوضع، وذلك لأنَّها بَدَأَتْ بِذِكْرِ السّجن وأخَّرَت ذِكْرَ العذاب؛ لأنَّ المُحِبَّ لا يَسْعى في إيلام المحبوب[6]، وعيَّنَتْه لئلَّا يقتله،

(1) طنطاويّ، الوسيط: 7/345.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/257.
(3) الخطيب، التَّفسير القرآنيّ: 6/1259.
(4) ابن عطيَّة، المُحرَّر الوجيز: 3/235.
(5) الصَّاويّ، حاشية الصَّاويّ على الجلالَيْن: 2/169.
(6) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/409.

فتحرَّزتْ عن قتْلِه بِذِكْرِ غيره[1]، وهي بهذا تُريد إخضاعَه لإرادتها، وهَيْمنتها عليه[2].

سِرُّ التَّعبير بالفعل عن السّجن:

مُراعاة التَّخفيف مُدَّةَ بُعدِه حتّى لا يَبْتعدَ عنها كثيرًا

قالت: ﴿إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾، والمُراد منه أنْ يُسجن يومًا، أو أقلّ على سبيل التَّخفيف، حتّى لا يَبْتعدَ عنها كثيرًا؛ لأنَّ الحَبس الدَّائم لا يُعَبَّر عنه بهذه العبارة، بل يُقال: يجب أنْ يُجعَلَ من المَسْجونين، كقول فرعون حين هدّد موسى عليه السلام: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ٢٩﴾ [الشّعراء: 29][3].

سِرُّ التَّعبير بقولها: ﴿إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ﴾:

التّعبير عن تَسلُّط معنى الفعل عليه، بعقوبته بالسّجن فعليًّا

مُخالفة التَّعبير بَيْنَ ﴿أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ﴾ دون أنْ يقول: (إلّا السَّجن أو عذاب)، لأنَّ لفظ السّجن يُطلَق على المكان الّذي يوضَع فيه المَسْجون ويُطلق على مصدر سَجَنَ، فقوله: ﴿أَن يُسۡجَنَ﴾ أوْضحُ في تَسَلُّط معنى الفعل عليه[4].

دلالة الإبهام في: ﴿أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾:

التَّهويل للأمر المذكور، والمبالَغة في تَخويف يوسف عليه السلام

في إبهام العذاب زيادة تهويل لشأن الجزاء المذكور، بكونه قانونًا مُطَّرِدًا في حقِّ كُلِّ أحدٍ كائنًا مَن كان، وفيه أيضًا مبالَغة في التَّخويف[5] من خِلال إفهام يوسف عن طريق مُباشر، بأنَّ أمْره بيدِها لا بيَد زوجها، وأنَّها هي الآمِرة النَّاهيةُ[6].

نكتة انتِخاب الاسم ﴿عَذَابٌ﴾:

الدّلالة على دَوام التَّعذيب واستمراره طَمَعًا في استجابته

قوله تعالى: ﴿أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾؛ أيْ: دائم ثابت غير السّجن[7]؛ لأنَّ

---

(1) أطْفَيِّش، تيسير التّفسير: 7/101.
(2) الدُّرّة، تفسير القرآن الكريم وإعرابه: 4/569.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/410.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/257.
(5) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 4/268، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/409.
(6) طنطاويّ، الوسيط: 7/345.
(7) الخازن، لُباب التَّأويل: 2/523.

دوام تعذيبه وإيلامه قد يكون داعيًا له في الاستجابة آخِرَ المَطاف على حَدِّ زَعْمها وظَنِّها.

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(ألْفَيا) و(وَجدا):

(ألْفى) تَدُلُّ على وجــودٍ بهَـيْـئَـةٍ خَـاصَّـةٍ، ولفظ (وَجَد) يَدُلُّ على وجُودٍ عامٍّ

الوِجدان يكون اتِّفاقيًّا على غَفْلَةٍ مِن غَيْرِ قَصْدٍ، ومنْهُ وِجْدانُ الضّالَّةِ، والإلفاء يَقْتَضي وِجْدانَ ما كان ثابتًا دائمًا مُسْتقِرًّا[1]. يُقال: ألفيتُه يُصَلّي؛ أيْ: وَجَدْتهُ على تِلْكَ الحالَةِ[2]، فَفيهِ مَعْنى الوُجود على هَيْئَةٍ خاصَّةٍ، وأمّا الوُجودُ مَدْلولُ (وَجَد) فهو وُجودٌ عَامّ. وفي القرآن الكريم لَم يَرِد الفعلُ (ألفى) إلّا فيما هو مُشاهَد محسوسٌ، ولذلك قال بعض النُّحاة: إنَّه ليس من أفعال القلوب[3]، قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا۟ ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ ٦٩﴾ [الصّافات: 69]، أمّا (وَجد) ففي القرآن، وفي غير القرآن وَرَدتْ قَلْبيَّة وغير قلبيَّة[4]، ومُشاهَدَة وغير مُشاهدَة، فمثلًا قال تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ [آل عمران: 37] وقال: ﴿وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا﴾ [الكهف: 86] وقال: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ٦٢﴾ [الأحزاب: 62]، وقال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ١١٠﴾ [النّساء: 110]؛ فـ (وَجَد) أشمَلُ وأعمُّ مِن هذه النّاحية أيضًا. ولمّا كان الفعل (ألفى) يتضمّن معنى وِجدان شَيءٍ بشكل محسوس على حالةٍ خاصَّةٍ مِن غير سَعْيٍ لِوِجْدانه؛ فقد اخْتيرَ في سياق الآية دون غيره.

(1) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/501.
(2) الفيّوميّ، المصباح المنير: (لفي).
(3) الفيروزابادي، بصائر ذوي التَّمييز: 1/150.
(4) الكفويّ، الكُلِّيّات، ص: 175.

﴿قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [يوسف: 26 - 27]

مُناسَبَةُ الآيَتيْنِ لما قَبْلَهُما:

الرَّبْط بيْن فِريَة امرأة العزيز، وردّ يوسف لتَبْرئة نفْسه مِن تداعيات ذلك الاتّهام

لَمَّا ذَكَرَت امرأة العزيز ذاك الكلام، ولطَّختْ عِرض يوسف عليه السلام؛ احتاج إلى إزالة تلك التُّهمة، فقال: ﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِيۚ﴾[1]، إذْ لَم يجِدْ مَفَرًّا في هذا المَوْقف إلّا الرّدّ على هذا الاتهام الباطل[2].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَشَهِدَ﴾: أَخْبَر وحكَمَ، يُقالُ: شَهِدَ يَشْهَدُ، فهو شاهِدٌ وشَهيدٌ، وأصْل (شهد) يدلُّ على معنى: الحُضور والعِلْم والإعْلام[3]، وقد يُعبَّر بالشَّهادة عن الحُكْم[4] والشُّهداء: جمعٌ لِلشَّهيدِ، بمعنى: الشّاهدِ؛ وهو المُخْبِرُ عَن عيَانٍ بحقٍّ لغَيرِه على آخَرَ[5]، والمعنى هُنا: أخْبَرَ خبرًا قطعيًّا عن مُشاهَدَة، أو عِلْمٍ كالمُشاهَدة وحَكَمَ به[6].

2) ﴿مِن قُبُلٍ﴾: مِن الأمام، وأصْل (قَبْل) يدلُّ على مواجَهة الشَّيء للشَّيْءِ، والقُبُل مِن كُلِّ شَيء: خِلافُ دُبُرِه، وذلك أنَّ مُقدّمَه يُقبِل على الشَّيء[7]، قيل سُمِّيَ قُبُلًا؛ لأنَّ صاحِبَه يُقابِلُ به غيرَه[8]؛ والمعنى هُنا: مِن أمامِه وقُدّامه[9].

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/445.
(2) طنطاويّ، الوسيط: 7/345.
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (شهد).
(4) الرَّاغب، المفردات: (شهد).
(5) الجرجانيّ، التَّعريفات، ص: 129.
(6) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/237.
(7) ابن فارس، مقاييس اللُّغة، والرَّاغب، المفردات: (قبل).
(8) الفيّوميّ، المصباح المنير: (قبل)، والمصطفويّ، التّحقيق: 9/187.
(9) الزَّمخشريّ، الكشَّاف: 2/460، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/412.

۞ المَعنى الإِجْماليُّ:

دِفاع يوسف عن نفْسه، وشهادة الحكم في الدّلالة على قرينة صِدْقه

قال يوسف عليه السلام: هي الّتي طلَبَت منّي الفاحشة، ولَم أُرِدْها منها، فحَكَمَ حَكَمٌ مِن أهلِها، فقال: إنْ كان قميصُ يوسفَ شُقَّ مِن أمامِه، فذلك قرينة على صِدْقها؛ لأنّها كانت تَمنعه مِن نفْسها، فهو كاذب، وإنْ كان قميصه شُقَّ مِن خلْفه، فذلك قرينة على صِدْقه؛ لكونها كانت تُراوِده وهو هارِب عنها؛ فهي كاذبة[1].

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

أثر الفصْل في السّياق:

بيان الرَّدِّ الشَّافي، وظهور الدَّليل الكافي، على براءة يوسف عليه السلام

قوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ﴾، استئنافٌ وجواب، عمَّا يُقال: فماذا قال يوسف عليه السلام حينَ قذفَتْه بهذا؟ فقيل: ﴿قَالَ﴾ دافِعًا عن نفْسه لا هاتِكًا لها: ﴿هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ﴾، طالبَتْني للمُواتاة لا أنِّي أردْتُ بها سُوءًا كما زَعَمَتْ[2]؛ وفُصِلَتْ هذه الجملة عمَّا سَبَقها؛ لأنَّها جاءت على طريقة المُحاوَرة مع كلامها[3].

بلاغة القَصْر في قوله: ﴿هِيَ رَٰوَدَتۡنِي﴾:

بيان أنَّها هي الّتي أرادَتْه بالسّوء وراوَدَتْه عن نفْسه

قوله تعالى: ﴿هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ﴾، لَمَّا اتَّهمتْه بقصْدها بالسُّوء لم يَرَ بُدًّا دون أن يُصَرِّح بالحقِّ فقال: ﴿هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ﴾، وتقديم المبتدأ على خبره الّذي هو فعل يُفيد القصْر، وهو قصْر قلبٍ للرَّد عليها[4]؛ أيْ: لَم أُرِدْها بالسُّوء، بل هي الّتي أرادت ذلك، فراودَتني عن نفْسي.

نكتة التَّعبير بضمير الغيْبة ﴿هِيَ﴾:

مُراعاة حُسْنِ الأدب اللّائق بالأنبياء، وإيماء للإعراض عنها

قوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ﴾، قال عليه السلام هذا القول

---

(1) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المنتخَبُ، ص: 335، ونُخْبة من أساتذة التَّفسير، التَّفسير المُيسَّر، ص: 238، وجماعَةٌ من علماء التَّفسير، المُختَصَر، ص: 238.

(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/67، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/410.

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/257.

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/257.

لدفْع الضَّرر عن نفْسه لا لِتَفْضيحِها وهتْك سِتْرِها، ولكن لمّا لَطَّختْ عِرْضه احتاج إلى إزالة هذه التُّهمة عن نفْسه فصرَّح بالأمر[1].

وقال: ﴿هِيَ﴾، ولَم يَقُل: (هذه)، مُشافِهًا لها بما تكْرَه[2]؛ لأنَّ التَّعبير عنها بضمير الغَيْبة دونَ الخِطاب أو اسم الإشارة، مُراعاة لحُسن الأدب مع الإيماء إلى الإعراض عنها، فإنَّ ﴿هِيَ﴾ ضمير باتّفاق، وليس هو للغائب هنا، بل لِمَن بالحَضْرة، كقول مَن يُخاطِبُ شَخْصًا في شأنِ آخَرَ حاضِرٍ معه: قُلْتُ له اتّق اللّه تعالى، وأمَرْتُه بفعل الخير. ولأنّ هذا الضَّمير عائدٌ على ما قبْله، فالضمير في قوله: ﴿هِيَ رَٰوَدَتۡنِي﴾ عائد على الأهْل، في قولها: ﴿مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا﴾، ولمّا كَنَّتْ عن نفْسها بذلك، ولَم تَقُل: (بي) بدَل ﴿بِأَهۡلِكَ﴾، كنَّى هو عليه السلام عنها بضمير الغيْبة، فقال: ﴿هِيَ رَٰوَدَتۡنِي﴾، ولَم يُخاطِبها بأنتِ راودْتِني، ولا أشار إليها بهذه راوَدَتْني، وكُلُّ هذا على سبيل الأدب في الألفاظ، والاستحياء في الخِطاب، فأبرَزَ الاسم في صورة ضمير الغائب؛ تأدّبًا مع العزيز وحياءً منه[3].

بلاغة الاستعارة في ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٞ﴾:

تصوير شهادة الشَّاهد على الأثَر، بحال الشَّاهد على المُراوَدة والخَبَر

قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾؛ أيْ: حَكَم حاكِمٌ من أهلها[4]، والشّاهد مِن المُشاهَدة، وامرأة العزيز ويوسف لَم يَكُن معهما أحدٌ ليكون شاهدًا على ما حَدَث، ولعلَّ الشّاهد قد شهد موقف امرأة العزيز ويوسف عليه السلام، وقد ألْفَيا سَيِّدَها لدى الباب، وذِكرُ الشّاهد قضيَّةَ قدِّ القميص، تعني بالضَّرورة عدَمَ رؤيته قميص يوسف، وقد قُدَّ من دُبُر، فيُلاحظ أنَّ الكلام مِن قريب زليخا لا يُعدُّ شهادة؛ لأنَّه لَم يَرَ شيئًا ممَّا حَدَث بينهما، ولكنَّه لمّا كان يُرشِد إلى

(1) الجاويّ، مراح لبيد: 1/529.
(2) الخفاجيّ، عناية القاضي: 5/291.
(3) أبو حيَّان، التَّذييل والتَّكميل: 2/253، والبقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/67.
(4) الفرّاء، معاني القرآن: 2/41.

دليل الحُكم، أُطْلِقَ عليه شهادةً مَجازًا؛ لأنَّه يُشبهها في التَّوصيل إلى الحُكم الصَّحيح[1]؛ لأنَّ أصل الشَّهادة، أنْ يقول كان ذلك أو لَم يكن، مع ما يحتاج فيه عند الكلام مِن التَّثبُّت والتَّأمُّل[2]؛ فهو مَجازٌ بطَريق الاستعارة التَّصريحيَّة التَّبعيَّة يُصوِّر حُكم الشَّاهد كأنَّه حدَثٌ مُشاهَدٌ؛ والمعنى: وذُكِرَ إنسانٌ قام يَفْصِلُ بينهما كما يفصل الشَّاهد بشهادته بيْن الخصْمَيْن، فقال: كذا وكذا[3]، فتَسْميَةَ كلامه شهادة؛ لأنَّها أدَّت مُؤَدَّاها[4].

تأويل الشّاهد على كونه مَجازًا:

أيلولَته إلى إظهار الحقِّ، في إثبات الدَّليل على التُّهمة

وقد يُسمى الرَّجل شاهِدًا مِن حيث دلَّ على الشَّاهد، وهو تخريق القميص[5]، لأنَّها لَو كانت أمسكَتْ ثوبَه لأجْل القبض عليه لِعقابِه، لَكان ذلك في حال الإقْبالِ، فإذا أراد الانْفلات منها تخرَّق قميصُه مِن قُبُلٍ، وبالعَكس إنْ كان إمساكُه في حال فِرارٍ وإعراض[6]، فالرَّجل دلَّهم على القرينة البَيِّنة، فيكون بهذا التَّأويل مَجازًا مُرسَلًا، بعلاقة اللزوميَّة وفي هذا مُلازَمة الدَّليل للشَّهادة فيما يُوحي به سياقُ الآية الكريمة.

فائدة ذِكر كوْن الشَّاهد مِن أهلها:

شهادة الشّاهد، أوْجبُ للحُجَّة، وأوْثَقُ لبراءة يوسف مِن التُّهمة

في قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾، جعل اللّه تعالى الشَّاهد مِن أهلها؛ ليكون أدلَّ على نزاهته ﵇، وأنفى للتُّهمة وألزم لها[7]؛ لأنَّ الأهل أعظَمُ في الشَّهادة[8]؛ إذ عادة الشَّاهد القريب الانحياز لا الإنصاف. وخُصَّ هذا بما إذا لَم يكُن الشّاهد هو الطِّفل الّذي

(1) شحاتة، تفسير القرآن الكريم: 12/2317.
(2) القِنّوجيّ، فتح البيان: 3/406.
(3) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/384.
(4) ابن عجيبة، البحر المديد: 3/269.
(5) أبو حيَّان، البحر المحيط: 6/260.
(6) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/257.
(7) حقّي، روح البيان: 4/240.
(8) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/68.

أنطقَهُ اللّه تعالى الّذي أنطقَ كُلَّ شيء، وأمّا إذا كان ذلك فذِكر كونه مِن أهلها؛ لبيان الواقع فإنَّ شهادة الصَّبي حُجَّةٌ قاطعة[1]؛ لأنَّ كونه لمْ يَتَكلَّم قَط، ثُمَّ تكلَّم بذلك، كرامةً ليوسف عليه السلام[2].

سِرُّ ذِكر قَدّ القميص مِن الشَّاهد:

الإشارة إلى ظَنِّ الشَّاهد صدْقَ امرأة العزيز، ووقوع الكرامة ليوسف بعكس ما ظنَّ

لا شَكَّ أنَّ الاستدلال بكيفيَّة تمزيق القميص، نشَأ عن ذِكْرِ امرأة العزيز وقوعَ تمزيق القميص محاوِلَةً جعلَه حُجَّة على أنَّها أمسكَتْه لتُعاقبه، ولولا ذلك ما خطرَ ببال الشَّاهد أنَّ تَمزيقًا وقَعَ، وإلّا فمِن أين علِم الشَّاهد تمزيق القميص، والظَّاهر أنَّ الشَّاهد كان يَظُنُّ صدقَها، فأراد أن يُقيم دليلًا على صدْقها، فوقع عكس ذلك كرامة ليوسف عليه السلام[3].

فإن قيل: إن دلَّ قَدُّ قميصه من دُبُر، على أنَّها كاذبة، وأنَّها هي الّتي تبِعَتْه واجتبَذَتْ ثوبَه إليها فقدَّته، فمِن أين دَلَّ قَدُّه من قُبُلٍ على أنَّها صادِقة، وأنَّه كان تابِعَها؟ فالجواب من وجهَيْن؛ أحدُهما: أنَّه إذا كان تابعها وهي دافعَتْهُ عن نفْسها، قدَّت قميصه مِن قدّامه بالدَّفع، والثَّاني: أنْ يُسرِع خلْفها لِيَلحَقها، فَيَتَعَثَّر في مَقادِم قميصه فيشُقّه[4].

سِرُّ استخدام الفعل ﴿قُدَّ﴾ وتَكراره:

بيان عدم تعيُّن التُّهمة على أحدهما قبل الفحص

﴿قُدَّ﴾؛ أيْ: شُقّ شقًّا مُستَطيلًا ﴿مِن قُبُلٍ﴾؛ أيْ: من جهة ما أقبَلَ من جسده[5]، وبُنِيَ الفِعْلُ ﴿قُدَّ﴾ للمفعول، للنِّزاع في القادِّ[6] قبل الفحْص والتَّأمّل، فلا تتعيَّن تُهمة القدِّ ما دامَ الأمرُ لَم يَثبتْ على أحَدهما بعدُ، وذلك من حِكمة المحاكَمة ومِصداقيّتها بيْن يدَي

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/412.
(2) ابن جُزيّ، التَّسهيل: 385/1.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتّنوير: 12/257.
(4) الزَّمخشريّ، الكشَّاف: 2/459.
(5) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/68.
(6) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/69.

الحَكَم الّذي يُشبه القاضي في التّصوّر للقضيّة، ومُساءلة أطراف الاتّهام، والفَصل في الحُكم إيجابًا أو سلْبًا في النّهاية.

موقع جملة ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ﴾:

بيان كونها مَقُول قَـول لـفعـل مُـقَـدَّر، أو على تقدير إرادته

إن قيل: كيف جازتْ حكاية الجملة الشّرطيّة بعد فعل الشّهادة؟ فالجواب أنَّها قولٌ من القوْل، أو على إرادة القَول، كأنَّه قيل: وشهِد شاهد؛ فَقالَ: إنْ كان قميصُه[1].

نكتة التقديم في الآية الكريمة:

تـقـديـم ما يُحِبُّه سَيِّدُها اهتمامًا بشأنها، وتعظيمًا لمكانها من قلْبه

قدّم أمارة صِدقها في قوله: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ﴾؛ لأنّه ممّا يحبّه سيّدها، فهو في الظّاهر اهتمام بها، ولأنَّها البادئة بالشّكوى، ولكنّ هذا التّقديم هو في الحقيقة تقرير لكذبِها مرّتيْن: الأولى باللُّزوم، والثّانية بالمُطابَقة[2].

دلالة حرْف الشَّرط ﴿إِن﴾:

بيان أنَّ أدوات الشَّرط لا تَـدُلُّ إلّا على الرَّبط بَـيْنَ مضمون شَرْطِها، ومضمون جوابها

الشَّرط في هذه الجملة على جهة التَّقرير للمعنى الّذي يُوجِبُ غيرَه لا على الشَّك[3]، و﴿إِن﴾ في موْضع جَزْم بالشَّرط، وفيه من النَّحو ما يُشْكِلُ؛ لأنَّ حروف الشَّرط تَرُدُّ الماضيَ إلى المستقبل، وليس هذا في (كان)، وتوجيه ذلك إمَّا لقوة (كان)، وأنَّه يُعَبَّر بها عن جميع الأفعال، وإمَّا أنَّ المعنى: إنْ يكُن؛ أيَ: إنْ يُعْلَم، والعِلم لَم يَقع، وكذا الكون؛ لأنَّه يُؤدِّي عن العِلم[4]. وإنْ قيل: كيف وقعَتْ شهادة الشَّاهد هاهُنا مُعلَّقَةً بشرْط، والشّارط غير عالم بما يشرطه؟ فعَنْهُ جوابان أحدهُما: أنَّ الشَّاهد شاهدٌ بأمر قَدْ عَلِمَهُ، فكأنَّه سَمِعَ بعض كلام يوسف وزليخا، فَعَلِمَ، غير أنَّه أوْقَعَ في شهادته شرطًا؛ ليُلْزِم المخاطَبين قبول شهادته من جهة العقل والتَّمييز، فكأنَّه قال: هو

(1) الزَّمخشريّ، الكشَّاف: 2/459.
(2) ابن عرفة: تفسير ابن عرفة: 2/385، والبقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/69.
(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/68.
(4) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/174.

الصّادق عندي، فإن تدبَّرتم ما أَشْترِطه لكم، عقلتُم قولي، ومثل هذا قول الحُكماء: (إن كان القَدَرُ حقًّا، فالحرص باطل، وإن كان الموت يقينًا، فالطُّمأنينة إلى الدُّنيا حُمْقٌ)، والجواب الثَّاني: أنَّ الشَّاهد لَم يَقطع بالقول، ولَم يَعلم حقيقة ما جرى، وإنَّما قال ما قال، على جهة إظهار ما يَسْنَحُ له من الرَّأي، فكأنَّ معنى قوله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ﴾: أَعْلَمَ وبَيَّن، فقال: الّذي عندي مِن الرَّأي، أنْ نَقيس القميص ليوقَفَ على الخائن[1]. والظَّاهر أنَّ أدوات الشَّرط، لا تَدُلُّ على أكثر مِن الرَّبط والتَّسبُّب بَيْنَ مضمون شرطها ومضمون جوابها، مِن دون تقييدٍ باستقبالٍ ولا مُضيّ، فمعنى: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ﴾ وما بعدها: أنّه إن كان ذلك حصل في الماضي، فقد حصل صِدْقها في الماضي[2].

بديع المقابَلة في (القَدّ):

جـمـع قـرائـن الـحـادثـة في قَـدِّ القميص وموضعِه دلالة عـلى صـدق يوسف عليه السلام

قوله: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾، فيه أنّه لَمَّا كان صِدْقُها ليس قاطعًا في منْع صدْقه، قال: ﴿وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾؛ لأنَّه لولا إقباله - وهي تدفَعه عنها أو تهربُ منه، وهو يتْبَعها، ويعثرُ في قميصه - ما كان القَدُّ مِن القُبُل، ولمّا كان كذلك كذبُها في إرادته السُّوء، لا يُعَيّنُ صدْقَه في إرادتها له، قال: ﴿وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾؛ لأنَّه لولا إدباره عنها وإقبالها عليه، لَمَا وقع ذلك[3]؛ وفي هذه الجملة مُقابَلَةٌ عجيبة، بين قرائن الحادثة في قَدِّ القميص قُبُلًا ودُبُرًا، ودلالتها على صدْق يوسف الصِّدّيق عليه السلام، وتكذيب دعوى امرأة العزيز في القضيَّة.

(1) ابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/432.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/258.
(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/68 - 69.

دلالة جواب الشَّرط في الآية:

إقامة الحجّة الحسيّة المشاهدة بالعيان، قطع للشّكّ بالإيقان

في قوله تعالى: ﴿فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾، و﴿فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾، عبّر النّظم الكريم في جهتها بالفعل، فقال: ﴿فَصَدَقَتۡ﴾ ﴿فَكَذَبَتۡ﴾، وفي حقّ يوسف عليه السلام بالاسم، فقال ﴿مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ ﴿مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾، وذلك لاعتبارَيْن؛ أوّلهما: أنَّ صدْق زليخا غيرُ مُحَقَّقٍ عند العزيز، فأُخْبِرَ فيه بالفعل، لكنَّه إذا ثبت صِدْقُها؛ فالمخالِف لها من الكاذبين، والثَّاني لأجْل رؤوسِ الآي، واعتبار الفاصِلَة[1].

دلالة جُملَتَيْ ﴿وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾، ﴿وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾:

تأكيدٌ لزيادة تقرير الحقِّ، كما هو شأن الأحكام

زيادة ﴿وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ بعد ﴿فَصَدَقَتۡ﴾، وزيادة وهو ﴿مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾، بعد فكذبَتْ تأكيدٌ لزيادة تقرير الحقِّ، كما هو شأن الأحكام[2]؛ لأنَّ مِن قوله: ﴿فَصَدَقَتۡ﴾، يُعْلَم كذبُه - حاشاه عليه السلام - ومِن قوله: ﴿فَكَذَبَتۡ﴾ يُعلَم صدقُه.

الفُروقُ المُعْجَمِيَّة:

(الشَّهيد) و(الشَّاهد):

الشَّاهد يُؤدّي شهادتهُ، انْطلاقًا من خِبرَتِهِ ومَعْرِفتهِ، والشَّهيد انْطلاقًا من سَمْعهِ ورُؤيَتِهِ

الشَّهادة في أصل اللُّغة معناها: الحضور، وفي الاصطلاح هي: خَبرٌ قاطع، صادِر عن عِلم حصلَ بمُشاهدة بَصَر أو بصيرة[3]، وتنقسم من حيْث الطَّرف الّذي يُؤدِّيها إلى قسميْن: شَهادة شاهدٍ وشهادة شهيد؛ والفرْق بينهما: أنَّ شهادة الشَّاهد هي شهادة مَعْرفة وخِبْرة مُكتسَبة؛ ومثالها قوله تعالى في قِصَّة يوسف عليه السلام: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾، فهذا

---

(1) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/385.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/258.
(3) الرَّاغب، المُفرداتُ: (شهد).

الّذي شهِدَ مِن أهل امرأة العزيز، لَم يَشهد الواقعة بنفْسه، حتّى يكون شهيدًا عليها؛ ولكنَّه شَهِد من واقِع خِبْرته بالأدلّة، ومعرفَته بكيفيَّة سَيْر الأمور، ومنطقيَّةِ الأحداث بنتائجها[1]، أمَّا شهادة الشَّهيد فهي شَهادةٌ حُضوريَّة، تعتمد على السَّمع والبصَر؛ ومثالها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البقرة: 282] إلى قوله: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ﴾ [البقرة: 282] وقوله: ﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ﴾ [البقرة: 282]، فنُلاحظ هُنا أنَّ الّذي طلبَ منه أن يَشهد على عقد المُدايَنة والمبايَعة، هو حاضِر العقْد، فهو شهيد، وليس بشاهد. وقيل أيضًا: إنَّ الشَّاهد بمعنى الحُدوث، والشَّهيد بمعنى الثُّبوت، فإنَّه إذا تحمَّل الشَّهادة، فهو شاهِد باعتبار حدوث تحمُّلِه، فإذا ثبتَ تحمُّله لها زمانَيْن أو أكثر فهو شهيد[2]. ويتحصَّل مِمّا تقدَّم أنّ الّذي يُؤَدّي شهادَتَه انطلاقًا من خِبْرته ومعرفته هو شاهد، وليس بشهيد، وأنّ الّذي يُؤَدّي شهادته انطلاقًا من سَمْعه ورُؤيتِه هو شهيد، وليس بشاهد.

(1) وهذا أحد وجوه تفسير وصْف الشَّاهد في القِصّة من أقوال المفسّرين، قال القرطبيّ لمّا ذَكر تحيّد هذا الشّاهد: وهو الصَّحيح في هذا الباب. ينظر: القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 06/321.

(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّةُ، ص: 292.

﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ ٢٨﴾ [يوسف: 28]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

ربط حيثيّات المحاكمة بالحكم، والإقرار ببراءة يوسف عليه السلام من الاتّهام

لمّا كانت القرينةُ في صالحِ يوسف عليه السلام، وأنَّه بريء، وتحقَّقَ الزّوج مِن كذب امرأته، قال: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ﴾؛ أيْ: هذا الاتّهام من جملة كيْدكنّ أيّتها النِّسوة(1).

❁ شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿كَيۡدِكُنَّۖ﴾: حيلتكُنَّ، وصَنيعِكنَّ، وأصلُ (كيد): يدُلُّ على مُعالَجةٍ لشيءٍ بشِدَّةٍ، والكَيْدُ: ضَرْبٌ مِن الاحتيالِ، وقد يكونُ مذمومًا وممدوحًا، وإنْ كان يُستعمَلُ في المذمومِ أكثرَ(2).

❁ المَعْنى الإجْماليُّ:

تبرئة العزيز ليوسف عليه السلام، وعِتاب زوجته على اتّهامها له بالإفك

لَمَّا شاهَد العزيز أنَّ قميص يوسف عليه السلام، شُقَّ مِن خلْفه تحقَّق من صدْق يوسف، وقال لزوجته: إنَّ اتّهامكِ له بما وقعْتِ أنت فيه، من جملة مَكْرِكُنَّ - معشر النّساء - إنَّ مَكْرَكُنَّ مكرٌ قويّ(3).

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالة (الفاء) العاطفة في ﴿فَلَمَّا﴾:

ترتُّب ما بعدها على ما قبلها مع دلالتها على التَّعقيب والسُّرعة في وُقوع ما بعدها

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ﴾؛ أيْ: فَلَمَّا نظر إلى القميص، ورأى الشَّقَّ من الخلْف، أيْقَنَ بِصِدْقِ قولِه واعتقد كذِبَها(4)، والفاء

(1) الزّحيليّ، التَّفسير الوسيط: 2/1103.

(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة، والرَّاغب الأصفهانيّ، المفردات: (كيد)، وابن قتيبة، غريب القرآن، ص: 507، وابن جرير، جامع البيان: 13/113.

(3) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المنتخَبُ، ص: 335، ونُخْبة من أساتذة التَّفسير، التَّفسير المُيَسَّر، ص: 238، وجماعَةٌ من علماء التَّفسير، المُخْتَصَر، ص: 238.

(4) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 12/135.

هنا للتَّعقيب مع السَّببيَّة؛ أيْ: إنّ قولها: ﴿مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ﴾، لِمَا مَرَّ من أنّ المُراد منه اتّهام يوسف ﵇، بإرادة سُوءٍ لها، والتَّعريض بأنَّه يستحقُّ أحد الأمريْن، إمَّا الحَبس أو عذاب أليم، فبهذا الاعتبار جَعَلَ هذا القول مِنْ كَيْدِها؛ لأنَّها بسبب هذا القول تُريد تَعْذيبهُ[1]، وليس بيْن قولها ورؤية شَقِّ القميص من الشَّاهد أو العزيز إلّا أن الْتَفَتَ يوسف بظَهْره إليه، أو الْتَفَّ العزيز نَحْوَ ظَهر يوسف، ليَراه ويتفَحّصهُ.

معنى الفعل ﴿رَءَا﴾ ودلالته:

بيان أهميَّة الرُّؤية العينيَّة البصريَّة في إثبات العِلم، وإقامة الدَّليل على البراءة

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ﴾؛ أيْ: فَلَمّا رَأى السَّيّدُ، وقيل: الشَّاهدُ، والفعل من الرُّؤية البصريَّة أو القلْبيَّة؛ أيْ: فلمّا عَلِمَ قَميصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ، قالَ: إنَّهُ من كيْدكُنّ[2]، ومَن قال: إنّ الرّؤية هنا قلبيّة، قدّر الكلام على أنَّ عزيز مصر، كأنَّه لَم يكُن رأى ذلك، أو أنّه قد يكون لَم يتدبّره قبل كلام الشَّاهد، فلمَّا تنبّه عليه، وعلِم حقيقة الحال، وعرَفَ خيانة امرأته، وبراءة يوسف ﵇ ﴿قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّۖ﴾[3]، والظَّاهر في الرُّؤية هُنا اجتماع المَعْنيَين؛ لأنَّه كان حاضرًا في مكان الحدث، فلمَّا رأى بِعَيْنَيه القميص مَشقوقًا من خلْفه، علِم كذِبَ زوجته وصدّقَ يوسف وبراءته ممَّا قذفَتْه به[4].

دلالة إضمار فاعل ﴿رَءَا﴾:

بيان أنَّ الرَّائي والقائل هو العزيز نفْسه؛ لأنّه هو الحاكم القادر على لَوْمها

قوله: ﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ﴾، بمعنى: الّذي رَأى قميصه قُدَّ من دُبُرٍ وقال: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّۖ﴾ هو العزيز لا مَحالة، وقد استبانت لديه براءة يوسف ﵇ من الاعتداء على المرأة، فاكْتفى بلَوْم زوجه، بأنَّ

(1) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/303.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/414.
(3) القنّوجيّ، فتح البيان: 3/407.
(4) الدُّرّة، تفسير القرآن الكريم: 4/573.

ادّعاءها عليه من كيد النِّساء(1). وقوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ﴾ دليل على أنَّ الكلام المُوَجَّه لِامْرأة العزيز، لا يَجرؤ عليه غيره.

دلالة (لَمّا) الظَّرفيَّة:

الدّلالة على ترتيب الحُكم، قبل رؤية القميص والنُّطق به بعده

لفظ ﴿فَلَمَّا﴾ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ قَالَ﴾ بمعنى (حين) مُتضمِّنة معنى الشَّرط في محلِّ نصب متعلّق بـ (قال)(2). وهذا الظَّرف يَدُلُّ على أنَّه رَتَّب الحُكم قبل أنْ يَرى القميص، وقرَّر المبدأ أوَّلًا في غَيبة رؤية القميص، ثُمَّ رآه بعدها، وهكذا جعلَ الحَيْثيَّة الغائبة هي الحُكم في القضيَّة الشَّاغلة(3).

بلاغة الاختصار في الآية:

تكذيبها وتصديق يوسف عليه السلام؛ عدول عن البحث عن أصل ما وَقَعَ

في قوله ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ﴾، تكذيبٌ لها، وتصديق له عليه السلام على ألْطَف وجه، كأنَّه قيل: أنتِ الّتي راودْته، فلَم يفعل وفرَّ، فاجتذَبْته فشققْتِ قميصه، فهو الصّادق في إسناد المراوَدة إليك، وأنت الكاذبة في نِسبة السُّوء إليه، وقيل: الضَّمير للأمر(4) الّذي وَقعَ فيه التَّشاجر، وهو عبارة عن إرادة السُّوء الّتي أُسندت إلى يوسف عليه السلام، وتدبيرِ عُقوبته بقولها: ﴿مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا﴾؛ أيْ: إنَّ ذلك من جِنس مَكْرِكُنَّ واحتيالكُنَّ، واختار الزّجّاجُ أنَّ المعنى: إنَّ قولَكِ: ﴿مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا﴾ من كَيْدِكُنَّ(5)، فرجع الضَّمير في قوله ﴿إِنَّهُۥ﴾، إلى قولها ﴿مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا﴾، وفيه عدول عن البحث عن أصل ما وقعَ فيه(6).

بلاغة الالْتِفات في قوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ﴾:

مُخاطبة زوجها لها، مُقابلة لِخطابها السَّابق له

في قوله: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ﴾ الالْتِفات

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/258.
(2) الدّعاس، إعراب القرآن الكريم: 2/85.
(3) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 11/6924.
(4) الخفاجيّ، عناية القاضي: 5/294.
(5) الزَّجّاج، معاني القرآن: 3/103، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/414.
(6) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 4/269.

الواقع هُنا بخِطابها بلفظ عامٍّ ﴿كَيۡدِكُنَّۖ﴾؛ أيِّ: أنْتُنَّ، جاء بمُقابلة خطابها له به إذ قالت: ﴿مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا﴾[1]؛ أيِّ: أنْتَ. وفي خطابها اكتفاءٌ بلَوْمِها بأنَّ ادّعاءها عليه من كيْد النِّساء[2].

سِرُّ إسناد القول لشاهِد واحد:

إفـادة أنّ هذا القول لا يُحتاج فيه إلى مُشارَكة غـيره؛ لأنَّ الدَّليل مُشاهَد مَرْئيٌّ

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ﴾، أُسْنِدَ القول لواحد، والأصل في مثل هذا - فيما يَقعُ به التَّبكيت - أنْ يُسند القول فيه إلى كلِّ مَن حَضَرَ، لأنَّه مرْئيٌّ مُشاهد رآه الشَّاهد والعزيز؛ لأنَّهم ذكروا أنَّ الشَّاهد كان حاضرًا. فالأمور قِسْمان: ضروريَّة ونظريَّة. فالأمور الضَّروريَّة لا يحتاج الإنسان فيها إلى غاية، ولا إلى تأمُّلٍ، فلو قيل: (فَلَمّا رَأى قَميصَه قالا)، يُتَوَهَّم أنَّ قطع القميص كان من جهةٍ، يُمكن أن تُضاف إلى القُبل وإلى الدُّبُر، بحيث لا يقطع الرَّأي الواحدُ بإضافتها إلى أَحَدِ الجهتَيْن، حتَّى يشترك في ذلك مع غيره ويتدابرا فيَعلَما، فأُسند (ما) إلى الواحد إفاداته من جهة الدُّبُر، صرفًا بحيث لا يحتاج فيه إلى تأمّل، ولا إلى مُشارَكة غيْرٍ[3].

دلالة القول ومَقوله في الآية:

الـدَّلالـة على الخَوَر والتَّساهل في الـعِـرض بالتَّعبير بالقول دون الـفـعـل الحازم الرَّادع

وجّه عزيز مصْر كلامه إلى زوجته مُعاتِبًا إيّاها، بقوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ﴾؛ أيِّ: إنَّ محاولتك اتِّهام يوسف بما هو بريءٌ منه، هو نوْعٌ من ﴿كَيۡدِكُنَّۖ﴾ ومَكْركنّ وحِيَلِكنّ، ﴿إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ﴾ في بابِه؛ لأنَّ كثيرًا من الرِّجال لا يَفطنون إلى مَراميه، وهكذا واجَه ذلك الرَّجل خيانة زوجه له بهذا الأسلوب النَّاعم الهادئ؛ بأن نَسبَ كيْدها ومكْرَها لا إليها وحْدَها بل إلى الجِنس كُلِّهِ[4]؛ خَوَرًا وتساهُلًا في العِرض بالتَّعبير بالقول، في موقف يقتضي الفعْل الحازم الرَّادع،

(1) ملّا حويش، تفسير القرآن العظيم: 3/200.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/52.
(3) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/385.
(4) طنطاويّ، الوسيط: 7/347.

على عادة المُتْرَفين من النّاس في قلّة الغَيْرة والرَّخاوة في مواجهة الفضائح؛ والمَيل إلى كِتمانها عن المجتمع.

أَثَرُ التَّوكيد بـ (إنَّ) واسْميَّة الجملة:

تأكيد ما سبق ذِكْرُه من قيام الدَّليل والحجَّة عليها

الكلام في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ﴾ موجَّهٌ لها، وقد قطعَ بصدْقه وكذِبها، مُؤكّدًا لأجْل إنكارها بـ ﴿إِنَّهُۥ﴾[1]. وفي تصدير مَقول القول بـ (إنَّ) واسميّة الجملة، تَأكيد لِما سبَق ذِكْرُه؛ أيْ: مَكْركنَّ مَعْشَرَ النِّسوة واحتيالكنُّ، للتَّخلُّص مِمّا دبَّرتُنّ شيء عظيم مُؤَكَّدٌ لا مِرية فيه ولا شَكَّ، ولكنَّها لمّا أنكرَتْ أكّدَ لها الخبر بإثبات خطيئتها، مُستدلًّا عليها بالسُّنَّة العامَّة لهنّ في أمثالها[2].

سِرُّ خِطاب المرأة بـ ﴿كَيۡدِكُنَّۖ﴾:

دخولُ النِّسوة في صنفها، بتنزيلهنّ منزلة الحَواضِر

في قوله تعالى ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ﴾ أسند ما للواحدة إليهنَّ جميعًا؛ لأنّ النِّساء في الجملة صواحِب حِيَلٍ ومَكْرٍ، لتواطُئهنّ على المَكْر، أو رِضاهُنَّ بما تفعل إحداهُنَّ، أو المُراد: إنّ هذا من جملة ما تفعل النِّساء مِثلَه، والخِطاب لها ولهنَّ، أو لهُنَّ داخلة هي فيهنّ، وذلك شامل لها ولجَواريها وسائر النِّساء، وقيل: لها ولجواريها، والصَّحيح العموم[3]، فدخل فيه مَن هُنَّ من صنفها بتنزيلهنَّ منزلة الحواضر[4].

أثر لفظ ﴿كَيۡدِكُنَّۖ﴾:

كَونُ النِّساء يجتهدنَ في البراءة من خطاياهُنَّ، بشتَّى أنواع الحِيَلِ والمَكْر

الكيد: فعل شيء في صورةٍ غير المَقصودة للتَّوصّل إلى مقصود[5]، وكيْدها هُنا هو محاولة للتَّنصّل من جُرمِها بِاتّهامها له بضروب الحِيَل والمَكْر المعروفة عن النِّساء، فتجدهُنّ مُجتهدات في

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/69.
(2) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/288.
(3) أطْفَيِّش، تيسير التَّفسير: 7/105.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتّنوير: 12/258.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتّنوير: 12/258.

التَّجَشُّم والغُنْجِ والدَّلال، وتقليب طرْفهنّ، وكشْف زينتهنّ، ولطافة حركاتهنّ، ولطافة كلامهنّ، وحيث يقمن بهذه الرُّعونات على مَنْ له لَطافة وظَرافة ورِقّة طبْع وأهليَّةٌ للعِشق، فأين إبليس مِنهنّ؟[1] وهو سُنَّة عامَّة في أغلبهنَّ، وإذا وقَعْنَ في المحظور فهُنَّ يجتهدن في البراءة من خطاياهنّ، ما وجدْنَ إلى ذلك سبيلًا، فيَتظلَّمْنَ وهُنَّ الظّالمات[2].

الدّلالة على التّبعيض إشعارًا بخطورة كيد النِّساء المتُجسِّد في هذا الموقف

سِرُّ استعمال حرْف الجرِّ ﴿مِن﴾:

قوله ﴿مِن كَيۡدِكُنَّۖ﴾؛ أيْ: ناشئٌ من جِنس احتيالكُنَّ - أيَّتُها النِّساء - ومَكْرِكُنَّ[3]، وأنَّ تدبير المَكر بالرِّجال من بعض كيْدكنّ وتدبيركنّ مَعْشَرَ النِّسوة، فهُنّ أكثر تَلَطُّفًا واحتيالًا للوصول إلى أهدافهنّ من الرِّجال؛ ولأنَّ ذلك يتناسب وطبيعة هذه الطّبَقة المُتْرفة من النّساء، الّتي تجِدُ سَعَةً من الوقت؛ لتدبير الكيْد وإحكام المَكْر[4]، وفيه إشعارٌ بخطورة كيْد النِّساء الّذي رآه مُجَسَّدًا في هذا الموقف رأْيَ العين.

التّنبيه على عَراقة النّساء في الكيْد

نكتة تعميم الحُكم على جنس النِّساء:

تعميم الخِطاب للتَّنبيه على أنَّ ذلك خُلُقٌ لهُنّ عَريق[5]، قال الشَّاعر:

فَلَا تَحْسِبَنْ هندًا لَهَا الغدْر وَحدهَا *** سَجيَّةَ نفْسٍ كُلُّ غانيةٍ هِنْدُ[6]

الشّيطان يُوَسوس مُسارَقة، والنّساء يواجِهْنَ بمَكرهنّ الرِّجال

سِرُّ الوصْف بِعِظَمِ الكيْد في الآية الكريمة:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ﴾، والعظيم: ما يَنْقُصُ مقدارُ غيره عنه حِسًّا أو معنًى، فإن قيل: كيف وُصِفَ كيْد النِّساء بالعِظَم مع قوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ٢٨﴾ [النِّساء: 28] وهلّا كان

---

(1) البقليّ، عرائس البيان: 2/165.

(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرَّيحان: 13/382.

(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/414، وحقّي، روح البيان: 4/242.

(4) شحاتة، تفسير القرآن الكريم: 12/2319.

(5) حقّي، روح البيان: 4/242.

(6) البيت لأبي تمّام، من الطّويل، يُنظر: العسكريّ، جمهرة الأمثال: 1/62، والميدانيّ، ومجمع الأمثال: 2/162.

مَكْر الرِّجال أقوى من مَكر النِّساء؟ فالجواب: أنَّ الإنسان ضعيف بالنِّسبة لخَلْق ما هو أعظم منه، كخلْق السَّموات والأرض، كما أنّ كيْد النّساء أدَقّ من كيْد الرِّجال وألطَف وأَخفى؛ لأنَّ الشَّيطان عليهنَّ لنَقْصهنّ أقْدَرُ، ومَكرهُنّ في هذا الباب أعْظَم من كيْد جميع البشَر؛ لأنّ لهُنّ من المكْر والحِيَل والكيْد في إتمام مُرادِهنّ ما لا يَقدر عليه الرِّجال في هذا الباب؛ ولأنَّ كيدهنَّ في هذا الباب يُوَرِّث العار ما لا يُوَرِّثهُ كيْد الرِّجال[1]، كما أنَّ كيدهنَّ ألصَقُ وأعْلَق بالقلب وأشدّ تأثيرًا في النَّفس؛ أيْ: مِن كيْد الرِّجال، فَعِظَمُ كيْد النِّساء على هذا بالنِّسبة إلى كيْد الرِّجال، ولأنَّ الشَّيطان يُوسوس مُسارَقة وهُنَّ يواجِهْنَ به الرِّجال، فالعِظَمُ بالنِّسبة إلى كيْد الشَّيطان. وأُثِر عن بعض العُلماء قوله: أخافُ من النِّساء ما لا أخاف من الشَّيطان؛ فإنَّه تعالى يقول: ﴿إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ٧٦﴾ [النِّساء: 76] وقال للنّساء: ﴿إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ﴾[2].

فائدة التَّذييل في آخر الآية:

بيان كون العبارة ممّا سارَ على الألسِنة مَسار الأمثال في المواقف المشابِهة

(كيد النِّسَاء) يُضْرب بِهِ المَثل في كلّ زمان ومَكان، قالَ بعض السَّلف: إِنّ كيد النِّسَاء أعظَم من كيد الشَّيْطَان، كما أسلفنا، فَإِنْ قيل: إِن هذا الكَلام لم يحكِه اللّه عن نفسه، وإِنّما حَكاه عن غيره، حيْث قال: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ﴾. قيل: قد صَدقتُم، والصِّفة على ما ذكرْتُم، إِلّا أَنّ الكلام لو كان مُنْكَرًا لأنكره اللّه تعالى، ولو كان مَعيبًا لعابه تعالى وقد حكاهُ اللّه تعالى وَلم يَعِبْهُ، وجعله قُرْآنًا وعظّمه بذلك، والمعنى ممّا لا يُنكَر في العقل، ولا في اللُّغَة ولا في الكَلام[3].

---

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/69 - 70، والشّربينيّ، السّراج المنير: 2/117.
(2) حقّي، روح البيان: 4/242.
(3) الثّعالبيّ، ثمار القلوب، ص: 305.

وإنَّما وُصفَ كيْد النِّساء بالعِظَم، وكيْد الشَّيطان بالضَّعف؛ لأنَّ كيد النِّساء أقوى، بسبب أنَّهن حَبائلُ الشَّيطان، فكيدهُنَّ مَقرون بكيد الشَّيطان، فهُما كَيدان، بخلاف كيْد الشَّيطان دونَهنَّ فكيد واحد[1]. ولِربَّات القُصور مِنْهُنَّ القِدْحُ المُعَلّى مِن ذلك؛ لأنَّهن أكثر تَفَرُّغًا من غيرهنّ، مع كثرة اختلاف الكياداتِ إليهنَّ، فَهُنَّ جوامع كَوامل، ولِعِظَم كيد النِّساء اتّخذهنَّ إبليس عليه اللَّعنة وسائلَ لإغواء من صَعُب عليه إغواؤُهُ[2].

دلالة التّشابُه اللّفظيّ في الآية:

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ٧٦﴾ [النّساء: 76]، عَظَّم اللّه كيد النِّساء، وأضعَف كيد الشّيطان بقوله: ﴿إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ٧٦﴾ [النّساء: 76]: وسبَبُ ضَعْفِ كيد الشَّيطان هاهُنا، أنَّه قبيح الصُّورة، شنيع المنظر، لا يقدر على الرِّجال إلّا بالوسوسة، وهُنَّ بحُسنهن حبائل للشَّهوات يَجرّون بها الجبال، وقد قال ﷺ: «ما تَرَكْتُ من بَعدي فتنة أضرَّ على الرِّجال من النِّساء»[3]. ومن الاختلاف بين الكَيْدَيْن، كون ضَعف كيد الشَّيطان، إنَّما هو في مُقابَلة كيد اللّه تعالى، وعِظَم كيدهنّ إنَّما هو بالنِّسبة إلى كيد الرِّجال[4].

ضَعف كيد الشَّيطان بالنّسبة إلى كيد الرّحمن، وكيد النِّساء بالنِّسبة إلى كيد الرِّجال

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الكيدُ والمكرُ:

ظاهر كلام أهل اللّغة: أنَّ الكيد والمكر مُترادفان، وقد فرّق بينهما بعض فقهاء اللّغة، فقال: الكيْد: المَضرّة، والمَكْر: إخفاء

المَكر ما يكون بَعد نظَرٍ وتَفَكُّرٍ، والكيد آكَدُ منهما وأشدُّ

(1) الصّاويّ، حاشية الصّاويّ على الجلالَيْن: 2/170.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/414.
(3) الحديث مُتَّفق عليه من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما، البخاريّ، صحيح البخاريّ، كتاب النكّاح، بَابُ مَا يُتَّقَى مِنْ شُؤْمِ المَرْأَةِ، برقم: (5096)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الرّقاق، باب أكثر أهل الجنَّة الفقراء وأكثر أهل النّار النِّساء وبيان الفتنة بالنِّساء، برقم: (2740).
(4) حقّي، روح البيان: 4/242.

الكيْد، وإيصال المَضرّة، وقيل: الكيد: الأخذ على خفاء، وهو ضربٌ من الاحتيال، وقد يكون مذمومًا وممدوحًا، وإنْ كان يُستعمل في المذموم أكثر[1] ولا يُعدّ فيه إظهار خِلاف ما أبْطَنه، ويُعدّ ذلك في المَكر[2].

والكيْدُ - في حقِّ المخلوقِ - لا يكونُ إلّا بعد تدبُّر وفِكْرٍ ونظَرٍ، وأمّا المكر، فهو مِثْل الكيْد في كَوْنه - في حقِّ المَخلوق - لا يكون إلّا بَعْد فكْر ونظَر، إلّا أنَّ الكيْد أقوَى مِنَ المَكر[3].

والكَيْد يتعدَّى بنفْسه، والمكْر يتعدَّى بحرْف، فيُقال: كادَه يَكيدُه، ومَكَرَ به، ولا يُقال: مَكَرَه والّذي يتعدَّى بنفْسه أقوى، والمكْر - أيضًا - تقديرُ ضرر الغَيْر، مِن أنْ يفعلَ به، ألَا تَرى أنَّه لو قال له: أقدرُ أنْ أفعلَ بك كذا، لَم يكُن ذلك مَكْرًا، وإنَّما يكون مَكْرًا إذا لَم يُعْلِمْه به، والكَيْد اسمٌ لإيقاع المكْروه بالغير قهْرًا، سواءً علِم أم لا[4]. ولِعِظَم الّذنب الّذي ارتكبَتْه امرأة العزيز ناسَب أنْ يخاطبها زوجها بالفعل الأقوى، والأشدّ وَقْعًا.

(1) الرّاغب، المفردات: (كيد).

(2) الزَّبيديّ، تاج العروس: (كيد).

(3) العسكريّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 213، 508، والكفويّ، الكلّيّات، ص: 771.

(4) العسكريّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 259.

﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَاۚ وَٱسْتَغْفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ٢٩﴾ [يوسف: 29]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

توجُّه العزيز ليوسف عليه السلام بكتم الأمر بعد انكشاف فضيحة زليخا

بعدما ظهرَتْ براءة يوسف عليه السلام؛ اتَّجَه العزيز إليه بالخِطاب، طالبًا منه أنْ يكتُمَ الأمر، ولا يَفضح الزَّوجة[1]، آمرًا إيّاه بالإعراض، وإيّاها بالاستغفار والتَّوبة[2].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿أَعْرِضْ﴾: اتْرُكْ، مِن أعرضَ عن الشَّيء يُعرض إعراضًا؛ إذا وَلّاه ظَهْرَه، فهو مُعرِض، والعَرْضُ بناءٌ تَكْثُرُ فُروعُهُ وترْجِعُ إلى أصلٍ واحد وهو الّذي يُخالِفُ الطّولَ، وأعرَضَ عنّي؛ أيْ: ولّى مُبديًا عرْضَه[3]، والمعنى هُنا: اتْرُكْ ذِكْر ما كان منها واكْتُمْهُ فلا تَذْكرْه لأحدٍ[4].

2) ﴿وَٱسْتَغْفِرِي﴾: الغفرُ السَّتْر، تقول: غَفَرتُ كَذا إذا سَتَرتَهُ، ومِنْه قيل: لِجُنَّة الرَّأس: مِغْفر؛ لأنَّهُ يغْفر الرَّأس، وأصل الغَفْر: السّتْرُ والتَّغطيَة، وغَفَر اللّه ذنوبَه؛ أيْ: سَترها ولَم يَفْضَحهُ بها على رُؤوس المَلأ[5]، والمعنى هُنا: اطْلُبي المَغفرة واعْتَذري إلى زوجك مِن ذنبك[6].

3) ﴿ٱلْخَاطِـِٔينَ﴾: يُقال: خَطِئَ الرَّجلُ يَخْطَأُ خِطْأً؛ إذا تَعَمَّد الذَّنْبَ، فهو خَاطِئ، وأصل (خطأ) يَدُلُّ عَلى تَعَدِّي الشَّيْء والذَّهابِ

(1) شحاتة، تفسير القرآن الكريم: 12/2319.
(2) السَّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 396.
(3) ابن منظور، لسان العرب، والسّمين الحلبي، عُمدة الحُفّاظ: (عرض).
(4) النَّيسابوريّ، غرائب القرآن: 4/81، وابن عادل، اللّباب: 11/73.
(5) الأزهريّ، تهذيب اللُّغة، والرَّاغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحُفّاظ، وابن فارس، مقاييس اللُّغة: (غفر).
(6) السَّمرقنديّ، بحر العلوم: 2/189.

عنه، ومِنهُ الخَطّاء؛ لأنّه مُجاوَزَةُ حَدِّ الصَّوابِ، والمعنى هُنا، أي: الآثِمين المُنحرِفين إلى الشَّرِّ[1].

۞ المَعْنى الإِجْماليُّ:

قال عزيز مصر ليوسف عليه السلام: يا يوسف، اضرب عن هذا الأمر صفحًا، ولا تَذكُره لأحدٍ، واطْلُبي - أيّتها المرأة - المغفرة لإثْمِك، إنّك كنت من الآثمين الّذين تعمّدوا الوقوع في الخطأ وارتكاب الإثم، واتّهموا غيرهم بما أَثِموا هم به[2].

توجُّه العزيز بالخِطاب ليوسف بكِتْمان الأمر، ولزليخا بالاستغفار من الوِزْر

۞ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

بلاغة حذف حرْف النِّداء في ﴿يُوسُفُ﴾:

في قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ حُذِفَ حرْفُ النِّداء؛ لأنَّه مُنادًى قريب مُناطٌ بالحديث، وفيه تقريب له وتَلْطيف لمحلّه[3].

الإشارة إلى قُرب المُنادى، والتَّلطُّف به وجبْر خاطره

دلالة فعل الأمر ﴿أَعْرِضْ﴾:

قوله تعالى: ﴿أَعْرِضْ﴾؛ أي: انْصَرف بكُلّيتك مُجاوزًا[4]؛ وفي هذا الأمر تسلية له؛ إذ لا إثم فيه، أو: ﴿أَعْرِضْ﴾ عن هذا القول تصديقًا له في براءته، وهو طَلَبٌ من الزَّوج؛ لأنَّه لَم يكُن غيورًا، أو سَلَبَهُ اللّٰه تعالى الغَيرة إبقاءً على يوسف وحفظًا له من بادِرَته[5].

بيان التَّسلية ليوسف عليه السلام، والتَّصديق على براءته

سِرُّ لفظ الإشارة ﴿هَٰذَا﴾:

قوله تعالى: ﴿أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾؛ أيْ: اكْتم الأمر الّذي دارَ بَيْنَك وبينها، ولا تَتَحدَّث به خَوفًا من الفضيحة، وحفاظًا على كرامتي

إشارة إلى قبْح الأمر وعاره، حتَّى لا ينتشر خبرُها، فيحصل العار بانتشاره

---

(1) الواحديّ، الوجيز، ص: 544.

(2) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المنتخَبُ، ص: 335، ونُخْبة من أساتذة التَّفسير، التَّفسير المُيَسَّر، ص: 238، وجماعَةٌ من علماء التَّفسير، المُختَصَر، ص: 238.

(3) الزّمخشريّ، الكشَّاف: 2/461، والبيضاويّ، أنوار التَّنزيل: 3/161.

(4) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/70.

(5) العِزُّ ابن عبد السَّلام، تفسير العِزّ ابن عبد السَّلام: 1/301.

وكرامتها[1]، فالإشارة بقوله: ﴿هَٰذَاۚ﴾ إلى الواقعة حتَّى لا ينتشرَ خبرُها، ولا يحصلَ العار العظيم بسببها[2].

نكتة إبراز اسم يوسف:

الإيناس ليوسف عليه السلام بذكر اسمه، تكريمٌ لعِفَّته وصِدْقِه

نداء يوسف عليه السلام بِاسْمه في قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ﴾؛ تقريبٌ له وتلطيف وإزالة لخوفه[3] وتسكين لرَوْعه، فقد تتابعتْ عنه الأهوال في هذه الحادثة، من مراوَدة امرأة العزيز له عن نفْسه، وتغليق الأبواب عليه، ومِن اتّهامه بحَضرَةِ العزيز الّذي أحسنَ مَثواه مع جمْع من الحاضرين، ومن تخويف وتهديد بالسّجن أو العذاب الأليم؛ فكلُّ هذا جعَلَ العزيز يُلاطفه، ويُسكّن رَوْعته بذِكر اسمه، بعد ما تَبيّنت براءتُه، وظَهَر صدْقه.

دلالة الخِطاب ليوسف ابتداءً:

غرض الالتماس والرَّجاء، صَون السُّمعة، وحِفظ المَقام

في قوله تعالى: ﴿أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ﴾ أمرَ العزيز يوسفَ عليه السلام بالإعراض عمَّا رمَتْه به زوجته؛ أيْ: عَدم مؤاخَذتها بذلك، وأمرَهُ بالكفّ عن إعادة الخَوض فيه[4] مُبالغةً في السّتر وصَون السُّمعة، خصوصًا وأنّ المقام مَقامُ مُلْك، والفضيحة في هذه الفئَة من النّاس مِن أصحاب النّفوذ سريعة الانتشار، بدليل أنّها انتشرَتْ بعد هذا الحادِث مباشرة، وخاض فيها نِسوة المدينة مع الدّعوة إلى التَّكتُّم عليه.

بلاغة أسلوب الالتفات:

التَّفَنُّن بالإقبال عليها بالخِطاب، بعد صرْفه إلى غيرها

في قوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ﴾، و﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ﴾، كافُ المؤنَّثة المخاطَبة في ﴿لِذَنۢبِكِۖ﴾، مُتعيِّن أنَّه خِطاب لامرأة العزيز، فالعزيز بعد أنْ خاطبَها بأنَّ ما دبَّرته هو من

(1) طنطاويّ، التَّفسير الوسيط: 7/347.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/447.
(3) أبو حيَّان، البحر المحيط: 6/262.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/259.

كيد النِّساء، وجّه الخطاب إلى يوسف ﷺ بالنِّداء، ثُمَّ أعاد الخِطاب إلى المرأة. وهذا الأسلوب من الخطاب يُسمّى بالإقبال، وقد يُسمَّى بالالتفات، بالمعنى اللُّغويّ في الالتفات البَلاغيّ، وهو عزيز في الكلام البليغ، ومنه قول الشَّاعر:

إِخَالُكَ مُوعِدِي بِبَنِي جَفِيفٍ *** وَهَالَةَ إِنَّنِي أَنْهَاكَ هَالَا[1].

فقوله (إخالُ) ضرْبٌ من الاستهانة، يقول: أَحسَبُك تُهَدِّدُني ببَني جفيفٍ وبِهالة، ثُمَّ أقبَلَ على هالة، فقال: إنّي أزْجُرك عن التَّحكُّك بنا، ونُصرة مَن يُنابذنا، والعرَب تَجمع في الخطاب والإخبار بيْن عِدَّةٍ، ثُمَّ تُقبِل أو تَلْتفت مِن بينِهم إلى واحد؛ لكَونه أكبرهم أو أحسَنَهم سَماعًا، وأخصَّهم بالحال[2].

الدّلالة على اختلاف المأمور به

دلالة العطْف في ﴿وَٱسۡتَغۡفِرِي﴾:

جملة: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ﴾، عطْفٌ على جملة: ﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ﴾، وهو في كلام العزيز عَطْفُ أمرٍ على أمْر، والمأمور مُخْتلفٌ[3].

مَلْمَح التَّعمُّد والإصرار والتَّرصُّد، واضِح في العِبارة

سِرُّ إيثار لفظ ﴿ٱلۡخَاطِـِٔينَ﴾:

قوله تعالى: ﴿إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَاطِـِٔينَ﴾؛ أي: العَريقين في الخطأ بغاية القُوَّة، ويُقال: خَطِئَ يَخْطَأُ؛ إذا أذنبَ مُتعمِّدًا[4].

جاء لفظ (الْخَاطِئِينَ) عِوضَ (الخاطئات) للتَّغليب

نكتة التَّعبير بـ ﴿ٱلۡخَاطِـِٔينَ﴾:

اختار البيان القرآنيّ التعبير بـ ﴿ٱلۡخَاطِـِٔينَ﴾، ولَم يَقُل: (من الخاطئات)؛ لأنّه لَم يَقصد به الخبَر عن النّساء، بل قصدَ به الخبر عمّن يفعل ذلك، وتقديره: من القوم الخاطئينَ؛ كقوله تعالى: ﴿وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ ١٢﴾ [التَّحريم: 12][5]، وصيغةُ جَمْعِ المُذكَّرِ تَغْليبٌ

---

(1) التَّبريزيّ، شرح ديوان الحماسة: 1/85، والبيت من الوافر، ويُنسب إلى بعض بني جرم مِن طيِّئ.

(2) المرزوقيّ، شرح ديوان الحماسة، ص: 181، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/259.

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/259.

(4) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/70.

(5) البغويّ، معالم التّنزيل: 2/488.

لِجنس الرِّجال على النِّساء؛ لأنَّ الجمع بـ: ﴿ٱلۡخَاطِـِٔينَ﴾ أَعَمُّ[1]. وعبَّر بهذه الصّيغة؛ ليُخَفِّف على نفْسِها وقْعَ هذه التُّهمة الّتي واجَهَها بها، فلا يجعل تلك الخطيئة مقصورةً على بنات جِنسها وحدَهنَّ، بل يُشاركهنّ الرِّجال فيها، وهو منهم، فلا عليها إذَن أنْ تستغفر لذنبها هذا الّذي كان النَّاس مِن نساء ورجال مُعرَّضين له، فإذا كُنتِ قد أخطأتِ فما أكثر الخاطئين قبْلَ الخاطئات! خصوصًا وقد رأيْنا مِن قبل كيف أنَّه لَم يُواجهها بالتُّهمة في شخصها، بل واجهها بها في بنات جنسها: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ﴾[2].

دلالة حرْف الجرّ في قوله: ﴿مِنَ ٱلۡخَاطِـِٔينَ﴾:

جَعْلُها من زُمْرة الّذين أَخْطَؤوا، تخفيفًا في مؤاخَذتها

كان عزيز مصْر قليلَ الغَيرة، وقيل: كان حليمًا عاقلًا، ولعلَّه كان مُولَعًا بها، أو كانت شُبْهة المِلْك تُخَفِّف مؤاخَذة المرأة بمراوَدة مَمْلوكها[3]؛ وعلى كُلِّ هذه التَّقديرات، جَعَلَها من زُمْرة الّذين أَخْطَؤوا تخفيفًا في مؤاخذتها.

نكتة الإسناد في ﴿لِذَنۢبِكِۖ﴾:

الدّلالة على عدم عَزْمه على عِقابها

اتَّهم بعض المفسّرين عزيز مصْر في قوله: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ﴾، بأنَّه كان ناقصًا في رُجولته، ولَم يكن له أربٌ في النِّساء؛ لأنَّه استقبل فَعْلة امرأته بهذا الاستخفافِ والبُرود! وهذا تعليل فيه نظَر؛ إذ المعروف أنّ مَن كان في رجولتهم شيء مِن النَّقص، داروه بتلك الغَيرة الزَّائدة المُجاوِزة لكلِّ حَدٍّ! ولعلَّ أقربَ تعليل لموقف العزيز هذا، هو أنَّه كان يَنْظُر إلى يوسف ﷺ نظَرتَه إلى ابنه، وأنّ ما كان من امرأته لَم يكُن إلّا نَزوةً طائشة، أَعْمَتْها عن أنْ تنظُرَ إلى يوسف ﷺ نظرة الأمّ إلى ولدها، وأنّها سرعان ما تعود إلى رُشدها،

(1) ابن عطيَّة، المُحرَّر الوجيز: 3/237.
(2) الخطيب، التَّفسير القرآنيّ: 6/1261.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/258.

وتُصحّح نظْرتها إليه، لذا دعاها إلى الاستغفار وطلَبِ الصّفح، وهذا هو الّذي يَشهَد به واقع الحال، وهو أنَّ العزيز، وهو صاحِب هذا المَقام في قومه، ما كان له أنْ يفضحَ نفْسه وأهلَه على الملأ، وأن يستدعيَ مَن يحتكم إليه، في أمْرٍ شهِده هو بنفْسه، واطّلع عليه من غير أن يَدلَّه عليه أحَد! وإنَّه لمِن السَّفاهة والحُمْق، بل والعَجْز، أن يُعَرِّض العزيزُ مكانته وشرَفه وشرَف أهله لهذه الفضيحة على الملأ، فيصبح هو وزوجه على ألسِنة النَّاس، يُطلقون فيهما قالَةَ السُّوء، ويولّدون من هذا الحدَثِ أحْداثًا، تنمو وتتضخّم على الأيام! فكان من الحكمة إذًا أن يتدبَّر العزيز أمْرَه بنفْسه، وأن يحصر الأمْر في أضيق حدوده، وأنْ يحسمَه هذا الحسْم الرّشيد، في غير صَخَب وضَجيجٍ(1).

❁ الفُروقُ المُعجَميَّةُ:

(المغفرة) و(التّكفير):

لفظ المغفرة يتضمَّن الوقاية والحِفظ، ولفظ التَّكفير يتضمَّن السّتر والإزالة

عند اقتران الذُّنوب والسَّيِّئات، ينصرف معنى الذُّنوب إلى الكبائر، ومعنى السَّيِّئات إلى الصَّغائر، وعليه تكون المغفرة للذّنوب، والتَّكفير للسّيّئات(2)، قال تَعالى: ﴿رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ ١٩٣﴾ [آلُ عِمران: 193]، فالمغفرة أكمَلُ من لفظ التَّكفير، ولهذا كان مع الكبائر، والتَّكفير مع الصَّغائر؛ وعند الانْفراد يدخل كُلٌّ منهما في معنى صاحِبِه، قال تَعالى: ﴿كَفَّرَ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَأَصۡلَحَ بَالَهُمۡ ٢﴾ [مُحَمَّد: 2]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ٥٣﴾ [الزُّمَر: 53]. ولأنّ ما جاءَتْ به المرأة مقدِّمة لكبيرةٍ وإصرارٌ عليها، فقد ناسَب أنْ يطلب منها استغفار الذَّنْب.

(1) الخطيب، التَّفسير القرآنيّ: 6/1262.
(2) ابن قيِّم الجوزيَّة، مدارج السَّالكين: 1/317.

الخاطئ والمُخطئ:

الخاطِئُ المُتعمِّدُ الخطَأ، والمُخطِئُ الَّذي لا يَتعمَّدهُ

الخَطأ هو أن يَقْصِدَ المَرْءُ الشَّيءَ، فَيُصيب غَيْرَهُ، واسْمُ الفاعِلِ منه: مُخْطِئٌ، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْۚ﴾ [الأحزاب: 5]، والخِطْءُ مَصْدَرُ خَطِئَ، إذا أصابَ إِثْمًا، ولا يكون إلّا عن عَمْد، واسم الفاعل منه: خاطِئٌ، قالَ تعالى: ﴿نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٖ ١٦﴾ [العلق: 16]، وقال: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ ٨﴾ [القصص: 8]، فالخاطِئونَ الآثمون أصحابُ الخطايا هم الّذين تعمَّدوا الذَّنْب وقصدوه، أمَّا المُخطئون فقد أرادوا الصَّواب، لكنَّهم لَم يُوفَّقوا إليه، فصاروا إلى غيره[1].

وعليه فالخاطِئُ في الدّين، لا يكون إلّا عاصيًا، أمّا المُخْطئُ فلا يُعَدُّ عاصيًا، بل قد يكونُ المُخْطئُ من طريق الاجتهادِ مُطيعًا مأْجورًا، لأنَّه قصَدَ الحَقَّ واجتهد في إصابته[2].

فالفرْقُ بينهما أنّ الخطأ خِلافُ الصَّوابِ في الفِعْلِ فقط، وفاعلُه تكون نيَّتُه حَسَنَةً، فهو غير مُتعمِّد، فقد أصاب في الإرادة، وأَخطأ في الفعل، وأمّا الخِطْءُ فهو الخَطأ التّامُّ في الإرادة والفعل، فمُرْتَكِبه سَيِّئُ القَصْدِ مُتعمِّد لِما ارتكبَه[3]. قال الحريريّ في درّة الغوّاص:

لا تَخْطُوَنَّ إلى خِطْءٍ ولا خَطَأ *** مِن بعْدِ ما الشَّيْبُ في فَوْدَيْكَ قد وَخَطا

فأيُّ عُذرٍ لِمَن شابَتْ مفارِقُهُ *** إذا جَرى في ميادينِ الهَوى وَخَطا[4]

(1) الجوهريّ، الصّحاح: (خطأ)، وابن منظور، لسان العرب: 1/67، والزَّمخشريّ، الكشَّاف: 4/606، وابن عطيَّة، المُحرَّر الوجيز: 3/277، وأبو حيَّان، البحر المحيط: 8/287.

(2) العسكريّ، الفروق اللُّغويَّة ص: 221.

(3) الأمين الشّنقيطيّ، دفع إيهام الاضطراب، ص: 279.

(4) الحريريّ، درّة الغوّاص في أوهام الخواص، ص: 286، والبيت من البسيط.

﴿۞وَقَالَ نِسۡوَةٞ فِي ٱلۡمَدِينَةِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٣٠﴾ [يوسف: 30]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

ذِكر خوض بعض النِّساء في الحادثة السَّابقة، بعد شهودها أو السَّماع عنها

بعد الحُكم الّذي أصدره العزيز على يوسف ﷺ بكتْمان الأمْر، وعلى زليخا بالاستغفار من الوِزْر، انتقل الخبَرُ إلى نساء بعض الوزراء، فاجتمَعْن في بيت إحداهُنّ وتَحدَّثْنَ بما هو لَوم لامرأة العزيز؛ إذ راودَتْ عبدًا لها كنعانيًّا عن نفْسه، وهو ما أخبر تعالى عنه بقوله: ﴿وَقَالَ نِسۡوَةٞ فِي ٱلۡمَدِينَةِ﴾[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿فَتَىٰهَا﴾ الفَتى: الطَّريُّ والكَريمُ مِنَ الشُّبّانِ، والأُنْثى فَتاةٌ، يُقالُ: فَتِيٌّ بَيِّنُ الفَتاءِ؛ أَيْ: طَرِيُّ السِّنِّ، ويُعَبَّرُ بِالفَتى، والفَتاةِ عَنِ العَبْدِ والأَمَةِ[2] وهو المُراد هُنا.

2) ﴿شَغَفَهَا﴾: الشَّغاف: حِجابُ القَلْب، وقيل: حَبَّة القَلْب وسوَيْداؤه، وشَغَفَهُ الحُبُّ، يَشْغَفُهُ شَغْفًا وشَغَفًا: وَصَلَ إلى شَغافِ قلْبِه، وأصلُ الشَّغَفِ: الإحاطَةُ بالشَّيء مِن ظاهِره، كشَغاف القلب[3]، وشُغِف بالشَّيء: أُولِعَ به[4]، ومعنى: ﴿شَغَفَهَا حُبًّاۖ﴾: غطّى على قلبها، وأحاطَ بِه كالشَّغاف، ووَصَل حُبُّ يوسف إلى شَغاف قلبِها فدخل تحتَه، حتّى غلَبَ على قلبها[5].

3) ﴿ضَلَٰلٖ﴾: الضَّلال ضِدُّ الهُدى، يُقال: ضَلَّ في الأَمْر، يَضِلُّ

(1) الجزائريّ، أيسر التّفاسير: 2/608.
(2) ابنُ منظور، لِسانُ العرب، والسّمين الحلبي، عُمدةُ الحُفّاظ، والرّاغِبُ، المُفرداتُ: (فتى).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (شغف).
(4) ابن سِيده، المُحكم: 5/395، والجوهريّ، الصِّحاح: (شغف).
(5) ابن جرير، جامع البيان: 16/63، والخازن، لباب التّأويل: 2/525.

ضَلالًا؛ إذا لَم يَهْتَد لَهُ[1]، يُقال: ضَلَّ عن الطَّريق: تاهَ وابْتَعَد، وعَكْسُه: اهْتَدى، وضَلَلْتُ بَعيري؛ إذا كان مَعْقولًا فلَم يهْتَد لِمَكانِه، وأضْلَلْتُه؛ إذا كان مُطلقًا فمَرَّ ولَم تَدْر أيْنَ أخذ، وضَلَّ الشَّيءُ: إذا ضاعَ، وضلَّ الرَّجل، إذا جارَ عن القَصْدِ[2]، ومِن المَجاز: ضَلَّ في الدّين، وقدْ ضَلَّلْتُه: نَسَبْتَهُ إلى الضَّلال، وواقِعٌ في أضاليلَ وأباطيلَ، وقد تَمادى في أضاليلِ الهَوى[3]، وأصْل الضَّلال يدلُّ على ضياعِ الشَّيءِ وذهابِهِ في غَيْرِ حَقِّه[4]. فالضَّلال إمّا العُدولُ عن الطَّريق المُستقيم، وإمّا الغَيْبوبة والضَّياع، والأوَّل يُقابله الهِداية، والثّاني يُقابله الوِجْدان، فهو يُقال لكلِّ عُدولٍ عن المَنهَج عمْدًا كان أو سَهوًا، يسيرًا كان أو كَثيرًا[5]، والمعنى هُنا: في خطأ بَيِّنٍ[6].

المَعْنى الإجْمالِيُّ:

انتشر خَبَرُها في المدينة، وقالت طائفة مِن النّساء على سبيل الإنكار: امرأة العزيزِ تُحاوِل غلامَها عن نفسه، قد خالَط حبُّه شَغاف قلْبِها، حتّى وصلَ إلى صميمه، إنّا لنراها - بسبب مُراوَدتها لعَبْدها، وحُبِّها إيّاه - في ضَلال واضحٍ[7].

انتشار خبَر امرأة العزيز بيْن النّساء، وخَوْضهنّ فيه كعادة نساء القُصور

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالة العطْف وموقعه في قوله: ﴿وَقَالَ﴾:

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ﴾ الواو عاطفة لتَتَساوقَ مُجْريات القِصَّة[8]، حكاية لِما تناقلَتْه الألسنة عن امرأة العزيز،

انتقال الخبَر من حدَثٍ داخليّ في القصر، إلى خبر شائع في خارجِه

(1) ابن دُرَيْد، جمهرة اللّغة: (ضلل).
(2) ابن عبّاد، المحيط (ضل).
(3) الزَّمخشريّ، أساس البلاغة: (ضلل).
(4) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (ضل).
(5) الرّاغب، المُفردات، والسّمين الحلبي، عُمدة الحُفَّاظ: (ضلل).
(6) الثّعلبيّ، الكشف والبيان: 5/217.
(7) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المنتخَبُ، ص: 335، ونُخْبة من أساتذة التَّفسير، التَّفسير المُيَسَّر، ص: 238، وجماعَةٌ من علماء التَّفسير، المُختَصَر، ص: 238.
(8) الدَّرويش، إعراب القرآن الكريم: 4/480.

فقد جرَت العادة بين النِّساء، أن يتحدَّثن عن أمثال هذه الأمور في مَجالسهنّ، ولا يكْتمْنها خصوصًا إذا كانت صاحبة الحادثة مِن نساء الطَّبقة المَرموقة كامرأة العزيز[1]. وبهذا الحدث تدخل قِصّة يوسف وامرأة العزيز، فصْلًا آخر يكون ميدانه خارج قصر الملك، بانتشار الخبَر في المدينة، وذِكر رَدَّةِ فعْل امرأة العزيز عند انتشار خبَرِها بعد ذلك.

سِرُّ وُرود الفعل ﴿وَقَالَ نِسۡوَةٞ﴾ بالتَّذكير:

جواز تجريد الفعل من علامة التَّأنيث لجمْع الاسم بعدَه، وكون الاسم مُؤَنَّثًا غير حقيقيٍّ

لَم يَقُل: (وقالت نسوة)؛ لأنَّ النِّسوة اسم مُفرَد لجمْع المرأة، وتأنيثه غيْرُ حقيقيّ فلذلك لَم يَلحق فعله تاءُ التَّأنيث[2]، كما أنَّ الفعل المُسند إلى ألفاظ الجُموع، غير الجمْع المذكّر السّالم، يجوز تجريدُه من التَّاء باعتبار الجمْع، وأمّا الهاء الّتي في آخر نسوة فليست علامة تأنيث، بل هي هاء (فِعْلَة) جمْع تَكسيرٍ، مثْل: صِبْيَة وغِلْمة[3].

نكتة جمْع التّكسير ﴿نِسۡوَةٞ﴾:

الدّلالة على أنَّ ذِكر العدد ليس معتبرًا؛ إذ العبرة بعمل النّسوة لا بعددهنَّ

(النّسوة) اسم جَمْعِ امرأة لا مُفرَد له، وهو اسم جمْع قِلّة، مثلُه نِساء[4]، وقد ذَكَر بعض أهل التَّفسير، أنّ النِّسوة كُنَّ أربعًا أو خَمْسًا[5]، ولم يُبيِّن لنا التَّنزيل عددهنَّ ولا أسماءهنّ، ولا صفاتِهنّ؛ لأنَّ الفائدة في العِبرة محصورة في أنّ عمَلَهن عملُ جماعة قليلة، يُعْهَد في العُرف ائتمارُهنّ واتفاقهنَّ على الاشتراك في مثل هذا المكر المُنكَر، في مدينة كبيرة كعاصمة مصْر[6].

بلاغة التّقييد بالوصْف ﴿فِي ٱلۡمَدِينَةِ﴾:

التّلميح لبيئة الخبر، القابلة أحوالها للإشاعة، وسرعة الانتشار

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسۡوَةٞ فِي ٱلۡمَدِينَةِ﴾، الجارّ والمجرور في قوله:

(1) طنطاويّ، التَّفسير الوسيط: 7/351.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/447.
(3) السَّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المَصون: 4/172، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/260.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/259.
(5) الثّعالبيّ، الجواهر الحسان: 3/322، وأبو حيَّان، البحر المحيط: 6/266.
(6) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/290.

﴿فِي ٱلۡمَدِينَةِ﴾ صِفة لـ﴿نِسۡوَةٞ﴾، والمقصود من ذِكْرِ هذه الصِّفة أنَّهن كُنَّ مُتَفرِّقات في ديارٍ من المدينة، وهذه المدينة هي قاعدة مصْر السُّفلى[1] وأنَّ النِّساء كُنَّ من أهل الحَضَر المستوطِنات بالمدينة، وهو تلميح لبيئة الخبر، القابلة أحوالها للإشاعة وسرعة الانتشار، والمعنى: قال نِسْوة من نساء مدينة مصْر، على سبيل النّقد والتّشهير والتّعجُّب: إنّ امرأة العزيز، صاحبة المكانة العالية، والمنزلة الرّفيعة، بَلَغَ بها الحال في انقيادها لِهَواها، وفي خروجها عن طريق العِفّة، أنّها تُراوِد فَتاها عن نفْسه[2].

ووُصِفن بذلك؛ لأنَّ إغاظَةَ كلامهنّ بهذا الاعتبار لاتِّصافهنَّ بما يُقَوِّي جانب الصِّدق أكثر، فإنَّ كلام البَدَويّات لبُعدِهنَّ عن مَظانِّ الاجتماع والاطّلاع على حقيقة أحوال الحَضَريَّات القَصْريَّات، لا يُلتفت إلى كلامهنَّ، فلا يغيظ تلك الإغاظة، والكثيرُ على اختيار تَعَلُّقِه بـ (قال)، ومعنى كون قَولهن في المدينة، إشاعته وإفْشاؤه فيها[3].

بلاغة حصْر الإشاعة:

بيان كون المناخ الاجتماعيّ والنّفسيّ مؤهّلًا للإشاعة في الإفشاء والذّيوع

قوله ﴿فِي ٱلۡمَدِينَةِ﴾ وعلى اعتبار الجارِّ والمجرور ﴿فِي ٱلۡمَدِينَةِ﴾، ظَرفًا لِـ(قال)، يكون المعنى: أَشَعْنَ الأمرَ في مصر[4]، لكون المناخ الاجتماعيّ والنَّفسيِّ مؤهَّلًا للإشاعة في الإفشاء، وهذا معنًى يُعتنى به[5].

دلالة الإضافة في ﴿ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ﴾:

اسْتِنْكارٌ لفعلها وتَنديدٌ بسقطتها، فيما يَتَنزَّه عنه من هو دونها

لَم يصرّح النّسوة بِاسْم امرأة العزيز، بل أضفْنَها إلى زوجها، إرادةً لإشاعة الخبَر؛ لأنَّ النّفس إلى سماع أخبار أولي الأخْطار أَمْيَلُ؛ والعزيز: المَنيع بقُدْرَته من أنْ يُضام[6]. فذكروها بالوَصْف

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/259.
(2) طنطاويّ، التَّفسير الوسيط: 7/351.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/416.
(4) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 4/270.
(5) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/305.
(6) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/70.

الّذي يُنادي عليها بقبيح فعلها، بكونها ذات بَعْلٍ، فصدور الفاحشة مِن ذات الزَّوج أشنع مِن صدورها ممّن لا زوّج لها، خصوصًا وأنَّ زوجها عزيز مصْر ورئيسُها وكَبيرها، وذلك أقبح لِوقوع الفاحشة منها[1].

الأحداث تكبر، وتصغر، وتَتَّسِع دائراتها أو تضيق، تبعًا لمَن تعلّق به الحدث

أوَّل مَرَّة يكشف القرآن الكريم عن شخصيَّة المرأة الّتي راودَتْ يوسف عليه السلام عن نفْسه، فيُحدِّث عنها بأنّها امرأة العزيز؛ أي: السَّيِّد الحاكم في مصْر، ومن هذا نَعرف أنَّ البيت الّذي ضَمَّ يوسف إليه واحتواه، هو بيْتُ حاكم مصْر، ولَم يَكشف القرآن مِن قبل عن مَرْكز هذه المرأة الاجتماعيّ؛ لأنَّ الأحداث كانت تَجري على المستوى المألوف في حياة النَّاس، عامّتهم وخاصّتهم، على السَّواء فأيُّ بيت كان يُمكِن أنْ يضمَّ يُوسف إليه، وأيُّ امرأة كان مِن المُمكِن أنْ تراوِدَه عن نفْسه، سواء كانت امرأة مَلِكٍ أو سُوقَة، فهي امرأة أيًّا كان وضعها الاجتماعيّ! إذ لَم يكُن ليوسف خيار في اختيار السَّيِّد الّذي يملكه، أمّا حين يكون للحدث ذِكْرٌ يُراد به الكشف عن وَقْعِه في المجتمع، وأثَرِه في النَّاس، فإنَّ الأمر يختلف بالنِّسبة لِمَن يتعلَّق به الحدث، من حيث وَضْعُه الاجتماعيّ ومكانتُه في المجتمع، فالحدث يَكبر أو يَصغر، وتَتَّسع دائرته أو تضيق، تبعًا لِمَن تعلّق به الحدث. فعلى الرَّغم من أنَّ حادثة امرأة العزيز، كانت في دائرة ضيِّقة، لا تتعدَّى المرأة، ويوسف وزوجَها، إلا أنَّه سُرعان ما نفذت العيون من خدَم القصر إلى هذا السِّرِّ، ووَقعَت الآذانُ عليه، فكان هَمْسًا على الشّفاه، ثُمَّ كان حديثًا دائرًا على الألسنة، أقْرَب إلى الإشاعة منه إلى الحقيقة، وذلك لِما كان من العزيز في مُعالجة هذا الأمر بحِكمةٍ ولُطف وحذَرٍ، والنِّساء هُنّ أكثر النَّاس بحْثًا عن أسرار البيوت، وأقْدَرُهُنَّ على فتْح مِغالقها وكشْفها، وها هي ذي امرأة العزيز

(1) ابن قيّم الجوزيّة، تفسير القرآن الكريم، ص: 327.

تصبح هي وفِعْلَتُها مع يوسف حديثَ الطَّبقة العالية في نِساء المجتمع ممّن هُنَّ على مُداناةٍ وقُرْب منها[1].

دلالة قولهنّ: ﴿تُرَٰوِدُ﴾ بالمضارع:

الإنكار عليها، والإشارة إلى أنَّ المُراوَدة، صارت كالسَّجيَّة لها

مَجيء ﴿تُرَٰوِدُ﴾ بصيغة المضارع، مع كون المراوَدة مضَتْ لِقَصْد استحضار الحالة العَجيبة، والإنكار عليها في أنفُسهنّ، ولَومها على صنيعها، ونَظيرُه في استحضار الحالة قوله تعالى: ﴿يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ ۝٧٤﴾ [هود: 74][2]؛ كما أنَّهنَّ عبَّرْنَ بالمضارع للدّلالة على دوام المراوَدة، إفهامًا لأنَّ الإصرار على المراوَدة صار لها كالسَّجيَّة[3].

نكتة الإضافة في ﴿فَتَىٰهَا﴾:

المبالَغة في اللَّوم، لما بينهما من التَّباين البيِّن، النَّاشئ عن المالكيَّة والمَلوكيَّة

إضافة (الفتى) إلى ضمير امرأة العزيز في قوله تعالى: ﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ﴾؛ لأنَّه غلام زوجها فهو غلامٌ لها بالتَّبَع ما دامت زوجة لمالِكه[4]، وتعبيرهُنَّ عن يوسف ﷺ بذلك، مُضافًا إليها لا إلى العزيز الّذي لا تستلزم الإضافة إليه الهَوان، بل ربَّما يُشْعِرُ بنوع عِزَّة، لإبانة ما بينهما من التَّباين البيِّن، النَّاشئ عن المالكيَّة والمملوكيَّة، وكُلُّ ذلك لتربية ما مرَّ من المبالَغة والإشباع في اللَّوم، فإنَّ مَن لا زوج لها مِن النِّساء، أوْ لها زوجٌ دنيء قد تُعذر في مُراوَدة الأخْدان، لا سيّما إذا كان فيهم عُلوّ الجَناب، وأمَّا الّتي لها زوج، كعزيز مصر، فمراوَدتها لغيْرِه لا سيّما لعبْدها وتماديها في ذلك، غاية الغَيّ ونهاية الضَّلال[5].

بلاغة المَجاز في لفظ ﴿فَتَىٰهَا﴾:

بيان ملازمة الفتى لمالكيه، كملازمة الصَّغير لأهله وأقْرَبيه

(الفتى): الطَّريُّ من الشَّباب والسَّخيُّ والكريم، ويُطلَق على

(1) الخطيب، التَّفسير القرآني: 6/1264.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 1/261.
(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/71، وأبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 4/270.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/260.
(5) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 4/270.

المَلوك والخادم، ويُطلَقُ على الشَّهم ذي المروءة، وأُطلِقَ على يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ لأنَّه جامِعٌ لهذه الصِّفات كُلِّها، ويُكنَّى به عن المملوك وعن الخادم كما يُكنَّى بالغلام والجارية، وهو المُراد هُنا[1]، وإطْلاقُ لفظ (الفتى) على المملوك هنا دون غلامها أو خادمها، مِنْ قَبيلِ المَجازِ المُرْسَل؛ فأُطلِقَ عَلَيْه (فتى) بعلاقَةِ اللُّزوم؛ لأنَّ المملوك يُعامَلُ مُعامَلَةَ الصَّغير المُلازِم في الخِدْمَةِ وقِلَّةِ المُبالاةِ[2]، وإنَّما عبّروا عنه بلفظ (فتى) مُبالغة باللَّوم عليها[3].

بلاغة الفصْل في جملة: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾:

تعليلُ ما قبلها ببَيانِ شِدَّة تعلُّقها به وحُبِّها له

جملة: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾، في موْضع التَّعليل لجملة: ﴿تُرَاوِدُ فَتَىٰهَا﴾[4]؛ وكأنَّ سائلًا سأَلَ: لماذا تُراوِد امرأةٌ مِن الطَّبقة العالية في مجتمعها مملوكَها؟ فجيء بالفصْل تعليلًا لذلك، بأنَّ الدّافع للإقدام على هذا الفعل هو حُبُّها الشَّديد له، الّذي استولى وتمكّن من شَغاف قلبها، فلَم يَعُدْ في قلبها مكان لغير حُبِّ يوسف، وجَعَلَها تَخرج عن مَعهود جِنْسِها، من نساء المُلوك.

بلاغة الاستعارة في لفظ (الشَّغف):

تصوير تمكُّن حبِّها له في قلبها، واستحكامه عليه من جميع النَّواحي

قوله تعالى: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾؛ أيْ: شَقَّ شغاف قلبها، وهو حِجابه حتّى وَصَل إلى فؤادها[5]؛ أيْ: أعلى المواضع من قلبها، أو وسط القلوب، فحبُّه أحاط بقلبها مثل إحاطة الشّغاف الرَّقيق بالقلب، ومعنى أحاط الحبّ به، هو أنّ اشتغالها بِحُبِّه صار حجابًا بينها وبين جميع ما سوى هذه المحبَّة، فلا يخطر ببالها سواه، ولذا قَدِمَتْ على أمْرٍ يتحيَّر فيه كُلُّ مَن عَداها، فلَو لَم يكُن سلطانُ قواه مغلوبًا لَمَا

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/260.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 5/14.
(3) ملا حويش، تفسير القرآن العظيم: 3/203.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/261.
(5) البيضاويّ، أنوار التَّنزيل: 3/161.

فعلَتْها[1] فهي استعارةٌ تصريحيَّة تبعيَّة تُصوِّر تمَكُّن الحُبِّ مِن قلبها واستحكامَه عليه من جميع نواحيه. قال الشَّريف الرَّضيّ: "وهذه استعارة، والمُراد بها أنّ حبّه تَغلغل إليها، حتّى أصاب شغافها، وهو غشاء قلبها. كما تقول: بطَنْتُ الرّجل؛ إذا أصبتَ بطْنَه. ويُقال: معنى شَغفَها؛ أيْ: سلب شَغاف قلبها، على طريق المبالَغة في وصْف حبِّها له، كما تقول: سلبْتُ الرّجلَ؛ إذا أخذتَ سلَبَه"[2].

بلاغة الكناية في ﴿قَدۡ شَغَفَهَا﴾:

الــدّلالــة على شِــدَّة التَّمكُّن التَّامِّ لحبِّه من قلبها

في قوله تعالى: ﴿قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ﴾ الضَّمير المُستتِر في ﴿شَغَفَهَا﴾، عائدٌ على ﴿فَتَىٰهَا﴾؛ ولِما فيه من الإجمال جيءَ بالتَّمييز للنِّسبة بقوله: حُبًّا. وأصله شغفها حبُّه؛ أيْ: أصاب حُبُّه شَغافها؛ أي: اخترق الشَّغاف فبلغ القلْبَ، كنايةً عن التَّمكُّن[3]. وهذا يعني أنَّ المَشاعِر انتقلَتْ من إدراكها إلى عَقلها إلى قلبها، وأنَّ الحبّ تمكَّن تمامًا مِن قلبها[4].

دلالة الاستئناف في قوله: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا﴾:

تـقـريـر الـلّـوم والإنـــكـــار السَّابقَين، فضلًا عن التَّقريع

جملة: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ استئنافٌ ابتدائيٌّ لإظهار اللَّوم والإنكار عليها[5]. والجملة مُقرِّرة لمضمون الجملتَيْن السَّابقتَيْن المَسوقتَيْن للَّوم والتَّشنيع، والتَّسجيل عليها بأنَّها في أمْرِها على خطأ عظيم[6].

فائدة التَّعبير في ﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا﴾:

الإشـعـار بـأنَّ حُـكـمـهُـنَّ بضلالها صادرٌ عن رؤيةٍ وعِلْمٍ

قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾؛ أيْ: إنَّا لَنَعْلم أمرَها عِلمًا هو كالرُّؤية[7]، وإقحام الرّؤية، للإشعار بأنّ حُكمهنّ بضَلالها صادِر

(1) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/305.
(2) الشّريف الرّضيّ، تلخيص البيان: 2/170.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/260.
(4) الشَّعراويّ، تفسير الشَّعراويّ: 11/6928.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 12/261.
(6) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/417.
(7) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/72.

عن رؤية وعِلم مع التّلويح إلى تنزُّههنّ عن مثل ذلك[1] والرُّؤية هنا قلبيَّة عِلميّة؛ لأنَّ الضَّلال معنًى، والبصَر لا يتعلَّق بالمعاني[2]، واستعمالها بمعنى العِلم، حقيقة كاستعمالها بمعنى الإحساس بالبصر، وإذا أريد منها البصَريَّة، ثُمَّ تُجوِّز بها عن العِلميَّة، كان أبلَغَ في إفادة كونها فيما صنعَتْ من المراوَدة والمحبَّة المُفْرطة مستقرّة[3]. فلَم يقُلْن: (إنَّها لفي ضلال مبين)؛ إشعارًا بأنَّ ذلك الحُكم غيرُ صادِر منهُنّ مُجازَفة، بل عن عِلم ورأْي، مع التَّلويح بأنَّهنّ مُتنزّهاتٌ عن أمثال ما هيَ عليه[4].

أثر المؤكّدات في الآية:

ترسيَة دلالة حُكمهنّ عليها من خلال سياق قولهنّ عنها

أكَّدَ جملة الفاصلة: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾، بـ (إنّ)، واللّام؛ لتحقيق اعتقادهنّ ذلك، وإبعادًا لتُهمَتهنّ، بأنّهنّ يحْسِدْنها على ذلك الفتى[5].

معنى (الضَّلال) في السّياق:

بيان فِتْنتها بفَتاها مَكْرًا وتَحيُّلًا منهنّ، لحمْلِها على دعوتِهنّ لرؤيته

(الضَّلال) في قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾: مخالَفة طريق الصَّواب؛ أيْ: هي مفتونة العقْل بحُبِّ هذا الفتى، وليس المُراد الضَّلال الدّينيّ، وهذا كقوله تعالى آنِفًا: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ٨﴾ [يوسف: 8][6]، وكقول بعضهم ليعقوب عليه السلام: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلۡقَدِيمِ ٩٥﴾ [يوسف: 95]، فلَم يكُن قولهنّ هذا إنكارًا للمنكَر، ولا كُرْهًا للرَّذيلة، ولا نصرًا للفضيلة، بل قُلْنَهُ مكرًا وحيلة، ليَصِل الحديث إليها، فيحملها ذلك على دعوتِهنّ، والرُّؤية بأبصارهنّ ما يكون فيه معذرة لها[7].

(1) القاسميّ، محاسن التَّأويل: 6/171.
(2) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/385.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/416.
(4) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/417.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتّنوير: 12/261.
(6) ابن عاشور، التَّحرير والتّنوير: 12/261.
(7) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 12/137.

تصوير شِدَّة التَّلَبُّس بالوصف بمَن أحاط به الضَّلال

تحتمل الجملة المَجاز المُرسَل

تعظيم الضَّلال الَّذي انغمست فيه امرأة العزيز، وتهويلُه

بيان فساد عقلها وشِدَّة عَمايتِها؛ مع وُضوح خطأ مَيلها وجَلائه

بلاغة الاستعارة التَّصريحيَّة في الآية:

قوله تعالى: ﴿لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾؛ أيْ إنَّها غائصة في مَهاوي الضَّلالة البَيِّنَة البعيدة[1]، وجيء بحرْف الظَّرفيَّة ﴿فِي﴾، المستعار لشدَّةِ التَّلبُّس بالوصْف بطَريق الاستعارة التَّصريحيَّة التَّبعيَّة؛ تَمثيلًا لِحالها في إحاطة الضَّلال بها بحال الشَّيءِ في ظَرْفٍ محيط به لا يتركه يُفارقه، ولا يتطلّع منه على خلاف ما هو فيه من ضيق يُلازِمهُ، فأخبر أنَّها في ضَلال، وجعلها مَظروفةً للضَّلال، وهو أبلغ من وصْفها بالضَّلالِ، فكأنَّ الضّلال صار ظَرفًا لها[2]، فحَرْف الظَّرفيَّة يُشير إلى تَمكُّنِها من الضَّلال وانْغماسها فيه، لإفادَة أنَّهُ ضلال بَواحٌ لا شُبْهَةَ فيه، خصوصًا وقد أُكِّد بوَصْفه بلفْظ: ﴿مُّبِينٖ﴾.

أو هو مَجاز مرسَلٌ علاقته الحالّيّة بإطلاق الحالّ وإرادة المحلّ؛ إذ جعل الضّلال ظَرفًا، والضّلال ليس ظرفًا يحلّ فيه المرء؛ لأنّه معنًى من المعاني، وإنّما يحلّ في مكانه؛ فاستُعمل الضّلال في مكانه للمبالَغة في وَصْفها بالضّلال[3].

نُكتة تنكير ﴿ضَلَٰلٖ﴾ و﴿مُّبِينٖ﴾ ودلالتها:

قوله تعالى: ﴿فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾؛ أيْ: عظيم، عن الحقّ والرُّشد والصَّواب، أو: سنَنِ العقل[4]، فالتَّنكيرِ للتَّعظيم والتّفخيم والتّهْويل؛ فهو ضلالٌ هائلٌ لا حَدَّ له. ويجوزُ أنْ يكون لبيان النَّوعيّةِ؛ أيْ: أنَّه نوعٌ خاصٌّ من الضَّلالِ، ليس من جِنْس الضَّلال المَعهود، ولا تعارُضَ بيْن الدّلالتَيْن؛ لأنَّهما يؤولانِ إلى المعنى المقصود في شِدَّة الضَّلال.

فائدة التَّقييد بوصْف الضَّلال بالمُبين:

وَصْفُ الضَّلال بـ ﴿مُّبِينٖ﴾ في قوله تعالى: ﴿فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾؛ دليلٌ

(1) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 12/137.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/562.

(3) عفيف، الشّامل: 2/80.

(4) الآلوسي، روح المعاني: 6/417.

على شِدّة فساد عقلِها؛ إذ لَم تتفطّن لضلالها، في إيقاع عِشقها بِفَتاها، ورِضاها لنفْسها بعد عِزِّ السِّيادة بالسُّفول[1]؛ مع أنَّ خطأها واضح كالمُشاهَد المَرئيِّ.

الفُروقُ المُعجَمِيَّة:

الضَّلال والغواية:

الضَّلال فُقدان الطَّريق الموصل، والغواية العدول عن الطَّريق القويم تَقَصُّدًا

الضَّلال: فقدان ما يُوصِلُ إلى المطلوب، وقيل: هو سلوك طريقٍ لا يُوصل إلى المطلوب[2]، وكلُّ عدُول عَن النَّهج عمْدًا أو سَهوًا، قليلًا كانَ أو كثيرًا[3]، فهو ضلالٌ، وفي باب الحقّ والباطل يكون الضّلال عدولًا عن الطّريق المستقيم[4]، وقد يكون عن قصْدٍ أو عن غير قَصْد، قال تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ﴾ [الجاثية: 23]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا ١٠٤﴾ [الكهف: 104]، أمَّا الغواية فهي جهْلٌ مِن اعتقادٍ فاسد[5]، فلا يكون للغاوي مَقْصِدٌ إلى الطّريق المستقيم[6]، والغواية إمْعان في الضَّلال، كما أنَّ الضَّلال عامٌّ[7] يكون للعاقل وغيره، فيُقال: ضلَّت الدَّابَّة ولا يُقال: غَوَت الدّابّة، أمَّا الغواية فهي للعاقل المُكلَّف. والضَّلال نقيضُ الهُدى، قال اللّه تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ﴾ [فاطر: 8]، وقال: ﴿وَأَضَلَّ فِرۡعَوۡنُ قَوۡمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ٧٩﴾ [طه: 79]، والغوايَةُ نَقيضُ الرُّشْدِ، قال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلرُّشۡدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلۡغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗاۚ﴾ [الأعراف: 146] وقال: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: 256].

وقد اجتمع ذِكر الضَّلال والغوايَة في قوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/72.
(2) الجُرجانيّ، التَّعريفات، ص: 138.
(3) الكفويُّ، الكلّيّات، ص: 567.
(4) المناويُّ، التّوْقيف، ص: 223.
(5) الرَّاغب، المفردات: (غوى).
(6) الكفويُّ، الكلّيّات، ص: 576.
(7) النَّيسابوريُّ، غرائب القرآن: 6/199.

﴿صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢﴾ [النَّجم: 2]، وفيه الشَّهادة للرَّسول ﷺ، بأنَّه راشِد تابعٌ للحقِّ لَيس بضالٍّ، وهو الجاهِل الّذي يَسلُك طريقًا بغير عِلم، والغاوي هو العالم بالحقِّ، العادِلُ عنه قَصْدًا إلى غيره؛ فنَزَّهَ اللّه رسوله وشرْعَه عن مشابَهة أهل الضَّلال كالنّصارى، وطرائقِ غواية اليهود وهي عِلْم الشَّيء وكِتمانه، والعمَل بخِلافه، بل هو صلاة اللّه وسلامه عليه وما بعثَهُ اللّه به مِن الشَّرْع العظيم في غاية الاستقامة والاعتدال والسَّداد، فأثنى عليه بكمال العِلْم والعمل[1].

فالضَّلال أعمُّ وهو ألّا يَجِدَ السَّالك إلى مقْصدِهِ طريقًا أصلًا، والغوايَة ألّا يكون له إلى المَقْصد طريقٌ مستقيمٌ[2]. ولعموم الضّلال بوصْفه عدولًا عن النَّهْج، وانحرافًا عن الهُدى، وفقدانًا للطّريق المُوصل إلى المَقْصد؛ وُصِفتِ امرأة العزيز به جَزاءً لِفعْلها.

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 7/411.

(2) النَّيسابوريُّ، غرائب القرآن: 6/199، والتَّهانويّ، كشّاف اصطلاحات الفنون: 2/1119.

﴿فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا وَءَاتَتۡ كُلَّ وَٰحِدَةٖ مِّنۡهُنَّ سِكِّينٗا وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ وَقَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ ٣١﴾ [يوسف: 31]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَهَا:

الرَّبطُ بينَ تُهمَةِ النّسوةِ، وإبداءِ امـرأةِ العزيزِ عُـذرَهـا، في مُـرَاوَدَةِ يوسُفَ عليه السلام

لَمَّا ذكرتِ الآيةُ السّابقةُ مقالةَ النِّسوةِ فى حقّ امرأةِ العزيزِ، وكانَت من أجلِ إهانتِها والتّقليلِ من شأنها بدليل أنّهنّ حَكَمْنَ عليها بالضّلالِ المُبِين، جاءَتْ هذه الآيةُ لبيان ردِّ امرأة العزيز عليهنّ بإعداد خُطَّةٍ مدروسةٍ ومَكيدةٍ مُحْكمَةٍ، للإيقاع بهنّ فيما لُمْنها فيه.

ومنها: لَمَّا ذَكَرَ اللّه سُبحانَهُ وصولَ خبرِ مُراودةِ امرأة العزيزِ ليوسفَ عليه السلام للنِّسوةِ في المدينَة، فتحدَّثْنَ به، وأنكرْنَ على امرأة العزيز فِعْلَتَهَا؛ بيَّنَ اللّه ﷻ أنَّ اغتيابَ النِّسوَةِ لَهَا وذمَّهُنَّ إيَّاهَا قَد بَلَغَها، فأرادَت أن تُبدِيَ عُذرَهَا فيما لُمْنَهَا فيه.

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿بِمَكۡرِهِنَّ﴾: الميمُ والكافُ والرّاءُ تدلُّ أكثرُ تصريفاتِهَا على معنى الاحتيالِ والخِداعِ[1]، وخصَّهُ الخَليلُ بما يكونُ في خُفْيَةٍ[2]، وحقيقةُ المَكرِ - عِندَ الرّاغبِ -: صَرفُ الغيرِ عمَّا يقصِدُهُ بحيلَةٍ من الحِيَل، وهذا نَوعان[3]: أحدُهما: محمودٌ؛ وذلك بأن يتحرَّى بذلك فِعلَ جَميلٍ أو صرفَ قبيحٍ، ومنهُ المَكرُ الّذي يَرِدُ في حقِّ اللّه سبحانَهُ، كقولِ اللّه تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ٥٤﴾ [آل

(1) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (مكر).
(2) الخليل، العين: (مكر).
(3) الرّاغب، المفردات: (مكر).

عمران: 54]. والآخَرُ: مَذمومٌ؛ وهو أن يتحَرَّى به فِعلَ قَبيحٍ، ومِنهُ قولُ الله سُبحانَهُ: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦۚ﴾ [فاطر: 43]. ومعنى ﴿بِمَكۡرِهِنَّ﴾ في الآيةِ: باغتيابِهنَّ واحتيالِهنَّ.

2) ﴿وَأَعۡتَدَتۡ﴾: العينُ والدّالُ تدورُ اشتقاقاتُها على مَعنيَين كُلِّيَّين؛ أحدُهما: الإحصاءُ – وهو العَدُّ –، والآخرُ: تهيئةُ الشَّيءِ وهو الإعدادُ[1]. ومِنَ الثَّاني قولُ الله ﷻ: ﴿وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا﴾؛ فإنَّ معناهُ: هَيَّأَتۡ وأعَدّتۡ[2]، وأصلُ ﴿وَأَعۡتَدَتۡ﴾: أَعدَدَتۡ؛ فأُبدلتِ الدّالُ الأُولى تاءً[3].

3) ﴿أَكۡبَرۡنَهُۥ﴾: الكافُ والباءُ والرَّاءُ تدلُّ اشتقاقاتُها على خلافِ الصِّغَرِ[4]؛ وهو نُمُوُّ حَجمِ الشَّيءِ أو زيادتُه بالنِّسبةِ لحَجمِهِ أو لحَجمِ غيرِهِ، ويُستعمَلُ كذلكَ في العِظَمِ المعنويِّ[5]، ومنهُ: الكبرياءُ، بمعنى: العَظمَةِ[6].والكِبَرُ يَرِدُ بمعنَى الثِّقَلِ؛ لأنَّ الثِّقَلَ لازِمٌ للعَظَمَةِ[7]، سواءٌ أكانتِ العظمةُ حسِّيَّةً أم معنويَّةً، ومِنهُ قولُ الله ﷻ: ﴿فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ﴾؛ أي: أَعظَمنَهُ وهالَهُنَّ أمرُه وبُهِتنَ[8].

4) ﴿حَٰشَ﴾: حاشَ: كلمةٌ تدلُّ على الاستثناءِ[9]، وفيها ثلاثُ لغاتٍ: حاشَ، وحاشَا، وحَشَا[10]، وقولُهم: حاشَ لله، بمنزلَةِ قولِهِم: معاذَ الله، والمرادُ التَّنزيهُ[11]، وهذا التَّركيبُ ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ عَرَبِيٌّ يجري مَجرى المَثَلِ، والمرادُ مِنهُ: إبطالُ شيءٍ عن شيءٍ وبراءَتُه مِنهُ[12].

❁ المَعْنى الإجْماليّ:

فلمّا سَمِعَت امرأةُ العزيزِ بمَكرِ النِّسوةِ اللّاتي قُلْنَ في حقِّها مَقالَةَ السُّوءِ، قرّرَت أنْ

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عد).
(2) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (عد).
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/262.
(4) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (كبر).
(5) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (كبر).
(6) الخليل، العين: (كبر).
(7) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (كبر).
(8) الواحديّ، التّفسير البسيط: 12/98.
(9) الخليل، العين: (حوش).
(10) الأنباريّ، الزّاهر: 2/287.
(11) ابن جرير، جامع البيان: 16/83، والهرويّ، الغريبين: (حشا).
(12) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/263.

تُقابلَ مكرَهُنّ بها بمكرٍ أشدّ وأنكى، وأعدّت لذلك خطّةً مدروسةً؛ لِيَقَعْنَ في ما وقعَت هي فيه؛ فأَرسَلَت إلَيهِنَّ تَدعوهُنَّ لزيارَتِها، وهيَّأَت لَهُنَّ مَجلِسًا للطَّعام، وما يتَّكِئْنَ عليهِ مِنَ النّمارقِ والوسائدِ، وأعطَت كُلَّ واحدةٍ مِنَ النِّسوةِ اللّائي حضَرنَهَا سكِّينًا لِتَقطَعَ بهِ مِنَ الطَّعامِ ما تقطَعُ، وقالَت ليوسُفَ: اخرُجْ عليهِنَّ، فخرجَ عليهِنَّ يوسُفُ، فلمَّا رأى النِّسوةُ يوسُفَ أعظَمنَهُ وأجلَلنَهُ، وقطَّعْنَ أيديَهُنَّ، وهُنَّ لا يشعُرْنَ، وقُلْنَ: معاذَ اللهِ، ما هذا بشَرًا - لأنَّهنَّ لم يَرَيْنَ في حُسنِ صورَتِهِ أحدًا مِنَ البَشَرِ -، ما يكونُ هذا إلَّا مَلَكًا كريمًا[1].

بَيانُ حِيلَةِ امرأةِ العزيزِ لِرَدِّ مَكرِ النِّسوَةِ بها، وإبداءِ المُبَرِّراتِ المُقنِعَةِ لِما بَدَرَ منها

وترشدُ الآيةُ الكريمةُ إلى رغبةِ الإنسانِ في الثَّأرِ لكرامتِه، وما يحميه من دم أو مالٍ أو عِرضٍ، وإلى ضَعفِ النِّساءِ أمامَ الرِّجالِ، وعدمِ قُدرتِهنَّ على التَّحمُّلِ كالرِّجالِ، وجَرَيانِ العادةِ في تشبيهِ كلِّ مُتَناهٍ في الحُسْنِ بالمَلَك، كما جرَت في تشبيه كلِّ مُتَناهٍ في القُبحِ بالشَّيطانِ[2].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

دلالةُ الفاءِ في: ﴿فَلَمَّا﴾:

الفاءُ في ﴿فَلَمَّا﴾ مِن قَولِ اللهِ ﷻ: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ﴾ دالَّةٌ على التَّرتيبِ والتَّعقيبِ، وذلك مُشعِرٌ، بأنَّ كلامَ النِّسوةِ في المدينَةِ، قَد نُقِلَ إلى امرأةِ العزيزِ، بضَربٍ مِنَ السُّرعَةِ والفَوريَّةِ[3].

سُرعَةُ نَقلِ كلامِ النِّسوَةِ إلى امرأةِ العَزيزِ

سرّ التّعبير بـ ﴿سَمِعَتۡ﴾:

عبَّرَ بالسّماعِ دون العِلمِ؛ لأنّ السّماعَ أخصُّ، وهو أَثَرٌ من آثارِ العِلمِ الّذي يُعرَفُ به الشَّيءُ، وأيضًا التّعبيرُ بالسّمعِ هو المُناسبُ لهذا المَقامِ؛ لأنّ خبرَ مُراودةِ امرأةِ العزيزِ لِفَتاها قد فشى في

السَّماعُ نَقلُ المَعلوماتِ، ونَشرُها بلا حُدودٍ، على سبيلِ الأخبارِ المُغرِضةِ

(1) ابن جرير، جامع البيان: 16/68 - 85، ونخبة منَ العلماء، التّفسير الميسّر، ص: 239.
(2) مجمع البحوث الإسلاميّة، التّفسير الوسيط: 4/314، والجزائريّ، أيسر التّفاسير: 2/610.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/72.

المدينة، وتعدّدَتْ فيه الرّواياتُ بَينَ مُقلٍّ ومُكثرٍ، ولائم ومُتعرِّفٍ، يطلبُ الحقيقةَ، ومِثلُ ذلك المَوقفِ آلةُ انتشارِه تكونُ بِنَقلِ الأخبارِ، وهذا لا يتأتّى إلّا عن طريق السّماع، ولأنّه يصعبُ على أحدٍ أن يُعلِمَ امرأةَ العزيزِ مباشرةً؛ لموقعها المجتمعيِّ، فهي امرأةُ العزيز؛ فيتأتّى ذلك عن طريق التّواصلِ مَعَ الخدَمِ والحَشَمِ والزُّوَّارِ.

دلالةُ التّعبيرِ بالفعلِ الماضي ﴿سَمِعَتۡ﴾:

دلَّ التَّعبيرُ بالماضي على تَحَقُّقِ سماعِها بنفسِها، وأنّ الأمرَ صار بِمَنزِلةِ المَعلومة المُحَقَّقةِ، فليس من باب الوَهمِ أو التَّخيُّلِ.

مُناسبةُ تَعدّي ﴿سَمِعَتۡ﴾ بالباء في ﴿بِمَكۡرِهِنَّ﴾:

ما سَمِعتْ إلّا لمّا أُخبِرتْ

الفِعلُ (سَمِعَ) حَقُّهُ أن يتعدَّى إلى المَسموع بنفسِه، وتَعدِيَتُه هُنا بالباء تدلُّ على أنَّ فِعلَ السَّمعِ قد ضُمِّنَ معنى الإخبارِ، فهو كقول العربِ في أمثالِهم: (تَسْمَعُ بالمُعيدِيِّ خَيرٌ مِن أن تراهُ)؛ أي: تُخبَرُ عَنهُ(1)، ويكونُ قولُ اللّه ﷻ: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ﴾؛ بمعنى: فلمَّا أُخبِرَت بمكرِهِنَّ وسَمِعَتهُ، وهذا الوجهُ أَولى؛ لِمَا فيه مِنَ العُدول عن دَعوى القولِ بزيادَةِ الحرفِ، وما فيه مِن تكثيرِ المعاني القرآنيَّةِ بالتَّضمين.

ويجوزُ أن تكونَ صِلَةً؛ لقصدِ توكيدِ الكلامِ وتقويَتِهِ؛ وذلك لأنَّ الفعلَ (سَمِعَ) يتعدَّى إلى المَسموعِ بنفسِه.

سرُّ التَّعبير عن قَولِ النِّسوَةِ بالمَكرِ:

اشــتِراكُ المَكرِ مَـعَ الغيبةِ في الخَفاءِ

عُبِّرَ عَن مَقالةِ النِّسوةِ الّتي حكاها اللّهُ سبحانَه في قولِه: ﴿۞وَقَالَ نِسۡوَةٞ فِي ٱلۡمَدِينَةِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٣٠﴾ [يوسف: 30] بالمَكرِ، فقال ﷻ: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ﴾، وذلك لثلاثةِ أوجهٍ:

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/261.

أحدها: أنَّ النِّسوةَ إنَّما قُلْنَ ذلك الكلامَ لِيَتَوسَّلْنَ بِهِ إلى رؤيةِ يوسُفَ عليه السلام، والنَّظرِ إلى وجهه؛ لأنَّهنَّ عرفْنَ أنَّهُنَّ إذا قُلْنَ ذلك عرضَتِ امرأةُ العزيزِ يوسُفَ عليهِنَّ؛ ليكونَ ذلكَ تمهيدًا لِعُذرِهَا عِندَهُنَّ.

ثانيها: أنَّ امرأةَ العزيزِ كانَت قد أسَرَّت إليهِنَّ حُبَّها ليوسُفَ عليه السلام، واستَكتَمَتهُنَّ ذلك، فلمَّا أفشَينَ ذلك كان ذلك مِنهُنَّ غدرًا ومَكرًا.

ثالثُها: أنَّ تلك المقالَةَ كانت على وَجهِ الغِيبَةِ لامرأةِ العزيزِ، ولمّا كانتِ الغِيبَةُ تُذكَرُ على سَبيلِ الخِفيَةِ؛ أشبَهَتِ المَكرَ في ذلك[1].

وممّا يُؤكِّدُ ذلك قولُهنّ: ﴿ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا﴾ [يوسف: 30]، فلم يسمّوها باسمِها؛ بل ذكروها بالوصفِ الّذي يُنادَى عليها بقبيح فِعلِها؛ لأنهّا مُتزوّجةٌ، فصدورُ الفاحشةِ منها أقبحُ من صدورها من غير الّتي لا زوجَ لها، وأيضًا اختيارُ وصفِها بامرأة عزيزِ مِصرَ يجعلُ ذلك الفعلَ أشدَّ قُبحًا؛ لأنّها زوجُ لكبيرِ حُكَّامِها، وأنَّ الّذي تراوِدُهُ مملوكٌ لها، وهذا أبلغُ في القُبحِ؛ لأنّه ليس حُرًّا، فهي المُراوِدةُ والطّالِبةُ من يوسُفَ عليه السلام، وليس ذلك مرّةً واحدةً؛ بل مُستمرَّةً في المُراوِدةِ بدليل التَّعبير بالمضارع ﴿تُرَٰوِدُ﴾ [يوسف: 30].

فكان التَّعبيرُ القرآنيُّ بالمَكرِ في قوله تعالى: ﴿بِمَكۡرِهِنَّ﴾ هو الأبلَغَ للسّياق.

معنى إضافةِ المَكرِ إلى النِّسوة:

تَدبيرُ النِّسوةِ المَكرَ، قابلَه مَكرُ امرَأةِ العَزيزِ بِهِنَّ

أُضيفَ المَكرُ إلى الضّميرِ الرّاجعِ إلى النِّسوةِ في قول الله عز وجل: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ﴾؛ لأنَّهُنَّ اللاتي دَبَّرْنَهُ، وخطَّطْنَ لَهُ، وصدرَ مِنهُنَّ، ولِيكونَ ذلك مُسوِّغًا لما تفعلُهُ مَعَهُنَّ مِنَ الحيلَةِ؛ لأنَّ ذلكَ سَيَكونُ مَكرًا مُقابلَ مَكرِهِنَّ. وفيه إشارةٌ إلى اتّفاقِهِنَّ على هذا

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/448.

المكرِ؛ فلا تفاوتَ في إيقاع المكرِ بامرأة العزيز؛ بل هو على هيئةٍ واحدةٍ كأنَّهُنَّ اتَّحدْنَ عليه.

دلالةُ التّعبيرِ بالإضمارِ عَنِ النّسوةِ:

دَعــــوَةُ امــرأةِ العـزيـزِ مَبنِيَّةٌ عـلى التَّعـيين والتَّخصيص

النّاظرُ في هذه الآية يَجِدُ تَعَدُّدَ التّعبيرِ بالضّمير عَنِ النّسوةِ في قولِه تعالى: ﴿بِمَكۡرِهِنَّ﴾ ﴿إِلَيۡهِنَّ﴾ ﴿لَهُنَّ﴾ ﴿مِّنۡهُنَّ﴾ ﴿عَلَيۡهِنَّ﴾، ولم يأتِ التّعبيرُ بالإظهار (النّسوة)؛ وذلك لتقدُّم ذِكرِ النِّسوةِ في قولهِ تعالى: ﴿وَقَالَ نِسۡوَةٞ﴾ [يوسف: 30]، أو لأنَّ المَقامَ مَقامُ تدبيرٍ ومُكايدةٍ، وهذا يكونُ في الخفاء، والإضمارُ مُناسِبٌ له، بخلاف الإظهار الّذي يحملُ الوضوحَ. كما أنَّ التّعبيرَ السّابقَ ﴿نِسۡوَةٞ﴾ [يوسف: 30] جاء مُنَكَّرًا مُناسِبًا لحالة السّماعِ المُنتشرةِ في المدينة، أمّا مَقامُ الدّعوة الّتي قدّمَتها امرأةُ العزيز فهي مَبنِيّةٌ على التّعيينِ والتّخصيص، والضّميرُ وسيلةٌ من وسائلِ التّعريفِ، فكان مُناسِبًا لهذا المَوقِف.

سرُّ التّعبيرِ بـ ﴿أَرۡسَلَتۡ﴾:

إحكـامُ الخُطَّةِ يَقتضي التَّمَهُّلَ لـيـأتيَ الــدَّورُ مُقنِعًا ومَسبوكًا

جاءَ التّعبيرُ القرآنيُّ بالإرسال دونَ البعث؛ لوُجودِ فَرقٍ بينهما؛ فالإرسالُ يحملُ معنى الانبعاثِ على تُؤَدَةٍ وتمهُّلٍ، بخلاف البعثِ، وهذا يدلُّ على أنّ امرأةَ العزيز أخذَت قرارَ الدّعوة لهنَّ بتمهُّلٍ ورويَّةٍ؛ لتُحكِمَ خطّتَها، ولأنَّ الإرسالَ لا يكونُ إلّا برسالةٍ أو ما يجرى مَجراها، وهذا هو المناسِبُ هنا فيما فَعَلَتْهُ امرأةُ العزيز بدعوتِهنَّ للضّيافة، ولأنّ الإرسالَ يشيرُ إلى معنى العلوِّ، وهذا مُناسِبٌ لمكانة امرأة العزيزِ في علوِّ قدرِها على نُسوة المدينة.

معنى تَعدِيَةِ الفعلِ أرسَلَ بـ (إلى):

غـايـةُ امــرأةِ الـعـزيـزِ إظـهـارُ عُذرِها للنِّسوة، ورفعُ اللّومِ عنها

جاءَ التّعبيرُ القرآنيُّ بالفِعلِ ﴿أَرۡسَلَتۡ﴾ مُتَعَدِّيًا بـ ﴿إِلَيۡهِنَّ﴾ دون اللّام؛ لأنَّ (إلى) تحملُ معنى الغايةِ، بخلاف اللّام، فتأتي بمعنى الاستحقاقِ والاختصاصِ ونحو ذلك، وهذا غيرُ مُرادٍ من إرسالِها، بل غايتُها من هذه الدّعوة أن تعرضَ عليهنَّ يوسفَ عليه السلام، لِتُبَيِّنَ

عُذرَها، وترفَعَ اللّومَ عنها بما سَيَقَعنَ فيه، من قطع أيديهِنَّ عند رؤيتِه عَلَيْهِ السَّلَامُ.

غَرَضُ اتّصالِ تاءِ التّأنيثِ بالأفعال:

قيامُ امرأةِ العزيز على الأمر بنفسِها مُحاوِلَةً ردَّ ما اتُّهِمَت به

دلَّ اتّصالُ تاء التّأنيث بالأفعال ﴿أَرۡسَلَتۡ﴾ و﴿وَأَعۡتَدَتۡ﴾ و﴿وَءَاتَتۡ﴾ في الآية، مع أنّه يمكنُ أن تُنيبَ غيرها في فعل هذه الأشياء؛ للدّلالة على عِظَمِ الأمر وأهمّيّته، فهي الّتي أشرفت بنفسها على تدبير هذه المَكيدةِ؛ لتشفي غليلَها؛ لأنّ ثورةَ النّفس حين تُتَّهمُ بشيءٍ ما، ولو كان حقيقةً واقعةً يَعلمُها المُتَّهَمُ إلّا أنّه يحاولُ بكلّ ما أوتيَ ردَّ الاتّهامِ ما استطاعَ إلى ذلك سبيلًا، وللدّلالة على أنّ مكرَ النّسوةِ قُوبِلَ بمكرٍ أشدَّ من جانب امرأةِ العزيز، بدليل قيامِها بنفسِها على الأمر.

بَراعَةُ الإيجازِ:

طَيُّ الكلامِ الّذي دَلَّ السِّياقُ عليه لونٌ مِنَ الاقتِصادِ في اللّفظِ

في قول اللّه جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ﴾ إيجازٌ بالحذفِ، والتّقدير: فلمّا سَمِعَت بمكرِهِنَّ أرسلَت إليهنَّ تَدعُوهُنَّ إلى وليمَةٍ لتُوقِعَهُنَّ فيما وقعَتْ فيه، فطُوِيَ ذلك مِنَ الكلام؛ لأنَّ سياقَ القِصَّةِ يدلُّ عليه، وفي حذفِهِ مِنَ الكلامِ إشعارٌ بأنّها أَضمَرَت ذلكَ في نَفسِها؛ لتقابِلَ مكرَهُنَّ بمَكرٍ مِثلِه[1].

سرُّ التّعبير بالفعل ﴿وَأَعۡتَدَتۡ﴾:

اتّساعُ دلالةِ الفعل (عَتَدَ) بتدبيرِ امرأةِ العزيزِ للنِّسوةِ أشَدُّ مِن مَكيدتِهِنّ لها

قولُهُ تعالى: ﴿وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا﴾، وفيه آثَرَ التّعبيرَ بالفعل ﴿وَأَعۡتَدَتۡ﴾ دونَ أعدَّت لوجود فرقٍ بينهما؛ فمادَّة (عَدَدَ) تُطلَقُ على ما أُعِدَّ لأمرٍ يحدُثُ، بخلاف (ع ت د)، فهي كما قال ابنُ فارس: تدلُّ على حضورٍ وقُربٍ، تقولُ: عَتُدَ الشّيءُ فهو عتيدٌ حاضِرٌ، وقد أَعتَدناهُ، وَهَيّأناهُ لأمرٍ إنْ حَزَبَ[2].

---

(1) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/177.

(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عد - عتد).

والنّاظرُ في استعمال القرآن الكريم يجدُ دليلًا على التّفرقة بينَهما في المعنى من خلال السّياقِ؛ فأكثرُ سياقات الفعلِ (أعدَّ) جاءَت في ذكر الجنّةِ والنّارِ، والأجرِ والمَغفرةِ، والعُدّةِ وآلةِ الحرب، بينما لفظُ الفعل ﴿وَأَعۡتَدَتۡ﴾ جاءَت أكثرُ سياقاتِه مع النّار والعذاب، باستثناء ورودِها مَعَ الرّزقِ الكريمِ في آية الأحزابِ: ﴿وَأَعۡتَدۡنَا لَهَا رِزۡقٗا كَرِيمٗا ٣١﴾ [الأحزاب: 31]، ومرّة مع المُتَّكأِ في سورة يوسُف، وعلى هذا فالفعلُ ﴿وَأَعۡتَدَتۡ﴾ أخصُّ منَ الفعل (أعدّ)؛ لاتّساع المجال الدّلاليِّ له[1]. ولمَّا كان للفعل (أعتد) خصوصيّةٌ تَميَّزَ بها عنِ الفعل (أعدَّ)؛ في أنّ أغلبَ استعمالاتِه في القرآن في العذاب والمهانة، كان اختيارُهُ مُناسبًا لهذا المَشهدِ القرآنيِّ الّذي دبَّرَتْ فيه امرأةُ العزيز للنّسوة مكيدةً أشدَّ من مكيدتِهِنّ لها؛ وذلك بأن جعلَت دعوةَ الإكرام والضّيافة لهُنَّ سببًا للإيقاع والشّماتة بهِنّ، وذلك من خلال إعدادِ مجلسِ الطّعام.

دلالةُ تقديم ﴿لَهُنَّ﴾ على ﴿مُتَّكَـٔٗا﴾:

مَزيدُ عِنايَةِ امرأةِ العزيزِ، بما تخطِّطُ له في أمرِ المَكيدةِ العَجيبِ

دلَّ التّقديمُ على مزيدِ عنايةِ امرأة العزيز بما تخطّطُ له في أمر المَكيدةِ، حيث أعدَّت إعدادًا خاصًّا لهُنّ؛ ليَأخُذْنَ راحتَهُنَّ، ويَجلِسْنَ كما يحلو لهُنّ حتّى يخرجَ تدبيرُها في ظاهرِهِ على كمال العنايةِ بهِنّ، والواقع على غير ذلك. وأيضًا لو قُدِّمَ ﴿مُتَّكَـٔٗا﴾ ما حَمَلَ هذا التّخصيصَ، وصار المعنى: (وأعْتَدَتْ متّكأً لهنّ ولغيرهنّ)، وهذا غيرُ مرادٍ.

سرُّ التّعبير بـ ﴿مُتَّكَـٔٗا﴾:

إظهارُ حالةِ التّنعُّمِ الّتي تعيشُها امرأةُ العزيز

آثَرَ التّعبيرُ القرآنيُّ لفظَ ﴿مُتَّكَـٔٗا﴾؛ لإظهار حالةِ التّنعُّمِ الّتي تعيشُها امرأةُ العزيز، وللدّلالة على فخامةِ ما يُقدَّمُ لضيوفها في جَلسة الطّعامِ، فالمتّكأُ: اسمُ مفعولٍ منَ الاتّكاء، وهو الميلُ إلى أحد

---
(1) محمّد داود، معجم الفروق الدّلاليّة، ص: 338.

الجانبين في الجلوس، كما جرَت بذلك عادةُ المُترَفين عند تناول الطّعام، وعندما يريدون إطالةَ المُكث مع انتصابٍ قليلٍ في النّصف الأعلى منَ الجسم والاستراحة بعد الأكلِ؛ لذلك وردَ عنِ النّبيِّ ﷺ: «النّهيُ عن مَطعمَين، قال: وأمّا المَطعَمانِ فأنْ يأكلَ الرَّجل بشمالِه، ويمينُه صحيحٌ، وأن يأكلَ مُتَّكِئًا»(1)؛ لأنَّ الأكلَ مُتَّكِئًا كان من دَأبِ المُترَفِينَ وفِعلِ المُتكبِّرينَ، والمُسلِمُ مأمورٌ بالتَّواضُعِ معَ نِعَمِ اللّه.

دلالةُ تنكير: ﴿مُتَّكَـًٔا﴾:

مُبالَغةُ امرأةِ العزيزِ في تَعمِيَةِ ما تُريدُهُ مِنَ النِّسوةِ، نكالًا فيهنّ

نُكِّرَت كَلِمَةُ ﴿مُتَّكَـًٔا﴾ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾؛ لإرادةِ جنسِ المتَّكأ، ويجوزُ أن يكونَ المرادُ إرادةَ التَّوزيعِ؛ أي: أعْتَدَتْ لكلِّ واحدةٍ مِنهُنَّ مُتَّكأً، كما جاء التَّصريحُ في مقابلِه بَعدُ، بإيتائها كُلَّ واحدةٍ منهُنَّ سِكّينًا(2)، وفي ذلك إشعَارٌ بإظهارِ كرامَتِها لكلِّ واحدةٍ مِنهُنَّ على سبيلِ الاستِقلالِ؛ مُبالِغةً في تَعمِيَةِ ما تُريدُهُ لَهُنَّ.

دلالةُ الواو في: ﴿وَءَاتَتۡ﴾:

حَذفُ ما دلَّ السِّياقُ عليهِ مِن مَحاسِنِ الإيجازِ في البيانِ المُبِينِ

الواوُ في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَءَاتَتۡ كُلَّ وَٰحِدَةٖ مِّنۡهُنَّ سِكِّينٗا﴾ عاطفةٌ هذِهِ الجُملةَ على محذوفٍ قبلَها، والتَّقديرُ: (وأعْتَدَت لَهُنَّ متكَّأً، فَجِئْنَ وجَلَسْنَ، وآتَت كُلَّ واحدةٍ مِنهُنَّ سكّينًا)، وقد دلَّ على مجيئِهِنَّ وجلوسِهِنَّ إيتاؤُهَا كُلَّ واحدةٍ مِنهُنَّ سكِّينًا؛ لأنَّ ذلكَ لا يكُونَ عادةً إلَّا بَعدَ حضورِهِنَّ وأخذِهِنَّ مجالِسَهُنَّ اللّاتي أُعتِدْنَ لَهُنَّ، ولدِلالةِ الواوِ على مَحذوفٍ قَبلَهَا؛ استَحسَنَ بعضُ أهلِ العِلمِ أن تُسمَّى هذِهِ الواوُ الواوَ الفصيحةَ(3)؛ حَملًا لَها على الفاءِ الفصيحَةِ الّتي تُفصِحُ عَن شرطٍ مُقدَّرٍ؛ لاشتِراكِهما في الدّلالةِ على مَحذوفٍ مُتقدِّمٍ.

---

(1) أخرجه الطّبرانيّ، المعجم الكبير: 10/124، الحديث رقم: (10087)، والشّجريّ، في الأماليّ الخميسيّة، برقم: (1701) باختلاف يسير، وقال الحافظُ ابن حجر العسقلانيّ في الكافّ الشّافيّ: برقم: (151): "إسناده جيّد".

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/267.

(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/419.

سرُّ التّعبير بـ ﴿وَءَاتَتۡ﴾:

عَدَم لَفتِ الانتباهِ إلى مَكرِها بالنِّسوةِ المَدعُوّاتِ

لَمّا كان الإيتاءُ يُستعمَلُ في المعاني الرّفيعةِ عُمومًا كان مُناسِبًا لمكانة النّسوةِ الرّفيعةِ في المجتمع؛ فالإيتاءُ فيه سُهولةٌ ويُسرٌ، يدلّان على الكرم، وفيه إشارةٌ إلى عَدَمِ لَفتِ الانتباه إلى مكرِها بهِنّ، بخلاف الإعطاء، فهو يُستخدَمُ - في الغالب - في القليل، وفي عدمِ الرّغبةِ في إعطاء الشَّيء.

دلالةُ التّعبير بـ ﴿وَءَاتَتۡ كُلَّ وَٰحِدَةٖ مِّنۡهُنَّ سِكِّينٗا﴾:

التّهويل بمكرِها، عندما يخرجُ يوسفُ على النّساء

دلّ التّعبيرُ على قصد امرأةِ العزيز في بروز النّسوةِ على هذه الهيئاتِ مُتّكئاتٍ، في أيديهنَّ سَكاكينُ، وعندَ خروجِ يُوسفَ عليه السلام يَندَهِشنَ عند رؤيته، ويَنشَغِلْنَ بأنفسِهنَّ، فتقعُ أيديهنّ على أيديهنّ فَيَقْطَعْنها فتُبَكِّتُهُنَّ، ويكونُ ذلك مَكرًا بهِنّ.

وفيه إشارةٌ إلى التّهويل على يُوسفَ عليه السلام بمكرِها عندما يخرجُ على نساءٍ مُجتَمعاتٍ في أيديهِنّ السّكاكينُ، فَتُوهِمُهُ أنّهُنّ يُمكِنُ أن يَثِبْنَ عليه، وعند ذلك يَحذَرُ يوسفُ من مكرِ امرأةِ العزيز، ويَستجيبُ لأمرها بالمُراودة[1]. وفيه إشارةٌ أيضًا إلى بلوغ الحضارةِ المصريّةِ شأوًا عظيمًا، وأنَّ التَّرفَ في القصور بلغَ مَبلَغًا كبيرًا دلَّ عليه استعمالُ السَّكاكينِ في الأكل منذُ آلافِ السّنين قبلَ الحضارة المُعاصِرة.

وجهُ التّعقيبِ بـ ﴿وَءَاتَتۡ﴾:

بيانُ إحكامِ مكرِ امرأةِ العزيزِ بالنّسوةِ الغريراتِ

قَولُ اللّه سبحانَهُ: ﴿وَءَاتَتۡ كُلَّ وَٰحِدَةٖ مِّنۡهُنَّ سِكِّينٗا﴾، أتى التّعقيبُ القرآنيُّ بهذه الجملة بعدَ قولِه تعالى: ﴿وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا﴾؛ لتأكيدِ إعطاءِ السِّكّين لكلِّ واحدةٍ منَ النِّسوة؛ لإحكام تخطيطِها بالمكرِ بهنّ، وذلك باستعمال كلِّ واحدةٍ السِّكّينَ في قطع ما يُعهَدُ قطعُهُ منَ الطّعام، وغَرَضها من ذلك ما سيقعُ من تقطيع أيديهنّ لتَبْكِيتِهِنّ

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 5/302.

بالحُجّة، وهذا ظاهرٌ منَ النّصّ، وإلّا فقد كان يكفي قوله تعالى: ﴿وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا﴾ تعبيرًا عن مجلس الطّعام، وما يشتملُ عليه من أطعمةٍ وفواكهَ وأشربةٍ، وما يَلزمُ لذلك من سكّينٍ ونحوه. وممّا يؤكِّدُ ذلك، أنّ السّياقَ القرآنيَّ في هذا المَشهَدِ مَبنيٌّ على الجمع، في قوله: ﴿بِمَكۡرِهِنَّ﴾ و﴿أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ﴾ و﴿وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ﴾ إلّا مع مشهدِ إيتاءِ السّكّينَ، فخرجَ عن صورة جمعِ النّسوةِ إلى التّعبير بالإفراد لكلّ واحدةٍ منهُنّ، وهذا دليلٌ على سوء نيّتِها فيما تفعلُهُ بهنّ.

سرُّ تذكير: ﴿سِكِّينٗا﴾:

آثرَ القرآنُ الكريم التّعبيرَ بلفظ ﴿سِكِّينٗا﴾ مُذَكَّرًا مع جواز تأنيثِه، ونُقِلَ ذلك عن الكسائيّ والفرّاء، والسّكّينُ سُمِّيت بذلك؛ لإزالة حركةِ المذبوحِ به[1]، ولمَّا كان الهدفُ في إعطاء السّكّين المَكرَ بالنّسوةِ بقطع أيديهنّ، ومنَ المعلوم أنّ التّذكيرَ أقوى منَ التّأنيث؛ آثرَ التّذكيرَ من أجل شدّة تحقيقِ هدفِها.

التّذكيرُ أقوى منَ التّأنيث؛ فآثرَ التّذكيرَ من أجلِ تحقيقِ هَدَفِها

دلالَةُ العطفِ بالواوِ: ﴿وَقَالَتِ﴾:

الواوُ في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ﴾ عاطفةٌ الجملةَ بعدَها على ما تقدَّمَهَا، والعطفُ بِها دُون الفاءِ مُشعِرٌ بأنَّ أَمرَ امرأةِ العزيزِ ليوسُفَ بالبُروزِ لَهُنَّ لَم يكُنْ عَقيبَ ترتيبِ أمورِهِنَّ، وذلك أَمكَنُ في إتمامِ مرادِهَا مِن استِغفالِ النِّسوَةِ، فيكونُ قولُ اللّه ﷻ: ﴿وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ﴾؛ أي: قالَتْ ليوسُفَ، والحالُ أنَّ النِّسوة مَشغولاتٌ بإعمالِ السَّكاكينِ فيما بأيديهِنَّ ممّا يُقطَعُ بِها عادةً[2].

مُبالَغةُ امرأةِ العزيزِ في استِغفالِ النِّسوَةِ مَلمَحٌ واقعيٌّ منَ المشاهد

نكتةُ حَذفِ (فتاها):

جاء التّعبيرُ القرآنيُّ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ﴾ بغير ذِكرِ فتاها، وتَّقديرُ الكلام: وقالَتْ لِيوسُفَ: اخْرُجْ عليهِنَّ، أو

براءةُ يوسُفَ عليه السلام من حيلَةِ امرَأةِ العَزيزِ في مَكرِها بالنِّسوَةِ

---

(1) ابن عادل، اللّباب: 11/83.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/271.

أنَّ المحذوفَ هو المُنادَى، والتَّقدير: وقالَت: يا يوسفُ اخْرُجْ عليهِنَّ، وفي حذفِهِ مِنَ الكلامِ إيماءٌ إلى أنَّه ليسَ لَهُ مَدخَلٌ في حيلَةِ امرأةِ العزيز ومَكرِها بالنِّسوة.

سرُّ التّعبير بالقول: ﴿وَقَالَتِ﴾:

دهاءُ امرأةِ العزيزِ بإدراجِ النّداءِ في القولِ، وإحكامِ الخطّةِ بمهارةٍ

جاء التَّعبيرُ القرآنيُّ بلفظ القول دونَ النّداء في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ﴾؛ لأنّ القولَ أعمُّ منه؛ فيُطلَقُ على المُتَصَوَّر في النّفس قبل إبرازِهِ باللّفظ، ويُقالُ للدّلالة على الشّيء إلى غير ذلك، ممّا يُطلَقُ عليه القول[1]. وعلى هذا جاء التّعبيرُ بالقول لاندراج النّداءِ فيه، وللإشارة إلى إخفاء الحيلةِ الّتي اتَّبعتها امرأةُ العزيز في مُفاجأة النّسوةِ؛ فلو جاء التّعبيرُ بالنّداء لكانَ فيه رفعٌ للصّوت ممّا يؤدّي إلى لفت انتباهِ النّسوةِ، وهذا غيرُ مرادٍ عند امرأة العزيز.

دلالةُ الأمرِ في: ﴿ٱخۡرُجۡ﴾:

طاعةُ يوسُفَ عليه السلام لسيّدتِه في غيرِ معصيةِ الله

الأمرُ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ﴾ يُرادُ بِهِ طلبُ الفِعلِ على وَجهِ الإلزامِ - كما هُوَ الأصلُ فيه -، ولذا امتثَلَ ما أَمَرَتْهُ بِهِ؛ لكونِ هذا الأَمرِ لا معصيَةَ فيه، وبادرَ الخروجَ عليهِنَّ، وطاعتُهُ لَهَا بحسَبِ المُلْكِ[2]، وفيه إشارةٌ إلى إظهارِ امرأةِ العزيز لِسلطتِها عليه.

سرُّ التّعبير بـ ﴿ٱخۡرُجۡ﴾:

المرادُ بالخروجِ هنا البروزُ لهُنَّ، حتّى تتحقَّقَ المفاجأةُ للنِّسوةِ المَدعوّاتِ

آثرَ القرآنُ الكريمُ التّعبيرَ بالخروج دون الدّخول؛ للدّلالة على أنّ يوسُفَ عليه السلام، كان في مكانٍ قريبٍ من حُجرة الطّعام، فليس بعيدًا عن مكان جلوسِهنّ، ويكونُ المرادُ بالخروج هنا البروزَ لهُنّ حتّى تتحقَّقَ المفاجأةُ؛ وذلك لأنّ النِّسوةَ لم يكنْ رتَّبْنَ أمورَهُنّ لخروجه.

(1) الرّاغب، المفردات: (قول).

(2) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/239، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 10/73.

نكتةُ تَعدِيةِ فِعلِ الخُروجِ بحرفِ الجرِّ (عَلى):

قولُ اللّه تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ﴾، وفيه عُدِّيَ فِعلُ الخروجِ هنا بحرف الجرِّ (عَلى) في قول اللّه ﷻ: ﴿وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ﴾، دونَ تعدِيَتِه بـ (إلى)، كالواردِ في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ صَبَرُواْ حَتَّىٰ تَخۡرُجَ إِلَيۡهِمۡ لَكَانَ خَيۡرًا لَّهُمۡۚ﴾ [الحجرات: 5]؛ لأنَّ آيةَ يوسُفَ ضُمِّن فيه فِعلُ الخروجِ معنى الدُّخولِ؛ وذلك لأنَّ المقصودَ هو دخولُهُ عليهِنَّ لا مُجرَّدُ الخروجِ مِنَ المَوضِعِ الّذي هُوَ فيهِ[1]. وفي تعديةِ فِعلِ الخروجِ بـ (على) -وهي تدلُّ في الأصلِ على الاستعلاءِ- إشارةٌ إلى أنَّ قصدَها بخروجِهِ خروجَ استعلاءٍ ومُغالبَةٍ، وذلك بإيقاعِهِنَّ في الافتِتانِ بِهِ.

إرادةُ امرأةِ العزيزِ إيقاعَ النِّسوَةِ في الفِتنَةِ؛ لأنّ المصيبةَ إذا عمَّت هانَت

بلاغةُ الإيجازِ في سياقِ الآيةِ الكريمة:

في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ﴾ إيجازٌ بالحذفِ، والتَّقديرُ: وقالتِ اخرُجْ عليهِنَّ، فامتَثَلَ أمرَها فخرَجَ عليهِنَّ، وقد دلَّ على حذفِ خروجِهِ قولُهُ بعدَها: ﴿فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ﴾؛ لأنَّهُنَّ لم يكُن لِيَرَيْنَهُ لَولا أنَّه قَد خَرَجَ عليهِنَّ، ونُكتَةُ هذا الحذفِ: تحقيقُ مفاجأَةِ رُؤيتِهِنَّ لَهُ، حتَّى كأنَّها تَفوتُ عِندَ ذِكرِ خروجِهِ عليهِنَّ، وفيه إيماءٌ إلى سُرعَةِ امتثالِهِ أمرَها[2].

سرعةُ امتثالِ يوسُفَ عليه السلام لأمرِها دليلٌ على نُبلِهِ ووفائِهِ

سرُّ التّعبيرِ بالفاءِ في: ﴿فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ﴾:

آثَرَ القرآنُ التّعبيرَ بالفاءِ في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ﴾ دون غيرِها من حروفِ العطفِ؛ لأنّها تدلُّ على التَّعقيبِ، وأنَّهُنَّ أكبَرنَهُ وأعظَمنَهُ بمُجرَّدِ رُؤيَتِهِنَّ إيَّاهُ، ولم يتأخَّرْ إعظامُهُنَّ لَهُ إلى حينِ تأمُّلِهِنَّ محاسِنَهُ؛ لظهورِ هذه المحاسِنِ ظهورًا بيِّنًا لا يُحتاجُ معها إلى تأمُّلٍ.

سرعةُ إكبارِهِنّ ليوسُفَ عليه السلام راجعٌ إلى جمالِهِ الخلّابِ

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/262.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/268، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/272.

دلالةُ التّعبيرِ بالجمعِ في: ﴿رَأَيۡنَهُۥٓ﴾:

الحرصُ الجماعيُّ على رؤيتهنّ لجمال يوسُفَ تعبيرٌ عن التّأثُّرِ بجمالِه الأخّاذِ

جاءَ التّعبيرُ القرآنيُّ في إثبات الرّؤيةِ منَ النِّسوةِ ليوسُفَ بصيغة الجمعِ في قولهِ تعالى: ﴿رَأَيۡنَهُۥٓ﴾ دونَ أن يأتي التّعبيرُ: (فلمَّا رأته كلُّ واحدةٍ منهُنّ)، مع أنّ ذلك حادثٌ وواقعٌ؛ لكنّ التّعبيرَ القرآنيَّ جاء لِيُشيرَ إلى لهفة النِّسوةِ جميعًا لرؤيته، عندما خرجَ عليهِنّ؛ فالأنظارُ كلُّها اتّجهَت إليه، دون أن تتخلَّفَ واحدةٌ منهُنّ، وأنَّهنَّ ينظرنَ إليه نظرةً واحدةً في الوقت نفسِه، وهذا يدلُّ على انبهارِهنَّ برؤيتِهِ عليه السلام.

سرُّ التّعبيرِ بـ ﴿رَأَيۡنَهُۥٓ﴾:

الرّؤيةُ لها مزيّةٌ على الإبصار، في شمولها للإدراك الظّاهريِّ والباطنيِّ

آثَرَ القرآنُ الكريمُ التّعبيرَ بالرّؤية دونَ الإبصار، فلم يقُلْ: (فلمَّا أبْصَرْنَه)؛ لوجود فرقٍ بينهما؛ ذلك أنّ مادّةَ (بَصَرَ) تدلُّ في اللّغة على وضوح الشّيءِ، ومادّةَ (رأى) تدلُّ على العلم بالشّيءِ، إمّا بالعين وإمّا بالقلب، وعلى هذا فالفرقُ ظاهرٌ بأنَّ مادّةَ الإبصار مُتعلِّقةٌ بحاسّة البصرِ؛ بخلاف مادّةِ الرّؤية، فتجمعُ بينَ الرّؤيةِ بالعين أو بالقلب، وعلى هذا فالرّؤيةُ لها مزيّةٌ على الإبصار في شمولها للإدراك الظّاهريِّ والباطنيِّ، وهذا هو المناسبُ في مَوقِفِ النِّسوةِ مع يُوسفَ عليه السلام؛ لأنّهُنّ شاهدنَ من وراءِ هذا الحُسن في الظّاهر نَفسًا جميلةً كريمةً، وهذا لا يتأتّى إلّا عن طريق الرّؤيةِ للجمع بين جمال الظّاهرِ والباطنِ.

نُكتةُ تَعليقِ الإكبارِ بالرُّؤيةِ:

فَخامَةُ قَدرِ يوسُفَ عليه السلام في الحُسنِ

عُلِّقَ إكبارُ النِّسوةِ ليوسُفَ عليه السلام برؤيَتِهنَّ لَهُ دونَ خُروجِهِ عليهنَّ في قولِ اللّه جل جلاله: ﴿وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ﴾؛ لأنَّه قد يَخرجُ وتُذهَلُ إحداهُنَّ عن رؤيَتِهِ؛ لانشغالِها بأمرٍ ما عارِضٍ، وفي ذلك أيضًا الإشعارُ بعظيم حُسنِ يوسُفَ عليه السلام، وأنَّ الإكبارَ والإعظامَ وَقَعا بمُجرَّدِ الرُّؤيةِ، وإنْ لم يستَوفِ الخروجَ عليهِنَّ، وهذا أبلَغُ في حقِّ يوسُفَ وبيانِ فخامَةِ قَدرِهِ في الحُسنِ[1].

(1) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/387.

سرُّ التّعبير بـ: ﴿أَكۡبَرۡنَهُۥ﴾:

إعظامُ النِّسوَةِ جمالَ يُوسُفَ عليه السلام مَلمَحٌ مهمٌّ في مَشاهِدِ القصّة

آثرَ القرآنُ الكريمُ التّعبيرَ بالإكبار في قولِه تعالى: ﴿أَكۡبَرۡنَهُۥ﴾؛ لمناسبتِه للسّياق، فيُقالُ: أكبَرتَ الشّيءَ كأنّك قد تخيّلتَه قبلَ أن تراهُ على حقيقتِه، وقد يكونُ خيالُك قد رسمَ له صورةً جميلةً، إلّا أنّك حين ترى الشّيءَ واقعًا تُكبِرُ المُرائي عنِ التَّخيُّل، وهذا الّذي حدثَ معَ النِّسوةِ اللّائي تناولْنَ خبرَ مَراودةِ امرأة العزيزِ لِفتاها؛ فَتخيَّلْنَ له صورةً ما مِنَ الحُسنِ، لكنْ حينَ رأيْنَه، فاقَتْ حقيقتُه المَرئيّةُ كلَّ صورةٍ تخيّلْنَها عنه، فكان التّعبيرُ بقوله تعالى: ﴿أَكۡبَرۡنَهُۥ﴾ هو المُناسبَ[1].

بلاغةُ الاستعارةِ في: ﴿فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ﴾:

إبرازُ جلالةِ الصِّفاتِ في صورَةِ المَحسوساتِ مُبالَغةٌ في تزيينِها

أُطلِقَ الكِبَرُ على عظيمِ الصِّفاتِ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ﴾، والأصلُ في الكِبَرِ إطلاقُهُ على عِظَمِ الأجسامِ؛ تشبيهًا لِوَفرَةِ الصِّفاتِ بِعِظَمِ الذَّاتِ[2]، فيكونُ في قولِه سُبحانَهُ: ﴿فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ﴾ استعارةٌ تصريحيَّةٌ تَبَعِيَّةٌ، والنُّكتةُ في ذلكَ: إبرازُ جلالَةِ الصِّفاتِ - وهي أمرٌ معنوِيٌّ - في صورةِ المَحسوسِ؛ مُبالَغةً في تَزيينِها.

سرُّ التّعبير بالواو في: ﴿وَقَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ﴾:

الاشتراكُ في وصفِ الحالةِ الّتي كانَتْ عليها النِّسوةُ، وذهولُهنَّ عن تقطيعِ الأيدي

جاءَ التّعبيرُ بالواو الّتي تدلُّ على مُطلَقِ الجَمعِ، وفي ذلك إشارةٌ إلى ذهولِ النِّسوةِ وتقطيعِ أيديهنّ، ولا يتأتّى هذا الجمعُ إلّا باستعمالِ الواوِ الّتي تفيدُ الاشتراكَ في وصف الحالةِ الّتي كانَت عليها النِّسوةُ مِن إكبارِه وتقطيعِ أيديهنّ.

دلالةُ تضعيفِ الفعلِ: ﴿وَقَطَّعۡنَ﴾:

صِيغَ الفعلُ (قَطَّعَ) مِن قولِ اللّه ﷻ: ﴿فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ

(1) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 6932/11.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/262.

فقدانُ النِّسوةِ عقولَهنّ وحواسَهنّ عِندَ رُؤيَتِهنَّ يوسُفَ عليه السلام

﴿وَقَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ﴾ على وجهِ التَّضيعفِ دون أن يَردَ النَّظمُ القرآنيُّ: (وقَطَعْنَ أيْديَهُنَّ) بالتخفيف؛ للدّلالةِ على التَّكثيرِ، إمَّا بالنّسبة لتكثير الحَزِّ في يَدِ كلِّ واحدةٍ منهُنّ، فكأنَّ إحدى النِّسوةِ كان يقَعُ السِّكّينُ على يدِها فتَجرَحُها، فتَرفَعُهَا عَن يَدِها بمُقتَضى الطَّبيعة، ثُمَّ يغلِبُهَا الدَّهَشُ، فتقَعُ على مَوضِعٍ آخرَ، وهكذا[1]، فكأنَّ الجَرحَ وقعَ في اليدِ الواحدةِ مرّاتٍ عديدة، وصاحبُتها لا تشعرُ بما فعلَت؛ لِمَا راعها من جمالِ يُوسفَ عليه السلام، فكأنّها غابَتْ عن حسِّها، وإمَّا أنَّ الفعلَ ﴿وَقَطَّعۡنَ﴾ دالٌّ على التّكثير بالنّسبة لكثرة القاطِعات.

نكتةُ التَّعبير عَنِ الجَرحِ بالقَطعِ:

زَوالُ شُعورِ النِّسوَةِ مِن شدَّةِ إعظامِهِنّ لِيوسُفَ عليه السلام دالٌّ على أنّه مُعجِزةٌ

عُبِّر عَنِ الجَرحِ بالقَطعِ في قولِ اللّه جل جلاله: ﴿فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ وَقَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ﴾؛ لكونِ الجَرحِ كان بليغًا، فيكونُ في الآيةِ استعارةٌ؛ إذْ شُبِّهَ الجَرحُ البليغُ بالقَطعِ[2] بجامِعِ شدَّةِ الحَزِّ في كُلٍّ منهُما، فحُذِفَ المُشبَّهُ، وصُرِّح بالمشبَّهِ به على سبيلِ الاستعارةِ التَّصريحيَّةِ التَّبعيَّة، وقد أفادَت هذه الاستعارَةُ أنَّ النِّسوةَ أعمَلْنَ السَّكاكينَ في أيديهِنَّ جرحًا وحَزًّا، حتَّى إنَّهُنَّ من شدَّة إعظامِهِنَّ ليُوسُفَ عليه السلام، ودَهَشِهِنَّ بحُسنِهِ وجمالِهِ لَم يشعُرْنَ بهذا الحزِّ، مع شدَّتِهِ وغورِه.

براعةُ الكناية:

دماءُ النّسوةِ تَسيلُ، وامرأةُ العزيزِ تَتَشفّى فيهنّ

في قول اللّه جل جلاله: ﴿فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ وَقَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ﴾ كنايةٌ عَن شدَّةِ حَيرَتِهِنَّ وعظيم دَهشَتِهِنَّ، ولا يمنَعُ القولُ بالكنايَةِ مِن كونِ القَطعِ حاصِلًا حقيقةً. والّذي حَسَّنَ هذه الكنايَةَ أنَّ الواحدةَ مِنهُنَّ لمّا دُهِشَت كانت تَظُنُّ أنَّها تَقطَعُ الفاكِهَةَ أو نحوَها، والواقعُ أنّها كانَت تقطَعُ يدَ نفسِها، أو أنَّها لمّا دُهِشَتْ صارَت بحيثُ لا تستَطيعُ تمييزَ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/73.

(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3820.

أجزاءِ السِّكين، فكانَت تأخذُ بالجانبِ الحادِّ مِنهُ بكفِّهَا، فيحصُلُ لَها جَرحٌ في كَفِّها بسَببِ ذلكَ(1).

سرُّ بَدءِ التّنزيهِ بـ ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾:

تأكيدُ تنزيهِ يوسفَ عليه السلام، ممّا رُمي بِهِ

كان بَدءُ كلامِ النّسوةِ في تنزيهِ يُوسفَ عليه السلام، عمّا رُمِي به على أكملِ وجهٍ، بقولِ اللّه تعالى: ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ على ما هو الشّائعُ في مِثلِ ذلكَ؛ فالعربُ إذا أرادوا تَبرِئَةَ أحدٍ مِن سوءٍ ابتدؤُوا تَبرِئَةَ اللّه سبحانه وتعالى مِنَ السُّوءِ، ثمّ يُبَرِّئونَ مَن أرادوا تَبرِئَتَهُ على معنى: أنّ اللّه تعالى مُنزَّهٌ عن ألّا يُطهِّرَهُ ممّا يَضيمُهُ، فَيكونُ آكَدَ وأَبلَغَ(2).

دلالةُ ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾:

عَظيمُ قُدرَةِ الله سُبحانَهُ في خَلقِهِ البَديعِ

﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾؛ أي: تنزيهًا عظيمًا جدًّا لله سُبحانَهُ، وذلك واردٌ على وجهِ التَّعجُّبِ مِن عظيمِ قُدرَةِ اللّه جل جلاله على مِثلِ هذا الخَلقِ البَديعِ والجمالِ المِثاليِّ. واللّامُ في ﴿لِلَّهِ﴾؛ لبيانِ المُنَزَّهِ والمُبرَّأ، وهو اللّه سبحانَهُ، كاللّامِ الوارِدَةِ في قولِهِم: سُقْيًا لَكَ(3). ويجوزُ أن يكونَ هذا التَّركيبُ مُستعمَلًا في تنزيهِ صاحبِ تلكَ الصُّورَةِ البديعَةِ والجمالِ الفائقِ عَن حدوثِ مُنكَرٍ أو فاحشةٍ بينَهُ وبينَ امرأةِ العزيزِ(4).

علّةُ الفَصلِ ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾:

عظيمُ خَشيَةِ للهِ تعالى، تَنقُّلُها العباراتُ بدقّةٍ وبَيانٍ

فُصِلَ قولُ اللّهِ تَعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ عمّا قَبلَهُ؛ لكونه واقعًا على جهةِ البيانِ، وذلك أنّه لمّا كان المرادُ بـ ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ التّنزيهَ والتَّعظيمَ بيَّنَّهُ بقولهِنَّ: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾؛ لكونِهِ قد فاقَ البَشَرَ في الحُسنِ جدًّا، ومعَ ذلك فهُو مُعرِضٌ عَنِ الشّهوَةِ مِن غيرِ عِلَّةٍ - يَرَينَهَا - تمنَعُهُ من ذلكَ؛ لأنّه في غايةِ القُوَّةِ والفُحولَةِ(5).

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/449.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 12/232.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/73، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/272.
(4) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 11/6936.
(5) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/73.

سرُّ تعريفِ المُسنَدِ إليه بالإشارةِ: ﴿هَٰذَا﴾:

زيادةُ تقريرِ يوسفَ عليه السلام في الأذهانِ لِتَتَرسَّخَ الأوصافُ المُسنَدَةُ إليه

عُرِّفَ المُسنَدُ إليه بالإشارة ﴿هَٰذَا﴾ من قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾؛ لزيادةِ تقريرِه في الذِّهن، وأنَّ هذا الماثلَ أمامَهُنَّ هُو مَن يُتحدَّثُ عنهُ بنفيِ وصفِ البشريَّةِ عنهُ لا غيره.

عِلَّةُ الفَصلِ في: ﴿إِنْ هَٰذَآ﴾:

الاستئنافُ البيانيُّ في إبرازِ مُتابعةِ المُتلقِّي وشَوقِهِ

فُصِلَ قولُ اللّه ﷻ: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ عمّا قَبلَهُ؛ لوقوعِه استئنافًا بيانيًّا؛ وذلك لأنَّ بينَ هذه الجملةِ والجملةِ قَبلَهَا شِبهَ كمالِ الاتِّصالِ؛ إذ إنَّ الجملةَ المُتقدِّمَةَ تبعثُ في نفسِ المُتلقّي سؤالًا، وهُوَ: إذا لَم يكُنْ بشرًا، فما هُوَ؟ فقُلْنَ: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾؛ أي: ما هذا في الحُسنِ والجَمالِ إلَّا ملَكٌ كريمٌ[1].

نكتةُ تَكرارِ اسمِ الإشارةِ ﴿هَٰذَا﴾:

شدَّةُ احترامِ النِّسوَةِ لِيُوسُفَ، كانَ قَهرًا دونَ اختيارٍ

كُرِّرَ اسمُ الإشارةِ ﴿هَٰذَا﴾ من قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾؛ لدفعِ إمكانيَّةِ الغَلَطِ، وأن يُتَوَهَّمَ أنَّهُنَّ يُرِدْنَ شخصًا آخرَ.

واستعمالُ اسمِ الإشارةِ ﴿هَٰذَا﴾ في المَوضِعَينِ - وهو في الأصلِ للقريبِ - لإرادَتِهِنَّ تعظيمَهُ بالقُربِ، كما جاءَ نظيرُهُ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: 9].

سِرُّ وَصفِهِنَّ لَهُ بـ ﴿مَلَكٌ﴾:

جَمالُ يوسُفَ عليه السلام الفائِقُ ظاهِرًا وباطِنًا، مُعتَقَدُ الوَصفِ في الآيَةِ

قولُ اللّه تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾، وفيه وُصِفَ يوسُفُ عليه السلام بكونِه مَلَكًا في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾؛ وذلك لوجهَينِ[2]:

أحدهما: ما رُكِزَ في الطِّباعِ مِن نسبَةِ كُلِّ حُسنٍ بالغٍ فائقٍ

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/73.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/449، والخازن، لباب التّأويل: 2/526، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 10/73 - 74.

إلى الملائكةِ، كما رُكِزَ في الطِّباعِ أيضًا نسبَةُ كُلِّ قُبحٍ شديدٍ إلى الشَّياطِينِ، فمقصودُ النِّسوَةِ من وصفِ يوسُفَ عليه السلام بكونِه مَلَكًا، هو إثباتُ الحُسنِ العظيمِ لَهُ.

الآخَرُ: أنَّ الملائكَةَ مُنزَّهونَ عَن دوافِعِ الشَّهوةِ وبواعِثِها، ونوازِعِ الانحرافِ عُمومًا، فلمّا رأى النِّسوةُ أنَّ يوسُفَ عليه السلام بهذا الجمالِ الفائقِ، وأنَّه مطلوبٌ لا طالبٌ، ولم يلْتَفِتْ إلى ما دُعِيَ إليه، ولا التفَتَ إلى النِّسوَةِ حين دخلَ عليهِنَّ، ورأيْنَ عليهِ هيبَةً وعلاماتِ الطَّهارةِ؛ ذكَرْنَ أنَّهُنَّ لم يَرَيْنَ فيه أثرًا من آثارِ الشَّهوةِ، وأنَّه قد تطهَّرَ من الصِّفاتِ المغروزَةِ في البَشَرِ، حَكَموا بأنَّه قد ترقّى عَن حدِّ البشريَّةِ، ودخلَ في حدِّ المَلَكِيَّةِ.

بلاغةُ القَصرِ:

ممّا هو مَركوزٌ في الطِّباعِ، أنّ الملائكةَ في الحُسنِ فاقتِ البَشَرَ في الذّاتِ والصّفاتِ

في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ﴾ أسلوبُ قَصرٍ بأعلى طرُقِه، وهوَ النَّفيُ والاستثناءُ، وهو من قَصرِ الموصوفِ على الصِّفةِ؛ إذِ المقصودُ قصرُ هذا الماثِلِ أمامَهُنَّ على الصِّفاتِ الملكيَّةِ، وهو قَصرٌ إضافيٌّ.

ويجوزُ أن يكونَ مِن قَصرِ الصِّفةِ على الموصوفِ؛ على معنى أنَّ صفاتِ هذا الماثِلِ أمامَهُنَّ لا تُوجَدُ إلّا في مَلَكٍ مِنَ الملائكةِ، والأوَّلُ أظهَرُ. فنَفَينَ عَنهُ البشريَّةَ؛ لعَظَمَةِ جمالِه، وأثبَتْنَ لَهُ المَلَكيَّةَ؛ بناءً على ما رَكَزَ في الطِّباعِ ألّا أحسَنَ مِنَ المَلَكِ، ولذا صارَ يُشَبَّهُ كُلُّ مُتَناهٍ في الحُسنِ بِهِ(1).

براعةُ التَّشبيهِ في ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ﴾:

تَفوُّقُ مَحاسِنِ يوسُفَ عليه السلام على مَحاسِنِ البشرِ

في قولِ اللّه ﷻ: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ﴾ مبالغَةٌ في تفوُّقِ محاسِنِه على محاسنِ البشرِ أوّلًا بـ ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾، فالجملةُ

(1) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/172.

واردَةٌ على معنى تفضيلِهِ في المحاسِنِ على عموم البشرِ، ثُمَّ شَبَّهنَهُ بمَلَكٍ مِنَ الملائكةِ بطريقِ قَصرِهِ في جنسِ الملائكةِ، على طريقَةِ التَّشبيهِ البليغ[1]؛ وذلكَ أنَّ يوسُفَ أُعطِيَ مِنَ الجمالِ الفائِقِ والنُّورِ والبَهاءِ، ما كانَ بِهِ آيةً للنّاظرينَ، وعِبرَةً للمُتَأَمِّلينَ[2]، وهو مصداقُ قولِه ﷺ: «أُعطِيَ يوسفُ شَطرَ الحُسنِ»[3].

سِرُّ وَصفِ المَلَكِ بالكريم:

ظُهورُ آثارِ أخلاقِ يوسُفَ الباطِنيَّةِ، ممّا شَهِدَ لَهُ بالعِفَّةِ الكاملةِ

في قولِ اللّه ﷻ: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ وُصِفَ بكَونِهِ كريمًا بسببِ الأخلاقِ الباطنةِ، لا بسببِ الخِلقةِ الظّاهرةِ، يؤكِّدُ هذا أنّه عليه السلام لم يلتفتْ إليهنّ البتّةَ، ولا شَمَمْنَ فيه أثرًا من آثارِ الشّهوةِ الإنسانيّةِ؛ بل شَهِدْنَ عليه الطّهارةَ الكاملةَ والعفّةَ الرّاقيةَ الّتي لا تكونُ إلّا للأنبياءِ ممّا جَعَلَهُنَّ يَصِفْنَهُ بالملائكيّة.

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

المَكرُ والخِداعُ والكَيدُ:

الخِداعُ أَعَمُّ مِنَ الكَيدِ، والكَيدُ أقوى دلالةً مِنَ المَكرِ

الفرقُ بَينَها[4]: أنَّ الخداع إظهارُ أمرٍ لِغَيرِكَ مَعَ إضمارِ خلافِه، ولا يَلزمُ منهُ أن يكونَ بَعدَ نظَرٍ وتدبُّرٍ، ولذا يُقالُ: خدعَهُ في البيعِ إذا غشَّهُ، ولو كان ذلكَ بديهَةً من غيرِ فِكرٍ سابقٍ.

بخلافِ الكَيدِ فإنَّه - في حقِّ المخلوقِ - لا يكونُ إلّا بَعدَ تَدَبُّرٍ وفِكرٍ ونظَرٍ.

وأمَّا المكرُ فهو مِثلُ الكَيدِ في كَونِهِ - في حقِّ المَخلوقِ - لا يكُونُ إلّا بَعدَ فِكرٍ ونَظَرٍ، إلّا أنَّ الكَيدَ أقوَى مِنَ المَكرِ.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/263.
(2) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 239.
(3) أخرجه أحمد، المسند، الحديث رقم: (14050) واللّفظ له، ومسلم، صحيح مسلم، الحديث رقم: (162)، مطوّلاً باختلاف يسير.
(4) العسكريّ والجزائريّ، معجم الفروق اللّغويّة، ص: 213 - 508.

﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ٣٢﴾ [يوسف: 32]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

تَكمِلَةُ المَشهَدِ القَصَصِيِّ، بجَعلِ النِّسوَةِ أحَقّ باللَّومِ مِن امرأةِ العزيز

لمّا ذكرتِ الآيةُ السّابقةُ مَقولةَ النِّسوةِ في امرأةِ العزيزِ، إنَّ يوسُفَ عليه السلام قد شغفها حُبًّا، وأنَّهُنَّ يَرَينَها في ضلالٍ مُبينٍ، شقَّ ذلك عليها وعَظُمَ جدًّا، فاحتالَتْ عليهِنَّ فجمَعَتهُنَّ، فلمَّا رأيْنَ يوسُفَ عليه السلام أَعظَمْنَهُ وقطَّعْنَ أيدِيَهُنَّ؛ جاءَتْ هذه الآيةُ لِتُجيبَ عن تَطلُّعِ الأنفُسِ لمعرفَةِ مقالَةِ امرأةِ العزيزِ لهؤلاءِ النِّسوَةِ، فجاءَ قولُ اللهِ سُبحانَهُ: ﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ﴾، فبيَّنَتْ لَهُنَّ أنَّهُنَّ أحقُّ باللَّومِ؛ لأنَّهُنَّ بنظرَةٍ واحدةٍ لَحِقَهُنَّ أعظَمُ ممَّا نالَهَا مع طولِ مُكثِهِ عِندَها[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿لُمۡتُنَّنِي﴾: اللّامُ والواوُ والميمُ تدلُّ تصريفاتُها على معنيَين؛ أحدهما: العَتبُ والعَذلُ، والآخرُ: الإبطاءُ، ومنه التَّلَوُّمُ، وهو التَّمَكُّثُ. ومِنَ الأوَّل: اللَّومُ وهو العَذلُ والعِتابُ، تقولُ: لُمْتُهُ لَومًا؛ إذا عاتَبتَهُ[2]، وحقيقةُ اللَّوم: عَذلُ الإنسانِ وعِتابُهُ بنسبَتِهِ إلى ما فيه لَومٌ عليهِ[3] والتَّلاوُمُ: أنْ يَلومَ بَعضُهم بَعضًا. ومعنى قولِ اللهِ عز وجل: ﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ﴾؛ أي: عيَّرتُنَّني في حُبِّهِ والافتتانِ بِهِ[4].

2) ﴿رَٰوَدتُّهُۥ﴾: الرّاءُ والواوُ والدّالُ تدورُ اشتِقاقاتُها على الطَّلَبِ

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/450.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (لوم).
(3) الرّاغب، المفردات: (لوم).
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/273.

والاختيارِ، ومِنهُ أرادَ فلانٌ كذا إرادَةً؛ أي: طلبَهُ واختارَهُ، والفِعلُ: راوَدَ مُفاعَلَةٌ مِنهُ، تقولُ: راودتُهُ على الأمرِ مُراوَدَةً؛ أي: طلبتُ مِنهُ فِعلَهُ، وكأنَّ في المُراوَدَةِ معنى الخِداعِ؛ لكونِ الطَّالبِ يتلطَّفُ في طلبِهِ كتلطُّفِ المُخادِعِ، ويحرِصُ على الأمرِ كحَرصِهِ[1]. فالمُراوِدُ يحاولُ جذْبَ الآخَرِ مَرّةً بعد مَرّةٍ، وكلُّ (مراودة) في القرآن فهي مُجارَّةٌ ومُجاذَبَةٌ[2]. والمُراوَدَةُ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ [يوسف: 23] كنايَةٌ عمَّا تريدُهُ النِّساءُ مِنَ الرِّجالِ[3].

3) ﴿فَٱسۡتَعۡصَمَۖ﴾: العينُ والصّادُ والميمُ تدلُّ اشتقاقاتُها على معنى الإمساكِ والمَنعِ والملازَمَةِ، ومِن ذلك: العِصمَةُ؛ وهي أن يَمنَعَ اللّه تعالى العَبدَ مِن سوءٍ يقَعُ فيهِ[4]. والاعتِصامُ هُوَ التَّمسُّكُ بالشَّيءِ، ومِنهُ: استعصَمَ؛ أي: استَمسَكَ. ومعنى قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ﴾؛ أي: تأَبَّى عليها ولَم يُجبها إلى ما طلَبَتْ[5]، فكأنَّهُ طلَب ما يَعتَصِمُ بِهِ مِن رُكوبِ الفاحِشَةِ[6].

4) ﴿ٱلصَّٰغِرِينَ﴾: الصَّادُ والغينُ والرَّاءُ تدورُ تصاريفُها على معنى القِلَّةِ والحقَارَةِ، ومِنهُ الصِّغَرُ، وهو خلافُ الكِبَرِ[7]، والصِّغَرُ قد يُطلَقُ باعتبارِ الذَّاتِ، وتارةً باعتبار القَدرِ والمكانَةِ[8]، فالأوَّلُ صِغَرٌ حسِّيٌّ، والآخرُ مَعنويٌّ، ومِنَ المَعنَويِّ: الصَّغَارُ؛ وهو الذُّلُّ والهَوانُ[9]. ومعنى قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ أي: الذَّليلِينَ[10].

❁ المَعنى الإجماليُّ:

قالَتِ امرأةُ العزيزِ لِلنِّسوَةِ اللّاتي قَطَّعنَ أيدِيَهُنَّ: فَهَذا الّذي أصابَكُنَّ في رُؤيتِكُنَّ

(1) الفيّوميّ، المصباح المنير: (رود).
(2) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (رود).
(3) الهرويّ، الغريبين: (رود).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عصم).
(5) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (عصم).
(6) الرّاغب، المفردات: (عصم).
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (صغر).
(8) الرّاغب، المفردات: (صغر).
(9) ابن الأثير، النّهاية: (صغر).
(10) الواحديّ، التّفسير البسيط: 12/106.

انتصارُ امرأةِ العزيزِ على النِّسوةِ، ومُجاهرَتُها بفُجورِها واستِعلائِها

إيّاهُ، وفي نَظرَةٍ واحدةٍ منكُنَّ إليه، فأصابَكُنَّ من ذَهابِ العَقلِ وعُزوبِ الفهمِ وَلَهًا، حتَّى قَطَّعْتُنَّ أيدِيَكُنَّ؛ هُو الذي لُمْتُنَّني في حُبّي إيّاهُ، وشَغَفِ فُؤادي بِهِ، ثُمَّ أقرَّتْ لَهُنَّ بأنَّها قد رَاوَدَتْهُ عَن نَفسِهِ فاستعصمَ، ومَعَ ذلكَ أعلنَتْ إصرارَها على إخضاعِها ليوسُفَ عليه السلام ليفعلَ ما تريدُ، فهَدَّدَتْهُ وأنذرَتْهُ بقولِها: ولَئِنْ لَم يُطاوِعْني على ما أدعوهُ إليهِ مِن حاجَتي إليهِ؛ لَيُحبَسَنَّ، ولَيَكُونَنْ مِن أهلِ الصَّغارِ والذِّلَّةِ والمهانةِ[1].

وتُرشدُ الآيةُ الكريمةُ إلى أنَّ يوسفَ عليه السلام لم يتَّجهْ بشهوتِهِ البشريَّةِ نحوَها، فقد ظلَّ سنينَ عديدةً تحت رعايتِها وبين يديها، وذلك لكمالِ نفسِه، وطِيبِ خُلقِه، وإعدادِ الله إيّاهُ للنُّبُوَّةِ، وقد تأكَّدتْ هذه العصمةُ الرّبّانيَّةُ، وتجلَّتْ بأجلى مظاهرِها، حين دَعَتْهُ إلى مُخالطتِها، وبذلَتْ له من أساليبِ الإغراءِ ما بذلَتْ؛ لِترفعَ بذلك عن نفسِه الخَشيةَ منها وتَهَيُّبَ مقامِها وتدفعُهُ إلى الرّغبة فيها والاجتراءِ عليها بعد أن أذلَّت له أنوثتَها، وأنَّه مَعَ هذا الإغراءِ والتّمكِّينِ التّامِّ، امتنعَ مع أنَّها شكَت حالَها إلى النِّسوةِ؛ لِتستعينَ بأئمّةِ المَكرِ والاحتيالِ عليه.

وترشدُ إلى أنها بهذا التّصريحِ كذَّبَتْ نفسَها فيما قالَته لِزوجِها، مِن أنَّ يوسفَ أرادَ بها سوءًا، وإلى أنّها استعملَتْ مع يوسفَ نوعَ إكراهٍ، بأنْ توعَّدَتْه بالسِّجنِ والمَهانَةِ، إذ هو تهديدٌ ممَّن يَغلِبُ على الظّنِّ وقوعِ ما هدَّدَ به[2].

الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغيُّ:

علَّةُ الفَصلِ في: ﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ﴾:

شِبهُ كمالِ الاتّصالِ بينَ الجملتين، وأثرُهُ في الدِّلالةِ

فُصِلَ قولُ الله ﷻ: ﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ﴾ عمّا قَبلَهُ؛ لوقوعِهِ استئنافًا بيانيًّا، إذ بينَ الجُملتينِ شِبهُ كمالِ الاتّصالِ؛ وذلك

(1) ابن جرير، جامع البيان: 16/85 - 86.
(2) ابن القيّم، الجواب الكافي، ص: 210، ومجمع البحوث الإسلاميّة، التّفسير الوسيط: 4/314.

لأنَّ قولَ اللّه سُبحانَهُ: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ يبعَثُ في نفسِ المُتَلقّي سؤالًا، وهُوَ: فما قالَت لَهُنَّ امرأةُ العزيزِ؟[1] فجاءَ الجوابُ في قولِ اللّه تَعالى: ﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾.

دلالةُ الفاءِ في ﴿فَذَٰلِكُنَّ﴾:

تَـركُ التَّصريحِ بما دَلَّ المَقامُ عليهِ؛ اقتِصادًا في اللَّفظِ

الفاءُ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ هي الفاءُ الفصيحَةُ[2]، وهي الّتي تُفصِحُ عن شَرطٍ مُقدَّرٍ، والتّقديرُ في هذه الآيةِ: إنْ كانَ هذا كما زَعَمتُنَّ مَلَكًا؛ فهو الّذي بَلَغَكُنَّ خبرُهُ، فَلُمْتُنَّني فيهِ[3]، فطُوِيَ الشَّرطُ لدلالةِ المقامِ عليهِ، فكانَ في ذلك غُنيةٌ عنِ التَّصريحِ به؛ اقتصادًا في اللَّفظِ.

غرضُ التَّعبيرِ باسمِ الإشارةِ:

تَعظيمُ يُوسفَ عليه السلام ورِفـعـةُ شأنِه من بيانِ السّياقِ

جاءَ التَّعبيرُ باسمِ الإشارةِ (ذلك) من قولِ اللّه ﷻ: ﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ ليوسفَ عليه السلام بالعُنوانِ الّذي وَصَفَنَهُ به النِّسوةُ منَ الخروجِ في الحُسنِ والجمالِ، عَنِ المراتبِ البشريَّةِ إلى الملائكيّةِ، وقَصدُها بذلك تمييزُ يوسُفَ عليه السلام أتمَّ تمييزٍ؛ لتُظهرَ عُذرَها في شغفِها به؛ إذْ كانَتِ النِّسوةُ لَم يَرَيْنَهُ من قَبلُ[4]، وفي التّعبيرِ به إيماءٌ إلى الأوصافِ السّابقةِ، كأنَّه قيلَ لهنَّ: الّذي قطّعتُنَّ أيديَكُنَّ بسَبَبِهِ، وأَعظَمتُنَّهُ، وقُلتُنَّ فيه ما تقدَّمَ من نفيِ البشريَّةِ عَنهُ وإثباتِ الملَكيَّةِ لَهُ؛ هُوَ الّذي لُمتُنَّني في حُبِّهِ وشغَفي بِهِ[5]. ويجوزُ أن تكونَ الإشارةُ إلى المعنى المُستفادِ من قولِهنَّ: إنَّها عشِقَت عَبدَها، فكأنَّها قالَت: هذا هو ذلك العَبدُ الّذي صوَّرتُنَّ في أنفُسِكُنَّ ثُمَّ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/74.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/272.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/264.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/264.
(5) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/272.

لُمْتُنَّنِي فيه، والمقصودُ: إنَّكُنَّ لو تصوَّرْتُنَّهُ بحقِّ صورتِهِ، لعذرتُنَّني في الافتِتانِ به[1].

معنى التَّعبيرِ بـ (لام البُعْدِ) في ﴿فَذَٰلِكُنَّ﴾:

بيانُ عُلُوِّ رُتبَةِ يوسفَ عليه السلام في الحُسنِ والعفَّةِ

جاءَ التّعبيرُ بلامِ البُعدِ في ذلك من قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾؛ للإيماءِ إلى عُلوِّ رُتبتِه ومنزلَتِهِ في الحُسنِ، وللإيماءِ إلى بُعدِه عَن أن يكونَ مَوضِعَ أمَلٍ ورجاءٍ لامرأة العزيز، وتمهيدًا لعذرِها في الافتِتانِ بهِ، ففيه تنزيلُ القَريبِ مَنزلَةَ البعيدِ[2]. ويجوزُ أن يكونَ التّعبيرُ باسمِ الإشارةِ على بابِه، وأنَّها أشارَت إليه بصيغَةِ (ذَلِكُنَّ) بعد انصرافِهِ من ذلك المَجلسِ، فكانَ بعيدًا بهذا الاعتِبارِ[3]؛ لأنَّ انصرافَهُ عَن مجلسِهنَّ كان بسَبَبِ ما رآه من دهَشِهنَّ وتقطيعِ أيديهنَّ بالسَّكاكين، وقولِهنَّ: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾، فَبَعُدَ عَنهُنَّ إبقاءً عليهِنَّ؛ لئلَّا تزدادَ فِتنَتُهُنَّ بِهِ[4].

نُكتةُ التَّعبيرِ بالاسمِ الموصولِ ﴿ٱلَّذِى﴾:

خطأُ النِّسوَةِ عندَما لُمنَ امرأةَ العزيزِ في حُبِّ يوسُفَ عليه السلام

جاءَ التَّعبيرُ بالاسمِ الموصولِ ﴿ٱلَّذِى﴾ المُبهَمِ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾؛ لتأتيَ جُملَةُ الصِّلةِ مُزيلَةً ذلك الإبهامَ بما وَصَفنَهُ به بقولِهِنَّ: ﴿مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ خارجٌ في الحُسنِ عن مراتبِ البشريَّةِ، أو الّذي قَطَّعْتُنَّ أيدِيَكُنَّ بسببه لعدمِ عِلمِ النِّسوةِ بشيءٍ من طُرُقِ تعريفِهِ إلّا ما ذُكِرَ في جملةِ الصِّلةِ، وليكونَ ذلكَ أوقَعَ في إرادَةِ بيانِ خطئِهِنَّ عِندما لُمْنَها في حُبِّهِ[5].

سرُّ التّعبيرِ بـ ﴿لُمْتُنَّنِى﴾:

الإنباءُ عن تأثُّرِ امرأةِ العزيزِ بمقالةِ النِّسوةِ في شأنها

جاءَ التّعبيرُ القرآنيُّ باللّومِ ﴿لُمْتُنَّنِى﴾ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿قَالَتْ

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/467.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/271، والقزوينيّ، الإيضاح: 2/20، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 10/74، والبدويّ، من بلاغة القرآن، ص: 107.

(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/450.

(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/271، والخفاجيّ، عناية القاضي: 5/174.

(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/264.

﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمۡتُنَّنِى فِيهِۖ﴾ في بيان مَوقف النِّسوةِ مِن امرأة العزيز، في مُراودتِها لفتاها؛ لِيُنبئَ عنِ المَوقفِ النّفسيِّ مِنهُنَّ، وما يَحمِلْنَهُ من تشنيعٍ وفَضحٍ لها؛ لأنّ أصلَ اللّومِ يُطلَقُ على الوصف القبيح، وعلى المُعايرة؛ كأنّها قالَت: "هذا العبدُ الكنعانيُّ الّذي صَوَّرْتُنَّ في أنفسِكُنّ، وقُلْتُنَّ فيه وفيّ ما قُلْتُنَّ؛ فالآنَ قد عَلِمتُنَّ مَن هو وما قولُكُنَّ فينا"[1].

معنى حرفِ الجرِّ (في):

بَيانُ سَبَبِ لَومِ النِّسوَةِ وعِلَّتِهِ في السّياقِ الحكيمِ

آثَرَ القرآنُ الكريمُ التّعبيرَ بحرف الجرِّ (في) دون الباء مِن قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمۡتُنَّنِى فِيهِۖ﴾؛ للدَّلالةِ على استغراق لَومِهِنَّ امرأةَ العزيزِ ليوسفَ عليه السلام من جمالهِ الظّاهريِّ والباطنيِّ، ويجوز أن يُرادَ بهِ التَّعليلُ[2] كالواردةِ في قولِ النَّبيِّ ﷺ: «دَخَلَتِ امرأةٌ النَّارَ في هِرَّةٍ»[3]، فقولُ اللّه ﷻ: ﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمۡتُنَّنِى فِيهِۖ﴾؛ أي: عاتَبتُنَّني مِن أجلِهِ أو بسَبَبِه.

دلالةُ التّعبيرِ بالإضمارِ:

تعدُّدُ أسبابِ لَومِ النِّسوَةِ لامرأةِ العزيزِ

قولُه تعالى: ﴿لُمۡتُنَّنِى فِيهِۖ﴾، وفيه آثرَ السِّياقُ الكريمُ التّعبيرَ بالإضمار بدلاً منَ الإظهار؛ لِتعدُّدِ المُرادِ بالضَّميرِ في ﴿فِيهِۖ﴾؛ فمنهم مَن قال: إنّه راجعٌ إلى يوسُفَ عليه السلام، ويجوزُ أن يكونَ راجعًا إلى الحُبِّ، والتَّقدير: ذلِكُنَّ الحبُّ الّذي لُمْتُنَّني فيه[4]. وهما وجهانِ متآيِلانِ؛ لأنَّ رجوعَ الضّميرِ إلى يوسُفَ عليه السلام هو على حذفِ مضافٍ، وتقديره: لُمْتُنَّني في حُبِّ يوسُفَ، والمعنى على ذلك مُوافِقٌ للتّعبير بالإضمار؛ لأنّ الحبَّ ليُوسفَ أمرٌ قلبيٌّ، وإنْ ظهرَت علاماتُهُ في طلبِ المُراودةِ، إلّا أنَّ أصلَ الحبِّ أمرٌ خفيٌّ ناسبَه التّعبيرُ بالإضمار.

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 12/232.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/264.
(3) رواه البخاريّ في صحيحه، الحديث رقم: (3318)، ومسلم في صحيحه، الحديث رقم: (2619).
(4) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/241، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/183.

براعةُ الإيجاز في سياق الجملةِ المُفيدة:

وقوعُ اللَّومِ على المُـراودةِ لا على الحُبِّ المُفرِطِ

في قول الله ﷻ: ﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ﴾ إيجازٌ بالحذفِ يدلُّ عليه تعدُّدُ المُرادِ في عود الضّمير؛ فيجوزُ أن يكونَ راجعًا إلى يوسُفَ ﷺ، والتَّقدير: لُمْتُنَّني في حُبِّه؛ لقول الله تعالى قَبْلُ: ﴿قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ﴾ [يوسف: 30]، أو: لُمْتُنَّني في مُراوَدَته؛ لقول الله سُبحانَهُ: ﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ﴾ [يوسف: 30]، أو: لُمْتُنَّني في شأنِه وأمرِه[1]، فيكون شاملًا للأمرَينِ المُتقدِّمين. وذكرَ الخطيبُ القَزوينيُّ أنَّ العَادَةَ قاضيَةٌ بتَعيينِ المُراوَدَة؛ وذلك لأنَّ الحُبَّ المُفرِطَ لا يُلامُ صاحبُهُ عليهِ؛ لقَهرِه صاحبَهُ وغَلَبتِه إيّاه، وإنَّما يقَعُ اللَّوْمُ على المراوَدَة؛ لكونِهَا داخلةً في قُدرَةِ الإنسانِ على مدافَعتِها[2].

بلاغةُ التّعبير بالجملة الخبريّة:

تَـشَـفِّـي امـرأةِ الـعـزيـزِ مِـنَ النِّسوَةِ، و رفعُ المَلامةِ عنها

قولُ الله ﷻ: ﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ﴾ جملَةٌ خبريَّةٌ، والمقصودُ بها التَّشفّي والتَّباهي والاعتذارُ عمّا صدرَ منها مَعَهُ، وفيه الإعلانُ بالإنكارِ عليهِنَّ؛ إذِ المعنى: هل يجوزُ أن تَلُمْنَني فيه، وقد قطَّعْتُنَّ أيديَكُنَّ بسبَبِ نظرةٍ، فكيف بمَنْ هو قريبٌ مِنهُ يطَّلِعُ عليهِ على وجهِ الدَّوام؟! قد عَلِمتُنَّ أنَّني معذورةٌ فيما جرى مِنّي مَعَهُ[3]، وفي هذا دليلٌ على أنَّ كيدَ المرأة أبلغُ من كيدِ النّسوة، إذِ انتهى كيدُها إلى إقامة الدّليلِ الحسّيِّ الّذي لا يمكنُهُنّ نسيانُهُ بتقطيع أيديهِنّ.

نكتةُ التَّأكيدِ في: ﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ﴾:

مُـجاهَـرَةُ امـرأةِ الـعـزيـزِ، وتَـصـريـحُـهـا بـمُـراودتِـهـا يـوسُـفَ ﷺ، غـايةُ المَلمحِ في القصّةِ

أُكِّدَ الخبرُ في قولِ الله ﷻ حكايةً عن امرأةِ العزيزِ: ﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ﴾ باللّامِ الواقعةِ في جوابِ قسم محذوفٍ، وبـ (قَد) المفيدَةِ التَّحقيقَ؛ "أي: واللهِ قد راودتُّهُ حسبما قلتُنَّ وسمعتُنَّ"؛

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/264.
(2) القزوينيّ، الإيضاح: 3/195.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3820، وطنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/354.

لأنَّها لمّا علِمَت أنَّ النِّسوةَ عَذرنَها، جاهرَت بالتَّصريحِ بمراودَتِهَا يوسُفَ عليه السلام مُؤكِّدَةً ذلك على وجهِ الاستِلذاذِ بالهيامِ في حُبِّهِ[1]، وفي هذا إشارةٌ على إقرارِ امرأةِ العزيزِ بما ضاق صدرُها عن كتمِ ما تجِدُهُ في قلبها من حبِّه؛ فأقرّت بذلك، وصرّحَت بما وَقَعَ منها مِنَ المُراودة.

سرُّ التّعبيرِ بالفعلِ الماضي ﴿رَٰوَدتُّهُۥ﴾:

تحقُّقُ وقوعِ المُراودةِ مِن امرأةِ العزيزِ ليوسفَ عليه السلام

جاءَ التّعبيرُ بالفعلِ الماضي، لِيدلّ على تحقُّقِ وقوعِ المُراودةِ من امرأةِ العزيزِ لِيُوسفَ عليه السلام، وفي هذا ذكرُ دليلٍ آخر على براءتِه عليه السلام منَ الهمِّ الفعليّ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: 24]، فضلاً عنِ المُراودة.

دلالةُ التّعبيرِ بـ ﴿عَن نَّفۡسِهِۦ﴾:

تجليةُ مَظهَرِ الجمالِ الرّوحيِّ قبلَ الجمالِ الجسمانيِّ

جاءَ التّعبيرُ بقوله: ﴿عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ بدلاً من ذاته؛ للدّلالة على سمو معدنِه عليه السلام؛ لأنّ النّفسَ منَ النّفيس، وهذا واضحٌ في حقِّه عليه السلام بأنّ روحَه تتجلَّى فيها الرّوحُ الملكيّةُ بأظهر صفاتِها.

وللإشارة أيضًا إلى معنى المنافسةِ؛ وهي مُجاهدةُ النّفس للتَّشبُّهِ بالأكمل؛ فكانَ التّعبيرُ بقوله تعالى: ﴿عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ هو المَظهرَ للجمالِ الرّوحيِّ قبلَ الجمالِ الجسمانيِّ.

معنى التّعبيرِ بالفاء في: ﴿فَٱسۡتَعۡصَمَۖ﴾:

الإباءُ والرّفضُ السّريعُ، بمُجرَّدِ طلبِها الفعلَ الرّخيصِ

دلّ التّعبيرُ بالفاء العاطفة بلا تراخٍ في قولهِ تعالى: ﴿فَٱسۡتَعۡصَمَۖ﴾ على كلامٍ محذوفٍ، جرى منها ليوسفَ عليه السلام لم يذكرْ تعظيمًا لقدرهِ عليه السلام، وفيه إشارةٌ إلى سرعة رفضِ المُراودةِ؛ فبمُجرَّدِ طلبِها للمُراودة، كان الإباءُ والرّفضُ السّريعُ من يوسفَ عليه السلام؛ لطهارةِ نفسِه ومعدنِه.

سرُّ التَّعبيرِ بـ ﴿فَٱسۡتَعۡصَمَۖ﴾:

تعلُّقُ يوسفَ بربِّه سبحانه وتعالى دليلُ الخصوصيّةِ وعمقِ اليقين

جاءَ فِعلُ العِصمَةِ على زِنَةِ الاستِفعالِ (استعصَمَ) في قولِ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/74.

اللّه ﷻ: ﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ﴾، وهو فعلٌ ماضٍ زِيدَت فيه السّينُ للمُبالغةِ في الامتناع؛ للدِّلالة على الامتناعِ البليغِ والتَّحفُّظِ الشَّديدِ، حتَّى كأنَّه في عِصمَةٍ، وهو يجتَهِدُ للاستزادَةِ مِنها، وفي ذلك دلالَةٌ بيِّنَةٌ على أنَّه لم يصدُرْ منهُ عليه السلام شيءٌ يقدَحُ في استِعصامِهِ[1]، وفي هذا دليلٌ على أنّ يوسفَ عليه السلام لم يدَعْ في قلبِهِ مكانًا خاليًا لنظرات هذه المرأةِ الولهةِ الّتي شغفَها حبُّ يوسفَ عليه السلام.

نكتةُ التَّأكيدِ في الجملة الخبريّة:

حالُ امرأةِ العزيزِ في حبِّها ليوسفَ، يقتضي إنكارَ أن تفعلَ ما يؤذيه

جملةُ ﴿وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ﴾ جملةٌ خبريَّةٌ؛ لأنَّ التَّحقيقَ في جملةِ الشَّرطِ أنّها بحسَبِ الجوابِ، والجوابُ ههُنا ﴿لَيُسۡجَنَنَّ﴾ وهو خبَرٌ، وقد أُكِّدَت جملةُ الشَّرطِ لكونِ حالِ حُبِّها يَقتَضي إنكارَ أن تَفعَلَ ما يُؤذي المحبوبَ، وذلك لِلمُنافاةِ بينَهُما؛ إذ مَنْ يُحِبُّ أحدًا يَمتَنِعُ أن يُؤذِيَهُ عادَةً، فضلًا عَن أنْ يُبالِغَ في هذا الإيذاءِ بالسِّجنِ أو الإذلالِ[2]؛ لذلك كان التّعبيرُ باللّامِ الموطّئةِ للقسم؛ للدّلالة على تأكيدِ ما ذهبَت إليه منَ الإيذاء؛ لِتؤكِّدَ لنفسِها أنّها قادرةٌ على التَّخلّي عن هذا الحبِّ، مقابلَ إرهابِ يوسفَ عليه السلام وعقابِه.

دلالةُ التّعبير بالفعل ﴿يَفۡعَلۡ﴾:

الإشارةُ إلى أنَّ امرأةَ العزيزِ تطلبُ إلى يوسفَ عليه السلام أن يستجيبَ لكلِّ ما تطلبُه

جاء التّعبيرُ القرآنيُّ بقوله تعالى: ﴿يَفۡعَلۡ﴾ دون (يعمل)؛ للدّلالة على أنّ امرأةَ العزيز تطلبُ إلى يوسفَ عليه السلام أن يستجيبَ لكلّ ما تطلبُه، سواء وافق مرادَه أم لم يوافقْ؛ بخلاف (يعمل) فهو أخصُّ في الدّلالة من ﴿يَفۡعَلۡ﴾، ولو عبّرَ بـ (يعمل) لكان الأمرُ مقصورًا على أمر المُراودة دونَ تبعاتِها، إلّا أنّها آثرَتِ التّعبيرَ بما هو أوسعُ وأشملُ مِن ذلك.

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/467، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/273.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/74.

غرضُ التّعبير بـ ﴿مَآ﴾:

يتعدَّدُ المعنى بتعدُّدِ التّأويل ووجوهِه، دليلًا على انفساح الجملةِ لكلّ احتمالٍ مسموحٍ به

جاء التّعبيرُ بـ ﴿مَآ﴾ في قولِه تعالى: ﴿يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ﴾؛ لِتعدُّدِ المرادِ بها، ويجوزُ أن تكونَ موصولةً، والجملة بعدَها صِلةٌ، والعائد (الهاء)، ويكونُ التّقديرُ: (الّذي آمُرُ به فيما سيأتي، كما لم يَفعَلْ فيما مضى)، ويجوزُ أن تكونَ ﴿مَآ﴾ مصدريّةً، والتّقديرُ: (لَئِن لم يَفعلْ أمري إيّاهُ)، ومعنى فعلِ الأمرِ فِعلُ مُوجِبِه ومُقتَضاهُ[1].

بلاغة الحذفِ في ﴿وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ﴾:

إرادَةُ امرأةِ العزيزِ أَنْ يُمتَثَلَ أمرُها امتِثالًا مُطلقًا، من مَظاهرِ سكرةِ الحُكمِ وغرورِه

في قول اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ﴾ حَذفٌ للمفعولِ الأوّلِ لـ (آمُرُ)، والتَّقدير: لئِنْ لم يفعَلْ ما آمرُ يوسُفَ بِه، وحُذِفَ لدِلالةِ ﴿يَفۡعَلۡ﴾ عليه؛ فإنَّ فاعِلَهُ ضميرٌ مستَتِرٌ تقديرُهُ: (هُوَ) يعودُ على يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فاكتُفِيَ بهذا عنِ التَّصريح بِه في ﴿ءَامُرُهُۥ﴾. ويجوزُ أن يكونَ المفعولُ مَتروكًا، فيكونُ الفِعلُ ﴿ءَامُرُهُۥ﴾ - وهو مُتَعَدٍّ - مُنَزَّلًا مَنزِلَةَ اللّازِمِ؛ إذْ مقصودُ امرأةِ العزيزِ لزومُ امتثالِ ما أمرَتْ بِه مُطلقًا[2]، وفي ﴿ءَامُرُهُۥ﴾ حذفٌ وإيصالٌ؛ إذ حُذِفَ الجارُّ، وأُوصِلَ الفِعلُ إلى الضَّمير[3].

نكتةُ التَّعبيرِ عَنِ المُراودةِ بالأمرِ ﴿مَآ ءَامُرُهُۥ﴾:

إظهارُ جريان سلطةِ المرأةِ على يُوسفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، من مَظاهرِ ترفِ العيشِ في القصور

عبَّرَت امرأةُ العزيزِ عن مراودتِها بالأمرِ، فقالَ اللّه جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ﴾؛ لإظهارِ أنَّ أحكامَهَا تجري عليهِ على جِهَةِ الإلزام، وليكونَ كلامُهَا مُقتَضِيًا جوابَ امتثالِه أمرَها[4].

دلالةُ اللّامِ في: ﴿لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا﴾:

اللّامُ في قولِ اللّه جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا﴾ لامُ القَسَمِ،

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/424.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/424.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/273.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/273.

تهديدُها ليوسفَ عليه السلام بالسّجن والصَّغار، إنْ لم يفعلْ ما تأمرُهُ به

والتَّقديرُ: واللّه ليُسجنَنَّ وليَكونَنْ مِنَ الصّاغِرين، واللّامُ المُتقدِّمَةُ في ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ﴾ مُؤذِنَةٌ بمجيءِ القَسَمِ[1]، وأُكِّد الفِعلانِ (يُسجَنُ ويكونُ) بنونِ التَّوكيدِ، فاجتَمَعت صُنوفٌ من التَّوكيدِ، وذلك مُشعِرٌ بأنَّها عازِمَةٌ على إنفاذِ هذا الوعيدِ إذا لَم يُطاوِعْها يوسفُ عليه السلام فيما تدعوهُ إليهِ، وليكونَ الوعيدُ أقوى، فتَنتَصِحُ النِّسوَةُ ليوسفَ عليه السلام، ويُرشِدْنَهُ إلى مُوافقتِها[2].

نكتةُ التّأكيدِ بالنّونين: الثقيلةِ، والخفيفةِ:

التّفريقُ بين العقابِ المُحقَّقِ وغيرِ المُحقَّقِ

أُكِّدَ فِعلُ السِّجنِ بنونِ التَّوكيدِ الثَّقيلةِ ﴿لَيُسْجَنَنَّ﴾، وأكّدَ ما بعدَه بالنّون الخفيفةِ، قال تعالى حكايةً لكلامِ امرأةِ العزيزِ: ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾؛ وذلكَ لأنَّ عَزمَها على سَجنِهِ أقوى مِن عزمِها على إيقاعِ الذِّلَّةِ بهِ، أو لأجلِ تحقُّقِ السِّجنِ في نظَرِها، بخلافِ الصَّغارِ، فأكَّدَتهُ بنونِ التَّوكيدِ الخفيفَةِ؛ لأنَّه غيرُ مُتحقِّقٍ في نظَرِها، ولأنَّهُ من توابِعِ السِّجنِ عادةً ولوازِمِه[3].

وفي هذه المغايَرَةِ نُكتةٌ أُخرى؛ وهي أنَّ الزِّيادةَ في تأكيدِ السِّجنِ لما يَلزَمُ منهُ من إبعادِه، وإبعادُ الحبيبِ يتأتَّى فيه الإنكارُ أشدَّ مِنَ الإنكارِ الحاصِلِ بإهانَتِهِ[4].

سرُّ التّعبيرِ بـ (السّجن):

السِّجنُ حبسٌ يحملُ معنى العقابِ والأذى، ويدخلُهُ مَن يستحقُّهُ أو مظلوم

في قوله تعالى: ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ﴾ جاء التّعبيرُ بالسّجن دون الحبس، وإنِ اشتركا في هذا المعنى، إلّا أنَّ السّجنَ حبسٌ للعقاب قال تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ﴾، و(السِّجّينُ) اسمٌ لجهنّمَ، وكلُّ ذلك يُشعِرُ بالعقاب، بخلاف الحبسِ؛ فإنّه يُطلَقُ على المنعِ منَ الانبعاثِ، والتَّحبيسُ: جَعلُ الشّيءِ مَوقوفًا على

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/241.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/273.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/74، وطنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/355.
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/74.

التّأبيدِ، يُقالُ: هذا حَبيسٌ في سبيل اللّه، وعلى هذا فالحبسُ أعمُّ منَ السّجن؛ لأنّ الحبسَ منه ما يكون في الخير، ومنه ما يكونُ في الشّرِّ؛ بخلاف السّجنِ؛ فإنّه يحملُ معنى العقابِ والأذى(1).

سرُّ بناءِ فعلِ السِّجنِ للمَفعولِ ﴿لَيُسۡجَنَنَّ﴾:

إظهارُ سلطتِها حالَ عدمِ القُدرةِ، على ردِّ أمرِها

بُنِيَ فعلُ السِّجنِ ﴿لَيُسۡجَنَنَّ﴾ لِلمَفعولِ فقالَ اللّه ﷻ حكايةً لكلامِ امرأةِ العزيزِ: ﴿وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾؛ وذلك جَريًا على عادَةِ المُلوكِ يُعظِّمون أنفسَهُم بذلك، وإيهامًا لسُرعةِ ترتُّبِ السِّجنِ على عَدَمِ امتثالِهِ أمرَها، كأنَّه لا يدخُلُ بينَهُما فِعلُ فاعِلٍ(2)؛ وذلك لأنّ عزيزَ مِصرَ (زوجها) هو صاحبُ السّلطةِ على السّجنِ، المديرُ له، والمُتولّي لأمره.

نكتةُ عَدَمِ ذِكرِ العذابِ الأليمِ:

الجمعُ بَينَ السِّجنِ والصَّغارِ أعظَمُ مِن انفرادِ السِّجنِ أوِ العذابِ الأليمِ

لَم يُذكَرِ العذابُ الأليمُ في هذا المَوضِعِ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾، فلم يَرِدِ النَّظمُ القرآنيُّ: (ليُسجَنَنَّ ولأعذبنَّهُ عذابًا أليمًا) أو نحو ذلكَ، بِخلافِ الموضعِ المُتقدِّمِ في قولِهِ سُبحانَهُ: ﴿قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٥﴾ [يوسف: 25]، وجعلَت الصَّغارَ بدلًا مِنَ العذابِ الأليمِ؛ لأنَّ ما طلبَتْهُ هَهُنا أعظَمُ ممَّا أشارَت بطَلَبِهِ في الموضعِ المُتقدِّمِ، بدلالةِ الواوِ ههنا، و(أو) في المَوضِعِ السَّابقِ، ولا رَيبَ أنَّ الجمعَ بين السِّجنِ والصَّغارِ أعظَمُ مِن انفرادِ السِّجنِ أو العذابِ الأليمِ، على أنَّ الصَّغارَ يكونُ بالعذابِ الأليم، كالضَّربِ بالسِّياطِ ونحوِها، وإنَّما بالغَتِ امرأةُ العزيزِ في التَّهديدِ بالعقوبَةِ بمحضَرِ النِّسوَةِ؛ لمزيدِ غَيظِهَا بظهورِ كذبِها، وسُطوعِ صدقِهِ مع إصرارِهِ على عدمِ إجابَتِها لِما تُريدُهُ منه، ولتُعلِمَ يوسُفَ عليه السلام أنَّها في أمرِها هذا ليسَتْ على خِيفَةٍ

(1) الرّاغب، المفردات: (حبس - سجن).

(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/424.

ولا خُفيَةٍ مِن أحدٍ، فتَضيقُ عليهِ الحِيَلُ والسُّبُلُ، فيلجأُ إلى إجابَتِهَا[1]، وأيضًا فإنَّ العذابَ الأليمَ لم يُذكرْ هنا، وذُكِرَ في أوّلِ السّورةِ؛ لأنّها إذ ذاك كانَت في طَراوةِ غيظِها ومُتَنَصِّلَةً من أنّها هي الّتي راودَته؛ فناسبَ في المَوضعِ الأوّلِ ذكرُ العذابِ، أمّا ما طلبَتْهُ هنا فهو أعظمُ، إذ لوَّحَت بالجمع بين السّجنِ والصَّغارِ[2]. ويُؤكِّدُ هذا أنّها أنذرَتهُ في المَوضِعِ الأوّلِ بأحد العقابَين السِّجنِ أو العذابِ، أمّا هنا فأنذرَته بالجمع بينهما.

سرُّ التّعبِيرِ بالصَّغار:

آثرَ القرآنُ الكريمُ التّعبيرَ بالصَّغار دونَ الذّلِّ، في قوله تعالى: ﴿وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾؛ لوجود فرقٍ بينَهما؛ فالذّلُّ ضدُّ العزِّ، وقد يكون محمودًا، وقد يكونُ مذمومًا، وهو الغالبُ، ومن استعماله في المحمود قال تعالى: ﴿فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: 54] بخلاف الصَّغارِ، فأغلبُ استعمالِه في القرآن في مَواضِع المهانةِ، وهذا هو مُرادُ امرأةِ العزيز في اختيارها لهذا اللّونِ منَ العذاب الّذي تأباهُ النّفوسُ الكبيرةُ، مثلُ يوسفَ عليه السلام الّذي استعلَى على رغباتِها وشهواتِها؛ فكأنّها أرادَت أن تكسرَ هذا العُلوَّ الرّوحيَّ بإهانتِه.

أرادَت أن تكسرَ تأبّيَ يوسفَ على رغباتِها، بإهانتِه، فأعزّه الله بالعفّة

دلالةُ: ﴿وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾:

قولُ اللّه سُبحانَه حكايةً عَنِ امرأةِ العزيزِ: ﴿وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ أقوَى في الوصفِ بالصَّغارِ من أن يُقالَ: (وليَكونَنَّ صاغِرًا)، ففي ﴿وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ دلالةٌ على أنَّها تتوعَّدُهُ بأنْ يكونَ مُغرِقًا في الذِّلَّةِ، كما فرَّق أهلُ العلمِ بين قولِ القائلِ: زيدٌ مِنَ العُلَماء، وقولِه: زيدٌ عالِمٌ؛ فإنَّ الأوّلَ أبلغُ؛ لاقتضائِه أنّه غارقٌ في

تهديدُ امرأةِ العزيزِ ليوسُفَ عليه السلام، بأَنْ تَجعَلَهُ مُغرِقًا في ذلك لا ينفكُّ عنه

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/425.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/425.

العلم أبًا عَن جدٍّ، وأنَّكَ تشهَدُ لهُ بكونِهِ معدودًا في زُمرَتِهِم، ومعروفًا إسهامُهُ لَهُم في العِلم(1).

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الصَّغارُ والذُّلُّ:

الذُّلُّ انقِيادٌ بضربٍ مِن ضُروبِ القَهرِ، بخلافِ الصَّغارِ فَقَد يكونُ برضا المَرءِ بالهَوان

الذُّلُّ في أصلِ اللُّغةِ يدلُّ على الخضوعِ واللّينِ والانقيادِ، بخلافِ الصَّغارِ فإنَّهُ يدلُّ على القِلَّةِ والحقارَةِ والهوانِ، وقد يُشعِرُ بالرِّضا بالمَنزِلَةِ الدَّنيَّةِ. وورَدَ لفظُ (الذُّلِّ) بصيغٍ مُختلفةٍ، منها قولُ اللّٰه تَعالى: ﴿وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: 61]، وقولهُ سبحانَه: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [الإسراء: 24]. فالذُّلُّ والذِّلَّةُ في هذه الآياتِ وما أشبَهَها: ما كان عَن قَهرٍ، أو بعدَ تصَعُّبٍ، فقولُه ﷻ: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [الإسراء: 24]؛ أي: كُنْ بمَنزلَةِ المقهورِ لَهُما في اللّينِ والانقيادِ والطّاعَةِ. وفُسِّرت الذِّلَّةُ في آيةِ البقرةِ بأنَّها الجزيَةُ، وهي ممّا فُرِضَ عليهم دَفعُهُ على سبيلِ الإلزامِ والقَهرِ. أمَّا الصَّغارُ فورَدَ في القرآنِ الكريمِ في ستَّةِ مواضِعَ، منها قولُ اللّٰه ﷻ: ﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا كَانُواْ يَمۡكُرُونَ ١٢٤﴾ [الأنعام: 124]، ويُرادُ بالصَّغارِ: الضَّآلَةُ والحقارَةُ بعدَ عِزٍّ وشَرَفٍ. والحاصِلُ: أنَّ الذُّلَّ خضوعٌ وانقيادٌ يكونُ بضَربٍ مِن ضُروبِ القَهرِ، بخلافِ الصَّغارِ فلا يَلزَمُ فيه القَهرُ؛ إذ قد يكونُ برِضا المَرءِ بالهوانِ والمَنزِلَةِ الدَّنيَّةِ، فالصَّغارُ بهذا الاعتِبارِ أعمُّ. وفي الصَّغارِ مَلحَظٌ آخَرُ؛ وهو الهبوطُ إلى مَنزلَةٍ دَنيَّةٍ بعدَ عِزٍّ وشَرَفٍ، فهو بهذا الاعتِبارِ أخصُّ(2).

---

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 1/236، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/263: 12/264 - 265.

(2) محمّد داود، معجم الفروق الدّلاليّة، ص: 260 - 261.

﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٣٣﴾ [يوسف: 33]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

بَيانُ مَوقِفِ يوسُفَ عليه السلام من تهديدِ امرأةِ العزيزِ لَهُ، وإيثارُه السّجنَ على الفاحشة

لَمّا ذَكَرَ اللّه ﷻ تَهديدَ امرأةِ العزيزِ ليوسفَ عليه السلام بالسِّجنِ والإهانةِ والإذلالِ إنْ لم يَفعَلْ ما تطلبُهُ إليه؛ تشوَّفتِ النَّفسُ إلى معرفةِ مَوقِفِ يوسُفَ عليه السلام وجوابِهِ عَن هذا التَّهديد، فجاءَ ذلك في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾[1].

ومنَ المناسبة أيضًا أنّه عليه السلام لَمَّا اشتدَّ عليه الكربُ، وهدّدَتهُ امرأةُ العزيز بقولها في الآية السّابقة: ﴿وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾، اتّجهَ إلى ربِّه ليفرِّجَ كربَه، وليخلِّصَه من كَيْدِ النِّسوةِ؛ فجاءَت هذه الآيةُ؛ لبيانِ مُناجاتهِ لربّه العالِمِ بسرِّهِ وجهرِهِ.

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿تَصۡرِفۡ﴾: الصَّادُ والرَّاءُ والفاءُ تدورُ تصاريفُها على معنى الرُّجوعِ، أو هُوَ ردُّ الشَّيءِ من حالٍ إلى حالٍ أو إبدالُهُ بغيرِه، ومنهُ: انصَرَفَ القومُ؛ أي: رجعُوا. ويَرِدُ الصَّرفُ بمعنى التَّوبة؛ لأنَّه يُرجَعُ بِهِ عن رُتبةِ المُذنبينَ إلى حالِ الطَّائعينَ[2]، ومن هذا الباب قولُ اللّه تعالى: ﴿وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ [البقرة: 164]؛ أي: تَحويلها من وَجهٍ إلى وَجهٍ، ومن حالٍ إلى حالٍ[3].ومعنى قولِ اللّه تعالى: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ﴾: إنْ لَم تَدفَعْ عنّي السّوءَ[4].

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/74.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (صرف).
(3) الزّبيديّ، تاج العروس: (صرف).
(4) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 397.

2) ﴿كَيۡدَهُنَّ﴾: الكافُ والياءُ والدّالُ تدلُّ تصريفاتُها على معالَجةٍ لأمرٍ ما بشيءٍ، ثمَّ يُتوسَّعُ في هذا المعنى، ومِن هذا التَّوسُّعِ تسمِّيتُهُم المَكرَ كيدًا[1]. والكَيدُ ضَربٌ مِن ضُروبِ الاحتيالِ، ثُمَّ إنَّ مِنهُ المذموم، وهو الأكثر، ومِنهُ المحمود[2]، ومِنَ المحمودِ قولُ اللهِ سُبحانَهُ: ﴿كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ﴾ [يوسف: 76]، وقولُهُ ﷻ: ﴿وَأُمۡلِي لَهُمۡۚ إِنَّ كَيۡدِي مَتِينٌ ١٨٣﴾ [الأعراف: 183]، ومِنَ المذمومِ قولُه اللّه تعالى: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ﴾؛ فإنَّ معناهُ: إنۡ لم تَصۡرِف عنِّي احتيالَهُنَّ في تَحبيبِ الزِّنى إليَّ وتَحسينِهِ عِندي[3].

3) ﴿أَصۡبُ﴾: الصّادُ والباءُ والحرفُ المُعتلُّ تدورُ اشتقاقاتُها على ثلاثةِ معانٍ كُلِّيَّةٍ؛ أحدُها: صِغَرُ السِّنِّ، وثانيها: ضَربٌ مِن ضُروبِ الرِّياحِ، وثالثُها: المَيلُ[4]. ومِنَ الثّالِثِ قولُهم: صَبا فُلانٌ يَصبُو صَبۡوًا وَصَبۡوَةً؛ إذا نَزَع واشتاقَ[5]؛ لأنَّ في ذلكَ ضَربًا مِن مَيلِ النَّفسِ، وتقولُ العَربُ: صَبَا فلانٌ إلى فلانَةٍ، وَصَبا لَها؛ أي: مالَ إليها[6]، ومِنه قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ﴾.

4) ﴿ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾: الجيمُ والهاءُ واللّامُ تدلُّ تصريفاتُها على أصلَينِ؛ أحدهما: ضِدُّ العِلمِ، والآخرُ: الخِفَّةُ، وضدُّ الطُّمأنينَةِ[7]. وجعَلَ الرَّاغِبُ الجَهلَ ثلاثةَ أضرُبٍ[8]: أحَدُها: خلوُّ النَّفسِ مِنَ العِلمِ. ثانيها: اعتِقادُ الشَّيءِ بخلافِ ما هُوَ عليهِ في الواقِعِ. ثالثُها: فِعلُ الشَّيءِ بخلافِ ما يَنبغي أن يُفعَلَ، ومِنه قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٦٧﴾ [البقرة: 67]، ومعنى قوله ﷻ: ﴿وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾؛ المرادُ بالجَهلِ هَا هُنا ما يُقابِلُ الحِلۡمَ[9].

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (كيد).
(2) الرّاغب، المفردات: (كيد).
(3) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/163.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (صبى).
(5) الرّاغب، المفردات: (صبا).
(6) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (صبا).
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (جهل).
(8) الرّاغب، المفردات: (جهل).
(9) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/266.

المَعنى الإِجْماليُّ:

في هذه الآية تضرَّعَ يوسُفُ عليه السلام لربِّه قائلًا: يا رَبِّ! دخولُ السِّجنِ أسهلُ عندي وأهونُ مِمّا يَدعونَني إليه جميعًا مِن مَعصِيَتِك، ويُرَاوِدنَني عليه مِنَ الفاحِشَة، ففي السّجن راحةُ بالٍ لي، وهدوءُ نفسٍ، وإنْ لَم تَدفَعْ عنّي فِعلَهُنَّ الّذي يَفعَلْنَ بي في مُراوَدَتِهنَّ إيّايَ على أنفُسِهِنَّ بتثبيتي على ما أنا عليه مِنَ العِصمةِ والعِفَّةِ أَمِلْ إليهِنَّ، وأُتَابِعهُنَّ على ما يُرِدْن مِنّي ويَهوَيْنَ، وأكُنْ بِصَبوَتي إليهنَّ مِنَ الّذينَ جَهِلوا حَقَّك، وخالَفوا أمرَكَ ونَهيَكَ[1]. وترشدُ الآيةُ الكريمةُ إلى أنَّ العلمَ والعقلَ يدعو إلى تقديم أعظم المَصلحتَين وأعظم اللَّذّتَين، ويُؤثِرُ ما كان محمودَ العاقبة، فالسِّجنُ في ذاته ليس محبوبًا، كما أنَّ إجابتَها إلى ما طلبَته كذلك، فهي والسِّجن شرَّان غيرُ مَحبوبين له، ولكنْ أهونُهما وأقربُهما إلى نفسه هو السِّجنُ؛ ليتخلَّصَ به مِنَ الفاحشة الكبرى. وترشدُ إلى أنَّ الجهلَ باللّه تعالى وبأسمائه وصفاتِه ووعدِه ووعيدِه وشرعِه هو سببُ كلِّ الجرائم في الأرض، وإلى طلبِ سؤالِ اللّه ودعائهِ أن يثِّبتَ القلبَ على دينِه، ويصرفَهُ إلى طاعتهِ، وإلَّا فإذا لم يُثَبَّتِ القلبُ صبا إلى الآمرين بالذُّنوب، وصارَ مِنَ الجاهلين، ففي هذا توكُّلٌ على اللّه واستعانةٌ به، أن يُثَبِّتَ القلبَ على الإيمان والطّاعة، وفيه صبرٌ على المحنة والبلاء والأذَى الحاصلِ إذا ثَبَت على الإيمان والطّاعة[2].

توجُّهُ يوسُفَ عليه السلام إلى ربِّه، لتفريجِ كربِهِ، ونجاتِهِ مِن مكرِهِنّ

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

علَّةُ الفصلِ في: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ﴾:

فُصِلَ قولُ اللّه ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾

شبهُ كمالِ الاتّصالِ بين الجملتين مَلمَحٌ مهمٌّ في سياق المعنى

(1) ابن تيميّة، مجموع الفتاوى: 4/39، والسّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 397، ومجمع البحوث الإسلاميّة، التّفسير الوسيط: 4/314، والجزائريّ، أيسر التّفاسير: 2/610.

(2) ابن جرير، جامع البيان: 16/85 - 86.

عمَّا قبلَهُ؛ لوقوعِه استئنافًا بيانيًّا، فإنَّ بينَ هذهِ الجملةِ وما قَبلَها شِبهَ كمالِ الاتِّصالِ، ووجهُ ذلك أنَّ إبراقَ امرأةِ العزيزِ وإرعادَها في وجه يوسُفَ ﷺ في مَجلس النِّسوة مِنْ شَأنِه أنْ يَبعَثَ في نَفسِ السَّامعِ سُؤالًا، وهُوَ: فما صنَعَ يوسُفُ حينئذٍ؟ فجاءَ الجوابُ بأنَّه تَضَرَّعَ إلى ربِّه، وآثَرَ السّجنَ بما فيه من شظف العيش، على ما يدعوهُ إليه النِّسوةُ ابتغاءَ مَرضاةِ ربِّهِ سُبحانَهُ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾[1].

دلالةُ التّعبيرِ بالقول:

تَيئيسُ يوسُفَ ﷺ النِّسوَةَ، مِنْ أنْ يَفعَلَ ما يَأمُرْنَهُ بِهِ

آثرَ التّعبيرَ بالقول دون الدّعاءِ من قولِ اللّه ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾؛ لأنّه أعمُّ؛ فالقولُ يشمَلُ الدّعاءَ وغيرَهُ، وأيضًا أنّ الفعلَ ﴿قَالَ﴾ يحتَملُ أنَّ المرادَ به النُّطقُ المَسموعُ، فيكون يوسُفُ ﷺ قد جهرَ بهذا الكلامِ في مَلَئِهِنَّ؛ ليُؤَيِّسَهُنَّ مِنْ أن يفعلَ ما يأمرْنَهُ بِهِ. ويجوزُ أن يكونَ هذا القولُ صادرًا على سبيلِ المُناجاةِ لربِّهِ سُبحانَهُ، فيكونُ قد قالَهُ خاليًا من غيرِ أن يكونَ بحضرَتِهِنَّ، وهذا هو الأظهَرُ[2]. ولا مانِعَ من أن يكونَ قالَ ذلك على وَجهِ المُناجاةِ، وجَهَرَ بذلكَ أيضًا.

نكتةُ حَذفِ حَرفِ النِّداءِ في: ﴿رَبِّ﴾:

شِدَّةُ قُربِ يوسُفَ ﷺ مِنَ اللهِ سُبحانَهُ

في قولِ اللّه ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾ حذفٌ لحرفِ النِّداءِ، والأصلُ: قالَ يا ربِّ، وفي حذفِهِ نكتَتانِ[3]: **إحداهُما**: أنَّ في حذفِها إشعارًا بشدَّةِ القُربِ مِنَ اللّهِ ﷻ.

والأُخرى: الإيماءُ إلى تضجُّرِهِ من كلامِهِنَّ وتزيينِهِنَّ الباطِلَ لَهُ، وعادَةُ المُتَضَجِّرِ تقليلُ الكلامِ ما أمكَنَ.

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/273، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 10/75، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/265.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/265.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/75.

اعتراف يوسفَ عليه السلام بفضل الله جل جلاله ومنّتِه عليه

سِرُّ التّعبيرِ بالرّبوبيّة:

جاءَ الدُّعاءُ باسمِ اللّه (الرَّبِّ) في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾ دونَ اسم الألوهيَّةِ؛ فلم يَقُلْ: (يا اللّه) أو (يا إلَهي)، مع أنَّ مناطَ التَّكليفِ هُو في الألوهيَّةِ؛ وذلكَ لأنَّ يوسُفَ عليه السلام أرادَ الاعترافَ بفضلِ اللّه سُبحانَهُ ومِنَّتِه عليه؛ فهو الّذي ربَّاهُ وتَعَهَّدَهُ وحَفِظَهُ، فهو الجَديرُ بأن يحفظَهُ في المُستَقبَلِ، وأنْ لا يتخلَّى عنهُ في مثلِ هذا المَقامِ العَصيبِ(1).

التّكامُلُ الدّلاليُّ للقِراءاتِ القُرآنيّةِ في بيان العقابِ ومكانِه

تَوجيهُ القِراءاتِ في: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ﴾:

قُرِئَ قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾ بفتحِ السِّينِ من كلمةِ (السَّجْن)، وكَسرِها ﴿ٱلسِّجۡنُ﴾، فالفَتحُ قراءةُ يعقوبَ الحضرَميِّ، والكَسرُ قراءةُ باقي العَشَرةِ(2)، وهُوَ بالكَسرِ ﴿ٱلسِّجۡنُ﴾ يُرادُ به المَكانُ، ولذا لَم يُختَلَفْ في كسرِ الكلمَةِ في قولِ اللّه جل جلاله: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ﴾، وقوله: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾ [يوسف: 39 - 41]، وقوله: ﴿فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجۡنِ بِضۡعَ سِنِينَ ٤٢﴾ [يوسف: 42]؛ لأنَّه يتعيَّنُ إرادَةُ المكانِ في جميعِها، ولا يَصِحُّ إرادَةُ المصدَرِ في شيءٍ منها(3).

أمَّا بالفَتحِ (السَّجْن) فيُرادُ به المَصدَرُ، وإرادَتُهُ ظاهِرَةٌ في الآيةِ الأولى، ولذا تَفتَقِرُ قراءةُ الكَسرِ إلى تقديرِ محذوفٍ، وهُوَ: دخولُ السِّجنِ أحَبُّ إليَّ، وبذلك تتكاملُ القراءتان في توظيف صورةِ المعنى الجامعِ بين العقابِ ومكانِه.

في كلّ محنةٍ طارئةٍ منحَةٌ مُخبّأةٌ قد لا يُدركُها المُمتحَنُ إلّا بعد حين

سِرُّ التّعبيرِ بـ ﴿ٱلسِّجۡنُ﴾:

آثرَ التّعبيرُ القرآنيُّ على لسانِ يوسُفَ عليه السلام التّعبيرَ بالسّجن دونَ الحبسِ، مع ما يحملُهُ هذا اللّفظُ ﴿ٱلسِّجۡنُ﴾ من قسوةٍ في المعيشة

(1) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 11/6944.
(2) ابن الجزريّ، النّشر: 2/295.
(3) البنّا الدّمياطيّ، إتحاف فضلاء البشر، ص: 331.

والاعتقال مع المُجرمين؛ لبيان أنّ طاعةَ اللّه أفضلُ من ترف القصورِ وزينتِها، والاشتغالِ بحبِّ النّساءِ فيها، بخلاف الحبس، فإنّه في بعض الأحيان يكونُ من باب الرّياضةِ النّفسيّةِ في التَّقرُّب إلى اللّه، وهذا معنىً لا يكلِّفُ صاحبَهُ الكثيرَ منَ العناء والمَشقّةِ.

دلالةُ أَفعَلِ التَّفضيلِ ﴿أَحَبُّ﴾:

تَفضيلُ يوسُفَ عليه السلام لِأهونِ الشَّرَّينِ دَفعًا لأعظَمِهما

أَفعَلُ التَّفضيلِ ﴿أَحَبُّ﴾ مِن قولِ اللّه ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾ ليسَتْ على بابِها؛ لأنَّها لَو كانَت على أصلِ دلالَتِها؛ لاقتَضى ذلك أنَّه - وحاشاهُ - أَحَبَّ ما يدعونَهُ إليهِ، وأحبَّ السِّجنَ، ولكنَّ حُبَّهُ السِّجنَ كان أعظَمَ، والواقِعُ أنَّه لم يُحِبَّ ما يدعونَهُ إليه قَطُّ، ولم تَكُنْ ثَمَّةَ شائبَةُ محبَّةٍ لذلكَ، وإنَّما هما أمرانِ شَرَّانِ، ففضَّلَ أَهونَ الشَّرَّينِ على الآخرِ، وهذا هو المُتبادَرُ مَن جَعَلَ اسمَ التّفضيلِ هنا على غير بابه؛ فليسَ المرادُ أنَّ ما يدعونَني إليه محبوبٌ عندي، والسّجن أحبُّ إليّ منه، وإنّما معناهُ أنّ هذين الأمرين إذا تَعارضا، وكانَ لابدَّ من أحدِهما، فالسّجنُ آثَرُ وأولى[1].

نُكتةُ التَّعبيرِ عنِ المبغوضِ بشدَّةِ الحُبِّ:

المُبالَغةُ في بَيانِ شِدَّةِ نُفرَةِ يوسُفَ عليه السلام مِنَ المَعصيَةِ

قولُ اللّه ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾؛ أي: أبغضُهُ[2]، فعُبِّرَ عَنِ المبغوضِ بشدَّةِ الحُبِّ، وذلكَ لِنِكاتٍ: **إحداهَا**: أنَّ التَّعبيرَ بـ ﴿أَحَبُّ﴾ أدلُّ على غايةِ البُغضِ لموافقَتِها؛ وذلك لأنَّ السِّجنَ لا يُتصوَّرُ حُبُّهُ في العادَةِ، فالمَعنى: أنَّه لو كان يُتَصوَّرُ المَيلُ إليه؛ كان مَيلي إليهِ أعظَمَ، إلّا أنَّه لا يُتصوَّرُ المَيلُ إليهِ لكَونِه شَرًّا مَحضًا أو غالبًا، ومع ذلكَ فأُوثِرُهُ على ما دَعَونَني إليهِ؛ لكونِهِ أهونَ الشَّرَّين وأخفَّ الضَّرَرَينِ، **وثانيها**: أنَّ في التَّعبير بـ ﴿أَحَبُّ﴾ بمَنزِلَةِ دَعوى

---

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/273، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/274، ورشيد رضا، تفسير المنار: 12/297.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/75.

الشّيءِ مَقرونًا بالدّليل؛ وذلكَ أنَّهُ لَمَّا وقعَتِ المفاضَلَةُ في الحُبِّ بينَ أمرينِ، أحدهما: يُقطَعُ ببُغضِه وكُرهِه؛ "فُهِمَ قَطعًا أنَّ المرادَ إنَّما هُو أنَّ بُغضَ هذا البَغيضِ دُونَ بُغضِ المَفضولِ، فَعَلِمَ قَطعًا أنَّ ذلك يَظُنُّ حُبَّهُ أبغَضَ من هذا المَقطوعِ ببُغضِه، وكَذا كُلُّ ما فُوضِلَ بينَهُما في وصفٍ يُمنَعُ مِن حَملِهِ على الحقيقةِ كَونُ المُفَضَّلِ مُتَحَقِّقًا بضِدِّه"[1].

وثالثُها: أنَّ في التَّعبير بـ ﴿أَحَبُّ﴾ حسمًا لمادَّةِ طَمَعِها عن مُوافَقتِها خوفًا مِن السَّجنِ[2].

ورابِعُها: أنَّ هذا التَّعبيرَ أبلَغُ في بيانِ شدَّةِ نُفرَتِه منَ المعصيةِ؛ حيثُ إنَّه لَمَّا لَم يَجِدْ ملجأً يتَّقيها بِهِ إلَّا السِّجنَ؛ أحبَّهُ بهذا الاعتِبارِ.

دلالةُ الخَبرِ في: ﴿قَالَ رَبِّ﴾:

رِضا يوسُفَ عليه السلام بالسِّجنِ؛ ابتِغاءَ مَرضاةِ اللهِ تعالى ومُباعَدَةً لِمَساخِطِهِ

الجملَةُ المحكيَّةُ بعدَ النِّداءِ وهي قولُ اللّه ﷻ حكايةً عَن يوسُفَ عليه السلام قولَهُ: ﴿ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾ جملةٌ خبريَّةٌ لا يُرادُ بها إعلامُ المخاطَبِ بما تضمَّنَتهُ؛ لأنَّ المخاطَبَ هُوَ اللّه سُبحانَهُ، وهو أعلَمُ بحالِ يوسُفَ عليه السلام من نَفسِه، وإنَّما الخبَرُ هَهُنا خرجَ عَن أصلِهِ لإنشاءِ معنى الرِّضا بالسِّجنِ ابتغاءَ مرضاةِ اللّه ﷻ ومباعَدَةً لمحارِمِهِ ومساخِطِه[3].

غرضُ الإيجازِ في: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ﴾:

التَّخييرُ بينَ السِّجنِ وبينَ ما تَدعو إليهِ امرأةُ العزيزِ والنِّسوَةُ مَعَها

في قولِ اللّه ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾ إيجازٌ بالحَذفِ، والتَّقديرُ: قالَ ربِّ دُخُولُ السِّجنِ أحبُّ إليَّ ممّا يدعونَني إليه[4]، فحُذِفَ المضافُ وأُقيمَ المضافُ إليهِ مُقامَهُ، وهذا على قراءةِ الجمهورِ الّذينَ يقرَؤونَ بكسرِ السِّينِ في ﴿ٱلسِّجۡنُ﴾؛ لأنّه اسمُ مصدرٍ، أمَّا على قراءةِ يعقوبَ بفتحِ السِّينِ (السَّجن) فهو

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/76.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/274.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/265.
(4) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/184.

مصدرٌ مُرادٌ منه ذاتُ العقوبةِ الواقعةِ عليه، فلا يُحتاجُ معَها إلى تقديرٍ؛ وتَصحُّ المفاضلَةُ بينَهُ وبينَ ما يدعونَهُ إليهِ.

سرُّ التَّعبيرِ بالجُملةِ الاسميَّةِ:

السِّجنُ السّبيلُ الوَحيدُ أمامَه؛ لِلخَلاصِ مِن كَيدِ النِّسوَةِ

جاءَ التَّعبيرُ عَن محبَّةِ السِّجنِ في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾ بالجملةِ الاسميَّةِ ﴿ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ مبالغَةً في إثباتِ محبَّتِهِ السِّجنَ، إذا كان السَّبيلَ الوحيدَ للخلاصِ من كَيدِ النِّسوَةِ والبُعدِ عَن دَعوَتِهنَّ الباطلَةِ، حتَّى كأنَّ هذا الحُبَّ مستَمِرٌّ وفِطرِيٌّ؛ ليكونَ ذلكَ أقطَعَ لأطماعِهِنَّ فيهِ.

سرُّ عَدَمِ ذِكرِ الإذلالِ في الجملةِ الاسميَّةِ:

الصَّغارُ مِن مُستَتبعاتِ السِّجنِ ولوازِمِهِ في العادَةِ

لَمْ يُذكَرِ الإذلالُ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾؛ وذلك أنَّ مُقتَضى الظَّاهِرِ أن يَرِدَ النَّظمُ القرآنيُّ: (السِّجنُ أوِ الصَّغارُ أحبُّ إليَّ ممَّا يدعونَني إليهِ)؛ لأنَّه قد تقدَّمَهُ التَّهديدُ بواحدٍ منهُما في مقابَلَةِ عدمِ إجابتِهِ امرأةَ العزيزِ فيما تَدعو إليه، فقال سُبحانَهُ حكايةً عن قولِها: ﴿وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾، وذلك لِنكَاتٍ[1]: **إحداها**: أنَّ الصَّغارَ من مُستَتبَعاتِ السِّجنِ ولوازِمِهِ عادةً، فاكتفى بذِكرِ الأصلِ عَن ذكرِ فرعِهِ، **وثانيها**: أنَّه اكتفَى بذِكرِ السِّجنِ عن ذِكرِ الصَّغارِ؛ لأنَّه يَفي بالغرضِ المقصودِ هَهُنا، وهو قَطعُ طَمَعِها عَن إجابتِهِ دَعوَتَها، **وثالثُها**: أنَّ الاكتفاءَ بالسِّجنِ أدَلُّ على نَفيِهِ الخوفَ مِن تهديدِها؛ إذ كانَت تَظُنُّ أنَّ السِّجنَ أشدُّ عليهِ منَ الصَّغارِ، ومَتى كان الأشدُّ أحبَّ إليهِ ممَّا يَدعونَهُ إليه كانَ غيرُ الأشدِّ أحبَّ إليهِ من بابٍ أَوْلى وأَحرى.

دلالةُ التّصريحِ بـ ﴿ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ﴾:

إعلانُ يوسفَ عدمُ الاكتراثِ بتهديدِ امرأةِ العزيزِ والنّسوةِ

في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾ دلّ تصريحُ يوسفَ عليه السلام بأنّ السّجنَ أحبُّ إليه ممّا يَدعونه إليه، على

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/425.

إعلانه عدم الاكتراثِ بتهديد امرأة العزيزِ والنّسوةِ، وأنّه لن يرضخَ لهُنّ، وفيه الإعراضُ الكاملُ عن الدّنيا وزخارفِها.

سرُّ طلبِ يوسفَ السّجنَ:

كونُ يوسفَ بين أمرين لا ثالثَ لهما

في قولِ اللّه ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾ طلبَ يوسفُ عليه السلام السّجنَ دون النّجاة العامّة؛ لأنّه اعتقد بحسب الظّاهر أنّه بين أمرين لا ثالثَ لهما، إمّا استجابتُه للمحظور وإمّا الدّخولُ في السّجن؛ فاختارَ أخفَّ الضّررين؛ وهو السّجنُ على الوقوع في المحظور المُحقَّقِ، فيه المضرَّةُ الكبرى. ويمكن أن يُقالَ: إنّه اختار ذلك بنور البصيرةِ، بما أطلَعَه اللّه عليه منَ اليقين القلبيّ والمعرفة النّورانيّة.

علةُ التّعبير بـ ﴿إِلَيَّ﴾:

جعلَ يوسفُ عليه السلام السّجنَ غايتَه وهدفَه، إذا فُرِضت عليه المعصيةُ

آثرَ السِّياقُ الكريمُ التّعبيرَ بـ ﴿إِلَيَّ﴾ في قوله تعالى: ﴿أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ الّتي تدلُّ على انتهاء الغاية؛ لأنهّا هي المناسبةُ لهذا السّياق، فكأنّ يوسفَ عليه السلام جعلَ السّجنَ غايتَه وهدفَه إذا فُرِضت عليه المعصيةُ؛ فجعلَ السِّجنَ - إذا كان سبيلاً لتوفير دواعي مَرضاةِ اللّه - أفضلَ من كلِّ مُتعِ الدّنيا وما فيها، بخلافِ اللّام فلا تؤدّي هذا المعنى؛ لأنّها تُطلَقُ على الاختصاص والاستحقاق، ويوسفُ عليه السلام لم يقعْ منه ذنبٌ، ولم يرتكبْ جريمةً حتّى يستحقَّ السّجنَ.

نكتةُ التَّعبيرِ بالاسم الموصولِ:

كثرةُ الضّغوط على يوسفَ عليه السلام لم تُلن من عزيمتِه

عُبِّرَ عمَّا عَرَضَتهُ المرأةُ بالاسم الموصولِ وصِلَتِه، فقال اللّه ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾؛ لِما في الصِّلَةِ منَ الإيماءِ إلى أنَّ المَطلوبَ أمرٌ هُوَ مَظِنَّةٌ للإجابةِ والإطاعةِ؛ وذلك لأنَّ تَتابُعَ النَّاسِ على طلبِ أمرٍ ما من شأنِه أن يُوطِّنَ نفسَ المَطلوبِ منه لأَنْ يفعَلَ، فأَظهَرَ أنَّ تَتابُعَهُنَّ على طلَبِهِنَّ منهُ أن يُجيبَ امرأةَ العزيزِ لَم يَكسِرْ شيئًا من عَزمِهِ على الامتناعِ، وجعلَ

ذلكَ مُقدِّمَةً لسؤالِ اللّه تعالى العِصمَةَ مِنَ الوقوعِ في شَرَكِ مكرِهِنَّ وكَيدِهِنَّ[1].

نكتةُ التّعبير بالدّعاء: ﴿يَدۡعُونَنِيٓ﴾:

صدورُ التّرغيب منَ الحاضرات، بأن يطيعَ زوجةَ العزيز على وجه النُّصح

آثرَ التّعبيرَ بالدّعاء دون الأمرِ في قولِه تعالى: ﴿مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾؛ لأنّه صدرَ منَ النّسوةِ على سبيل النّصيحة والتّرغيب؛ بأن يطيعَ سيّدتَهُ، فيما تريدُ، ليأمنَ من عقوبتِها، فليس لهُنّ صيغةُ الأمر.

وممّا يُذكَرُ في سرّ التّعبيرِ بالدّعاء أنّهُنّ طلبْنَ الخَلوةَ لِنصيحتِه؛ فلمّا خلَت بِه كلُّ واحدةٍ منهنّ دعَته إلى نفسها[2].

دلالةُ التّعبير بالجمع في ﴿يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾:

تَظاهُرُ أهلِ الباطِلِ في الدَّعوةِ إلى باطِلِهم

أُسنِدَ فِعلُ الدُّعاءِ إلى نُونِ الإناثِ - وهو مِن ضمائرِ الجمع - فقالَ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾، وفي إسنادِ الفعلِ للجمعِ أوجهٌ[3]: **أحدُها**: أنَّ إضافَةَ الفِعلِ إلى الجَمعِ فيه خُروجٌ مِنَ التَّصريحِ إلى التَّعريضِ، و**ثانيها**: أنَّ الدّاعِيَ هي امرأةُ العزيزِ وَحدَها، وباقي النِّسوةِ رغَّبْنَهُ في مطاوَعَتِها، وخوَّفْنَهُ من مُخالفَتِها، فصحَّت إضافَةُ الدُّعاءِ إليهِنَّ جميعًا، فيكونُ في إضافةِ الفِعلِ إلى الجَمعِ جَمعٌ بينَ الإسنادِ الحقيقيِّ والمجازيِّ، و**ثالثُها**: أنَّ نسبةَ الدُّعاءِ إلى الجَمعِ؛ لكونِهِنَّ جميعِهِنَّ دَعَونَهُ إلى أنفُسِهِنَّ، فيكونُ الإسنادُ حقيقيًّا.

غرضُ التّعبير بالإضمار في: ﴿إِلَيۡهِۖ﴾:

التَّرفُّعُ عن ذكر خسيسةِ الطّلب أو التّلفُّظ به

جاءَ التّعبيرُ بالإضمار في قولِه تعالى: ﴿إِلَيۡهِۖ﴾ عنِ المُراودة دونَ الإظهار؛ فلم يقُلْ ممّا يدعونَني إليه منَ المُراودة؛ للتّرفُّع عن ذكرِه، فلا يحبُّ أن يلوكَه بلسانِه ولو تلفُّظًا، وفيه دعوةٌ للسّترِ وعدمِ الفضيحة.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/266.

(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/425.

(3) الخازن، لباب التّأويل: 2/526، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 10/75، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/274، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/425، وابن التّمجيد، حاشية على تفسير البيضاويّ: 10/316.

دلالةُ الجُملةِ الخبريّةِ في: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي﴾:

الجملَةُ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ﴾ جملةٌ خبريَّةٌ؛ لأنَّ التَّحقيقَ في جُملةِ الشَّرطِ أنَّها باعتبارِ جوابِها، والجوابُ ههنا ﴿أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ﴾ جملةٌ خبريَّةٌ، فكذلكَ جملةُ الشَّرطِ.

التِجاءُ يوسُفَ عليه السلام إلى ربِّهِ سُبحانَهُ، ومُلازَمَتُهُ الأدَبَ مَعَهُ

والجملَةُ الخبريَّةُ ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ﴾ يُرادُ بها الدُّعاءُ؛ أي: يا ربِّ اصرِفْ عنّي كَيدَهُنَّ[1]، ولكنَّهُ أخرَجَ الدُّعاءَ في صورةِ الخبرِ ليُضَمَّنَ معنى التَّخَوُّفِ والتَّوقُّعِ، التِجاءً إلى اللّه سُبحانَهُ ومُلازمةً للأدبِ معهُ ﷻ، وذلك بتبرُّئِه مِنَ الحَولِ والقُوَّةِ، وإظهارِ الخشيةِ مِن تَقَلُّبِ قَلبِه، ومَيلِه إلى اللَّذَّةِ الحَرامِ[2].

بلاغةُ التّعبيرِ بالصّرفِ وبالمضارعِ:

استدعاءُ يوسفَ لطفَ اللهِ في تحويلِ كيدِهِنَّ وردِّه عنه، وفَزَعُهُ لربِّه المُجيبِ

في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ﴾ آثَرَ السّياقُ الكريمُ التّعبيرَ بالصَّرف دون غيرِه؛ لأنّه يدلُّ على ردّ الشّيء من حالٍ إلى حالٍ، وتحويلِه من وجهٍ إلى وجهٍ، وهو المناسبُ لهذا المَشهدِ مع يوسفَ عليه السلام في استدعاء لطفِ اللّه في تحويلِ كيدِهنَّ وردِّهِ عنه بحولِ اللّه وقوَّتِه. ودلّ التّعبيرُ بالفعل المضارعِ على فزعِ يوسفَ عليه السلام لربِّه جريًا على سنن الأنبياءِ في طلب حفظِه سبحانَه لَهم مِنَ الشّرورِ، وهذا ما استدعاه يوسفُ عليه السلام في طلب لطفِ اللّه سبحانه في صرف كيدِهنَّ، بإظهارِ عجزِه وعدمِ قدرتِه، كقولِ المُستغيث: أدرِكْني وإلّا هلكتُ.

سرُّ التّعبيرِ بالاسميّة مع السّجن:

ثبوتُ محبوبيّةِ يوسفَ عليه السلام للسّجن، ممّا يدعونه إليه، واستمرارُها

جاءَ التّعبيرُ بالاسميّة في قولِه تعالى: ﴿ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾، والتّعبيرُ بالفعليّة في قوله تعالى: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ﴾؛ لأنّ محبوبيّةَ يوسفَ عليه السلام للسّجن، ممّا يدعونَه إليه، كانت ثابتةً مُستمرَّةً بخلافِ طلبِ الصّرفِ عن كيدهِنّ[3].

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/273.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/266.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/425.

دلالةُ تقديم شبه الجملة ﴿عَنِّي﴾:

شدةُ التجائهِ إلى ربِّه في تضرُّعِه ودعائِه، ومزيدُ عنايتهِ واختصاصهِ

دلَّ تقديمُ قوله تعالى: ﴿عَنِّي﴾ على شدّة التجائهِ إلى ربّهِ في تضرُّعِهِ ودعائِه، وعلى هضمهِ لنفسِه، وأنّها لا تعدلُ شيئًا بغير حفظ اللّه لها، وللدّلالة على خصوصيّة شخصِ يوسفَ عليه السلام وعلوّ قدرهِ عند ربِّه في حفظهِ من كيد النِّسوةِ حفظًا خاصًّا تميّزَ به عن حفظ غيرِه؛ لأنّه في عصمة اللّه، ومَن كان في عصمة اللّه لم يصبْهُ أحدٌ بسوء.

سرُّ التّعبير بالكيد:

التّعبيرُ بالكيد يحمـلُ معنى الانتقامِ منه، إذا لم يرضَخ للماكِرات

في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ﴾ آثرَ السّياقُ الكريمُ التّعبيرَ بالكيد دونَ المكر، وإنْ كانَ بينهما اشتراكٌ في المعنى فهما من ضروب الاحتيالِ في قصدِهنَّ إلى خديعةِ يوسفَ عليه السلام والتّغريرِ به، إلّا أنَّ السِّياقَ هنا جاء بعد تهديدِ امرأة العزيز بالسّجن أو الصَّغار، والمناسِبُ له التّعبيرُ بالكيد الّذي يحملُ معنى الانتقام.

نكتةُ التّعبيرِ بالفعل ﴿أَصۡبُ﴾:

الدّلالةُ على الميل بحكم الطّبيعةِ البشريّةِ، والإيماءُ إلى قبح الاستجابةِ لهذا الطّلب

آثرَ السّياقُ الكريمُ التّعبيرَ بالفعل ﴿أَصۡبُ﴾ دون غيرِه منَ الأفعال المُقاربة في المعنى؛ لأنّه يدلُّ في أصله على الميل والاشتياقِ بحكم الطّبيعة وحكم القوّةِ الشّهوانيّة؛ فكأنّه يقولُ: يا ربِّ، وإلّا تَصرفْ عنّي أَملْ إليهنّ؛ فالتّعبير بها مُشعِرٌ بالميل فقط بحكم الطّبيعة لا بمباشرة المعصية. وممّا يُؤكِّدُ هذا المعنى أنَّ الصَّبا تُطلَقُ على الرّيح المخصوص، وهي الّتي تَستَقبِلُ القِبلَةَ[1]، والنّفسُ تميلُ إليها لطيب نسيمِها وروحِها.

وفيه إيماءٌ إلى قبح الاستجابةِ لهذا الطّلب؛ لدلالتهِ على التّصابي وفعل الصِّبيةِ بعدم التّفكير والتّقدير لمآلات الأفعالِ ونتائجها؛ إذ يقبحُ بالرَّجل الرَّزينِ فعلُ التّصابي؛ ولذا ورد في الحديث: «إنَّ اللّه

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (صبى).

لَيَعْجَبُ مِنَ الشابِّ ليس له صَبْوَةٌ»[1]؛ دلالةً على محبّة اللّه تعالى لهذه السّيرة الحميدةِ المُنبِئةِ عنِ الاستقامة وسلوكِ الهدي الحَسنِ.

الميلُ إلى النّساء من نزغ الشّيطانِ الخطير

دلالةُ تعدّي الفعل ﴿أَصۡبُ﴾ بـ (إلى):

عُدِّي الفعلُ ﴿أَصۡبُ﴾ بـ (إلى) في قوله تعالى: ﴿أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ﴾؛ لأنّه ضُمِّن معنى الميل، ويكونُ المرادُ: (وإلّا تصرفْ عنّي كيدَهُنّ أصبُ مائِلًا إليهنّ)[2].

المَيلُ إلى المَعاصي، يَفتَحُ على العَبدِ مَنافِذَ أُخرى للباطِلِ

نُكتةُ التَّعبيرِ بفعلِ الكونِ ﴿وَأَكُن﴾:

عُبِّر بفعلِ الكونِ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾؛ للإيماءِ إلى ما جُبِلَ عليه ابنُ آدمَ مِنَ الميلِ النَّفسيِّ إلى مثلِ ذلكَ، وأنَّه متى انهَدَم شيءٌ من بناءِ صِيانَتِهِ بأمرٍ؛ أُتبِعَ بأمرٍ آخرَ، فاتَّسعَ الهَدمُ جدًّا، ولذلك قال: ﴿وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾؛ أي: أصيرُ بمنزِلَةِ مَن كان جاهلًا بمُقتَضى الجِبِلَّة[3].

الجاهلُ هو الّذي لا ينظرُ إلى عواقب الأمور

سرُّ التَّعبيرِ بـ ﴿وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾:

جاءَ التَّعبيرُ بـ: ﴿وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ دون (وَأَكُنْ جاهِلًا) في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾؛ لكونِ الأوَّلِ أبلغَ؛ لأنَّ معناهُ: وأكُنْ منَ الغَريقينَ في الجهلِ بارتكابِ مثلِ أفعالِهم، بخلافِ (أكُنْ جاهلًا)؛ فإنَّه لا يُفيدُ هذا المعنى، ولذا فرَّق العلماءُ بينَ قولِ القائلِ: زيدٌ مِنَ العلماء، وقولِه: زيدٌ عالمٌ؛ فإنَّ الأوَّلَ أبلغُ؛ لاقتضائِهِ أنَّه غارقٌ في العلم أبًا عَن جَدٍّ، وأنَّكَ تشهَدُ له بكونِهِ معدودًا في زُمرَتِهم، ومعروفًا إسهامُهُ لَهُم في العِلمِ[4].

---

(1) أخرجه أحمد، المسند، الحديث رقم: (17371)، وأبو يعلى، المسند، الحديث رقم: (1749)، والطّبرانيّ، المعجم الكبير: 17/309، الحديث رقم: (853)، وحسّن إسناده الهيثميُّ، في مجمع الزّوائد: 10/270.

(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/425.

(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/76.

(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/76، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/263 - 12/266.

﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٣٤﴾ [يوسف: 34]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

استجابةُ الله لتضرُّعِ يوسفَ عليه السلام

لَمَّا ذَكَرَ اللهُ عز وجل اختيارَ يُوسُفَ عليه السلام السِّجنَ على مطاوَعَةِ النِّسوَةِ فيما يَدعونَهُ إليهِ مِنَ الحرامِ، فقال سُبحانَهُ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾، وكان ذلكَ مِنه عليه السلام على وَجهِ التَّضرُّعِ والالتجاءِ إلى اللهِ سُبحانَهُ، بيَّنَ تعالى في هذه الآية أنَّه استجابَ دعاءَ نبيِّهِ يوسُفَ عليه السلام فيما تضَرَّعَ بهِ إليهِ، فقالَ اللهُ جل جلاله: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿فَٱسۡتَجَابَ﴾: الجيمُ والواو والباءُ تدلُّ تصاريفُهُ على مراجعةِ الكلامِ[1]، ومِنه: الجوابُ؛ إذْ هو خاصٌّ بما يرجعُ مِنَ الكلامِ دون المُبْتَدَأِ مِنَ الخِطابِ، وهو مَقُولٌ في مقابلة السُّؤال، ثُمَّ إنَّ السُّؤالَ ضربَانِ: **أحدُهما**: طلبُ مَقالٍ، ويكونُ جوابُهُ بمقالٍ مثلِهِ، **والآخرُ**: طلبُ نَوالٍ، ويكونُ جوابُهُ النَّوالَ[2]. وقِيلَ: الاستجابة هي الإجابَة، وحقيقتُها هي التّحرِّي للجواب والتّهيُّؤ له، لكن عُبِّرَ به عن الإجابة بقلّة انفكاكها منها؛ يقالُ: استجابَ اللهُ دعاءَهُ؛ أي: أجابَهُ[3]، ومعناه: قَبِلَهُ[4]، وقبولُهُ في دعاءِ المسألة: يكونُ بإعطاءِ العبدِ سُؤلَهُ، وقبولُهُ في دُعاءِ العبادةِ: بالإثابَةِ عليهِ[5].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (جوب).
(2) الرّاغب، المفردات: (جوب).
(3) الجوهريّ، الصّحاح: (جوب).
(4) الفيّوميّ، المصباح المنير: (جوب).
(5) صالح آل الشّيخ، التّمهيد لشرح كتاب التّوحيد، ص: 180.

مَنِ اعتَصَمَ بالله تعالى عَصَمَهُ اللهُ من كلِّ مكروه وطارئ

❁ المَعْنى الإِجْماليُّ:

فاستَجابَ اللّه ﷻ لِيوسُفَ عليه السلام دُعاءَهُ، فَصَرَف عنهُ ما أرادَت امرأةُ العزيزِ وصواحِباتُها منه مِن مَعصيةِ اللّه سُبحانَهُ، وزادَهُ ثباتًا على ثباتِهِ وقوّةً على قوّتِه، ونجّاهُ مِن ذلكَ، إنَّ اللّه تعالى هُوَ السَّميعُ لدعاءِ يوسُفَ عليه السلام ودعاءِ كلِّ داعٍ مِنَ الخَلقِ، العليمُ بمَطلَبِهِ وحاجَتِهِ وحاجَةِ جميعِ الخلقِ(1).

وترشدُ الآيةُ الكريمةُ إلى استجابةِ اللّه سبحانَه لأهلِ الصّدق والإخلاصِ في دعائِهِم إيَّاه واستعاذتِهِم به تعالى من كلِّ مكروهٍ، وإلى أنّه بمُقتضَى كمالِ صفتي السّمعِ والعلمِ دليلٌ على أنَّ ربَّه تعالى لم يتخلَّ عن عنايتِهِ بتربيتِهِ أقصرَ زمنٍ يهتمُّ فيه بأمرِ نفسِهِ ومجاهدتِها(2)، وإلى أنَّ اللّه ﷻ هُوَ السَّميعُ الكامِلُ في السَّمعِ فلا يَخفَى عليهِ شيءٌ مسموعٌ، العليمُ الكامِلُ في عِلمِهِ فلا يخفى عليه شيءٌ.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالةُ الفاءِ في: ﴿فَٱسۡتَجَابَ﴾:

سُرعَةُ إجابةِ اللهِ تعالى دُعاءَ يوسُفَ عليه السلام، من نعمِهِ عليه

الفاءُ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ عاطفةٌ جملةَ الاستجابةِ على جملةِ الدُّعاءِ قَبلَها ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾، وهي مع دلالتِها على العطفِ دالَّةٌ على التَّعقيبِ، وفي ذلك إيماءٌ إلى أنَّ اللّه سُبحانَهُ عجَّلَ بإجابةِ دعائِهِ في صَرفِ كَيدِ النِّسوَةِ عنهُ(3) بمُجرَّدِ تضرُّعِهِ ودعائِهِ إلى ربِّه، ولا ينافي التّعقيبُ والتّعجيلُ في الدّعاءِ أنَّ الصّرفَ تأخّرَ زمانًا عنِ الدّعاءِ؛ لأنّ الصّرفَ كانَ بسجنِهِ؛ فتعقيبُ كلِّ شيءٍ يكون حسبما يليقُ به منَ الزّمانِ المُلازِمِ له، ويؤكِّدُ ذلك قولُه تعالى: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلۡمَرۡعَىٰ ٤

(1) ابن جرير، جامع البيان: 16/90 - 91، ونخبة من أساتذة التّفسير، التّفسير الميسّر، ص: 239.
(2) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/247.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/267.

﴿فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحۡوَىٰ ۝٥﴾ [الأعلى: 4 - 5]، ومعلومٌ أنّ إخراجَ المَرعى لا يعقبُهُ الغثاءُ الأحوى؛ إنمّا يكونُ في الزّمن المُقرَّرِ له.

تَحقُّقُ إجابةِ الله سُبحانَهُ دُعاءَ يوسُفَ عليه السلام

معنى الفعلِ الماضي ﴿فَٱسۡتَجَابَ﴾:

في التَّعبيرِ بالفعلِ الماضي ﴿فَٱسۡتَجَابَ﴾ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ إيذانٌ بتحقُّقِ إجابةِ اللّه سُبحانَهُ دعاءَ يوسُفَ عليه السلام وإيجادِها تفضُّلاً منه تعالى وتكرُّمًا.

الاستجابَةُ أقوى دلالةً مِنَ الإجابة

نكتةُ التَّعبيرِ بـ ﴿فَٱسۡتَجَابَ﴾:

جاءَ التَّعبيرُ ههنا بالاستجابة دونَ الإجابة، فقالَ اللّه ﷻ: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ﴾؛ وذلك لنُكتَتَين:

إحداهُما: أنَّ فيه إيماءً إلى أنَّ اللّه سُبحانَهُ قد أعطى يوسُفَ عليه السلام مَطلُوبَهُ الّذي سألَهُ؛ لأنَّ الاستجابةَ دالَّةٌ على القَبولِ، بخلاف ما لو وقعَ التَّعبيرُ بـ (أَجابَ)؛ فإنَّها لا تدلُّ على قَبولِ ما دعا بِهِ؛ لأنَّ الإجابةَ تدلُّ علَى مُطلَقِ الجوابِ قَبولًا كان ذلك أم ردًّا[1].

الأُخرى: لِمَا في الاستجابةِ مِنَ الدّلالة على حُصول جَميعِ مَطلُوبِه؛ وذلك لِكَثرَةِ مَبانيه، وزيادةُ المَبنى تدلُّ على زيادةِ المعنى[2]، فلو جاء النَّظمُ القرآنيُّ: (فأجابَه) لاحتمَلَ أنَّ الإجابةَ - إن وقعَتْ بإعطائه مَطلوباتِه - هي في مُقابلةِ مَجموعِ مَطلوباتِهِ لا جميعِهَا، بخلافِ قولِه سُبحانَهُ: ﴿فَٱسۡتَجَابَ﴾؛ فإنَّه دالٌّ على إجابة اللّه سبحانَه لمطلوباتِهِ كلِّهَا. وفي التَّعبيرِ بالاستجابةِ ضربٌ مِن ضروبِ التَّأكيدِ؛ لأنَّ السّينَ والتّاءَ دالَّةٌ على التَّأكيدِ[3].

مِن آثارِ رُبوبيَّةِ اللّه تعالى إحسانُهُ إلى عبادِهِ وتَفَضُّلُهُ عليهم

سرُّ تَعليقِ فِعلِ الاستجابةِ بالرّبوبيّة:

في تعليقِ فِعلِ الاستجابةِ باسمِ (الرَّبِّ) في قولِ اللّه ﷻ: ﴿فَٱسۡتَجَابَ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 4/202.
(2) الخطيب الشّربينيّ، السّراج المنير: 1/276.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3821.

﴿لَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ إشعارٌ بأنَّ استجابةَ اللّه ﷻ لَهُ هِيَ مِن بابِ الإحسانِ إليهِ والتَّفضُّلِ عليه؛ وهو ما تَقتضِيه ربوبيَّتُهُ سُبحانَهُ على خلقِه.

وفي ذِكرِ اسمِ الرَّبِّ أيضًا مناسبةٌ لذِكرِه في دعاءِ يوسُفَ عليه السلام قبلُ في قولِ اللّه تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾.

وجهُ التّعبيرِ بـ ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ﴾:

مَن شغلَه الذّكرُ عنِ الدّعاء، أعطاه الله خيرَ ما يعطي الدّاعين

النّاظرُ في الآيةِ القرآنيّةِ يجدُ تعبيرَ الاستجابة ليوسفَ عليه السلام من غير تقدُّم مسألةٍ أو دعاءٍ صريح، لكن بالنّظر والتّأمُّل في الآية يجدُ معنى الدّعاءِ، والمسألة مُضمَّنًا في قولِه تعالى: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ﴾، كأنّه قال: ربِّ اصرفْ عنّي كيدَهنَّ؛ لذلك جاء التّعبيرُ بالاستجابة بعدَها في قولِه: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ﴾.

دلالةُ تقديمِ الجارّ والمجرور ﴿لَهُۥ﴾:

المَقامُ هنا مقامُ خصوصِ استجابةٍ ليوسفَ، وهي حظوةٌ للنّبوّة

قدَّمَ الجارَّ والمجرورَ ﴿لَهُۥ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ﴾؛ للدّلالة على خصوصيّة يوسفَ عليه السلام في هذا المَوقِف، وفي ذلك تثبيتٌ له في المِحَنِ الّتي تعرّضَ لها؛ بخلاف ما لو جاء التّعبيرُ (فاستجاب ربُّه له) لكانَتِ استجابةُ الدّعوات له ولغيره، وهذا على العُموم، والمَقامُ هنا مَبنيٌّ على الخصوص.

وجهُ الإضافةِ في: ﴿رَبُّهُۥ﴾:

إظهارُ اللُّطفِ في إسنادِ الاستجابةِ إلى الرّبِّ، مضافًا إلى يوسفَ عليه السلام

دلَّتِ الإضافةُ على تشريفِ يوسفَ عليه السلام، ومزيد لطفِ اللّه عليه؛ فكأنّه اختصَّهُ بربوبيّتِه له دونَ غيرِه. وفي إسنادِ الاستجابةِ إلى الرّبِّ مُضافًا إلى يوسفَ عليه السلام ما لا يَخفى من إظهارِ اللُّطفِ[1].

معنى الفاءِ في: ﴿فَصَرَفَ﴾:

ترتيبُ نتيجةِ الدّعاءِ بعدَ استجابةِ الله له

دلَّ التّعبيرُ بالفاء على ترتيب نتيجةِ الدّعاءِ المُضمَّنِ في قوله: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ﴾؛ والمعنى: ربِّ اصرفْ عنّي كيدَهُنَّ؛

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/274.

فاستجابَ له، فصرفَهُ عنه، وثبّتَهُ على العصمةِ والعفّةِ، وحالَ بينه وبين المعصية.

دلالةُ التّعبير بالماضي ﴿فَصَرَفَ﴾:

براءةُ يوسفَ من أيِّ نوعٍ من أنواع الصَّغْوِ لكيد النِّسوة

دلَّ التّعبيرُ بالفعل الماضي على تحقُّقِ صرفِ كيدِ النِّسوة عنه؛ فلم يَصبُ إليهنّ بأيِّ نوعٍ من أنواع الصَّغو، فيحتاج إلى جهاد نفسه لِكفِّها عنِ الميل إلى مُراودتِهنّ.

سرُّ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ ﴿عَنۡهُ﴾:

عظيمُ عِنايةِ الله سُبحانَهُ بيوسُفَ عليه السلام تَكرِمةٌ ومِنّةٌ

قُدِّمَ الجارُّ والمجرورُ ﴿عَنۡهُ﴾ على المفعولِ بِهِ ﴿كَيۡدَهُنَّۚ﴾ من قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ﴾؛ لإرادةِ الاهتمام وبيانِ مزيدِ العنايةِ بيوسُفَ عليه السلام، والمبالَغةِ في إثباتِ إبعادِ كيدِ النِّسوةِ عنه.

عِلَّةُ الفصلِ في: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾:

سَعَةُ عِلمِ الله تعالى بالضَّمائرِ والسَّرائرِ

فُصِلَ قولُ اللّه جل جلاله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ عمّا قبلَهُ؛ لِوُرودِهِ في مقام التَّعليلِ للفعلِ ﴿فَٱسۡتَجَابَ﴾ المعطوفِ بفاءِ التَّعقيبِ، والمرادُ: أنَّ اللّه سُبحانَهُ أجابَ دعاءَ يوسُفَ عليه السلام بدون مُهلةٍ؛ لأنَّ اللّه تعالى سريعُ الإجابةِ وعليمٌ بالضَّمائرِ والسَّرائرِ والنِّيَّاتِ(1).

نُكتةُ التَّوكيدِ في السّياقِ المُفيد:

وَسِعَ سمعُ الله وعلمُه كلَّ شيء

أُكِّدَ قولُ اللّه جل جلاله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ بثلاثةِ مؤكِّداتٍ؛ وهي: (إنَّ)، وضميرُ الفصل ﴿هُوَ﴾، واسميَّةُ الجُملَة، وذلكَ لتحقيق هذا المَعنى وتثبيتِهِ(2)، وترسيخِ لوازمِهِ في الأذهانِ.

وضَميرُ الفَصلِ في الآيةِ لا يُفيدُ القصرَ؛ إذِ القصرُ مُستفادٌ من تعريفِ طَرَفي الجُملةِ، وحيثُ وُجِدَ طريقٌ للقصرِ في الجُملةِ كان ضميرُ الفصلِ مُؤكِّدًا القصرَ لا مؤسِّسًا لَهُ.

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/77، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/267.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/267.

بلاغةُ التذييلِ بالقصر:

كمالُ أوصافِ الله ﷻ عظمةٌ وجلالٌ وجمالٌ

في قولِ اللّه ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ أسلوبُ قصرٍ، وهو مِن قَصر الصِّفةِ على الموصوفِ، وطريقُه: تعريفُ جُزأي الإسنادِ: الضَّمير المنصوب في ﴿إِنَّهُۥ﴾ و﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾، ففيهِ قصرُ السَّمعِ والعِلم على اللّه سُبحانَهُ؛ لأنَّ المقصورَ بتعريفِ طرفي الإسنادِ هُوَ المُعرَّفُ باللَّامِ، سواءٌ أكان مُقدَّمًا أم مُؤخَّرًا.

وهذا القصرُ ادِّعائيٌّ؛ إذ إنَّ ظاهرَ قولِه سُبحانَهُ: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ يَقتَضي نفيَ كونِ غيرِهِ سامِعًا وعالِمًا، وليس الأمرُ كذلكَ؛ فإنَّ السَّمعَ والعِلمَ مراتِبُ ودرجاتٌ، ويُوصَفُ المخلوقُ بالسَّمعِ والعِلمِ، ولكنْ لا نِسبَةَ بينَ عِلم اللّه تعالى وسَمعِهِ وبين عِلمِ المَخلوقِ وسَمعِهِ، فأفادَ هذا أنَّ القصرَ ادِّعائيٌّ، وليسَ حقيقيًّا تَحقيقيًّا؛ والمعنى: أنَّ اللّه ﷻ هو السَّميعُ الكاملُ في السَّمعِ فلا يَخفَى عليه شيءٌ مَسموعٌ، العليمُ الكاملُ في عِلمِهِ فلا يخفى عليه شيءٌ، فكان سَمعُ غيرِهِ وعِلمُهُ بالنِّسبةِ إلى سَمعِ اللّه سُبحانَهُ وعِلمِهِ ليسَ بشيءٍ.

دلالةُ الختمِ بالجملة الاسميّة:

بيانُ مزيدِ تأكيدِ حفظ الله ليوسفَ عليه السلام، بصرف كيدِ النِّسوةِ عنه

جاء التّعبيرُ بالجملة الاسميّة في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾؛ لمزيدِ تأكيدِ حفظ اللّه ليوسفَ عليه السلام بصرف كيدِ النِّسوةِ عنه، فكأنَّ هذه الفاصِلةَ بهذا التّركيب دليلٌ وبيانٌ على كفاية اللّه ليوسفَ عليه السلام منَ النِّسوةِ. وفيه إشارةٌ إلى الثّناء على اللّه تعالى بما هو أهلُه في أسمائِه الحُسنى وصفاتِه العليا، ومنها صفتا السّمع والعِلم؛ فهما ثابتتان لا تنفكّان عنه سبحانَه؛ فلا يتمُّ أمرٌ في الكون إلّا تحت سمعِه، وبمُقتضى علمِه، ومن ذلك ما جرى في قصّة يوسفَ عليه السلام على العُموم، وعلى الخصوص منها مَشهدُ امرأةِ العزيز والنّسوة معه عليه السلام.

تَناسُبُ مَقاطِعِ الآياتِ القرآنيَّةِ وفواصِلِها مَعَ مَضمونِها

سرُّ خَتمِ الآية بـ ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾:

خُتِمَ قولُ اللّه ﷻ: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ بالاسمَينِ الجليلَينِ ﴿ٱلسَّمِيعُ﴾ و﴿ٱلۡعَلِيمُ﴾ لتضمُّنِهما صفتَيِ السَّمعِ والعِلمِ، وهما مُلائمَتانِ لصدرِ الآيةِ ﴿فَٱسۡتَجَابَ﴾[1]، فاللّه ﷻ سميعٌ لدعاءِ الدّاعينَ، مُجيبٌ لضراعةِ المُتضرِّعين؛ إِذْ من مَعاني السَّميعِ: المُجيبُ، وهو ﷻ عليمٌ بأحوالِ القلوبِ، وما تَنطوي عليهِ مِن خيرٍ وشرٍّ، عليمٌ بِمَنْ يستحِقُّ أن يُجابَ دعاؤُه[2].

الاستجابةُ أخصُّ مِنَ الإجابةِ؛ لِكَونِها إجابَةً بما يُوافِقُ دعاءَ الدَّاعِي

وفيه إشارةٌ إلى تثبيت يوسفَ عليه السلام بأنّ اللّه يسمعُ دعاءَك ويعلَمُ نيّتَك، وهو يستجيبُ لك في صرفِ كيدِهنَّ عنك. وفيه إشارةٌ بالوعيد لامرأة العزيزِ وللنِّسوةِ بأنّ اللّه سبحانه وتعالى سَمِعَ ما قالَت وقلْنَ له، وعليمٌ بما أضمرْنَهُ له عليه السلام.

❁ الفُروقُ المُعجَمِيَّةُ:

الاستجابةُ والإجابةُ:

الفرقُ بينَهما من وجهَين[3]: **أوَّلُهما**: أنَّ الاستجابةَ أكثرُ حروفًا مِنَ الإجابة، وزيادةُ المَبنى يَقتَضي الزِّيادةَ في المعنى غالبًا، وزيادةُ المعنى هَهُنا من جهةِ أنَّ الاستجابةَ دالَّةٌ على إعطاءِ جميعِ المَطلوبات، **وثانيهما**: أنَّ الاستجابةَ أخصُّ مِنَ الإجابةِ؛ لِكَونِ الاستجابةِ الجوابَ بما يُوافِقُ دعاءَ الدَّاعي، بخلافِ الإجابةِ، فقد تكون بموافقتِهِ كما تكونُ بمُخالَفته.

---

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/242.

(2) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/356.

(3) الواحديّ، التّفسير البسيط: 8/109 - 13/362، والخطيب الشّربينيّ، السّراج المنير: 1/276، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 4/202.

﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ٣٥﴾

[يوسف: 35]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

سجنُ يوسفَ عليه السلام قرارٌ تحفُّظيٌّ، وليس قضائيًّا

لمَّا ذكرتِ الآياتُ السّابقةُ تبرئةَ يوسفَ على لسان امرأةِ العزيز صراحةً، بقولها: ﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ﴾، فبهذا يكونُ أبعدَ النّاس عنِ السّجن لو كانت أمورُ النّاس تجري وفقَ مبدأ العدالة، لكنّهم خالفوا الحقَّ، واتّبعوا هواهم؛ فجاءَت هذه الآيةُ لِتخبرَ عنهُم أنّهم خالفوا المنطقَ السّليمَ، واستبدلوا الغيَّ بالرّشاد، وحكموا عليه بالسّجن، قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ﴾.

وكذلك لمّا ذكرَ اللّه ﷻ أنَّه أجابَ يوسفَ عليه السلام، بصَرفِه كيدَ النِّسوَة عنه، فقالَ سُبحانه: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ﴾؛ بيَّنَ أنَّ صورةَ هذا الصَّرفِ حاصلٌ بإبعادِه عنهُنَّ في السِّجنِ، وذلك بَعدَ أن ظهَرَت براءَةُ يوسُفَ عليه السلام وعِفَّتُه، ولكنَّهُم سَجَنوهُ، فقال ﷻ: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ﴾.

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿بَدَا﴾: الباءُ والدّالُ والواوُ تدورُ اشتقاقاتُها على معنى الظُّهورِ[1]، يُقال: بَدا الشَّيءُ بُدُوًّا؛ أي: ظهَرَ ظهورًا بيِّنًا[2]، ومنه قولُ اللّه ﷻ: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يَكُونُواْ يَحۡتَسِبُونَ ٤٧﴾ [الزّمر: 47]، وقولُه سُبحانَهُ: ﴿وَبَدَا لَهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْ﴾ [الزّمر: 48]. ومنهُ أيضًا قولُ اللّه تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾؛ أي: ظَهَرَ لَهُم[3].

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (بدو).

(2) الرّاغب، المفردات: (بدا).

(3) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 397.

ويَرِدُ هذا الفِعلُ (بَدا)؛ بمعنى: تغيُّر الرَّأي، فيُقال: بَدا لي في هذا الأمرِ بَدَاءٌ؛ أي: تَغَيَّرَ رَأيي عمّا كانَ عليه مِن قَبلُ، وهو راجعٌ إلى المعنى الكُلِّيِّ للمادَّةِ؛ إذْ لا يُغيِّرُ المرءُ رأيَهُ إلَّا إذا ظَهَرَ لَهُ رأيٌ آخَر أقوى أو فيه مصلحَةٌ له أو دفعُ مفسَدَةٍ عنه، ويجُوز أن يكونَ هذا المعنى مُرادًا في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾[1].

2) ﴿ٱلۡأٓيَٰتِ﴾: الآيات جمعُ آيةٍ، وجذرُها - وهو الهمزةُ والياءُ والحرفُ المعتَلُّ - يدلُّ على بقاءِ الشَّيءِ في مكانِهِ شاخِصًا عَلَامَةً لِشَيءٍ[2]. ومنه قولُهم: خرجَ القومُ بآياتِهم؛ أي: جماعتِهم؛ فلَم يَدَعوا شيئًا ممَّا مِن شأنِهِ أن يكُونَ شاخِصًا إلّا حملوهُ، وفيه معنى الكثرةِ والجسَامَةِ أيضًا. والآية: كلُّ شيءٍ ظاهرٍ مُلازِمٌ لشيءٍ باطنٍ يُعرَفُ به حسّيًّا كان أم عقليًّا[3]. والآياتُ في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾؛ أي: أدلَّة بَراءَةِ يوسُفَ عليه السلام، (وذلكَ أنَّ المرأةَ قالَتْ: إنَّ هذا العَبدَ فَضَحَني في النَّاسِ، يُخبِرُهم أنِّي راوَدتُهُ عَن نَفسِهِ، فاحبِسْهُ حتّى تَنقَطِعَ هذهِ المَقالَةُ)[4].

3) ﴿حِينٖ﴾: الحاءُ والياءُ والنُّونُ تدلُّ تصريفاتُها على معنى الزَّمانِ، ومنه: الحينُ؛ وهو الزَّمانُ قليلًا كان أم كثيرًا[5]، وذكَرَ الرَّاغبُ أنَّ حقيقةَ الحينِ هو وَقتُ بُلوغِ الشَّيءِ وحُصولُه، ومعناهُ مُبهَمٌ، وإنَّما تَتَبيَّنُ دلالَتُهُ بما يُضافُ إليه، ومنه قولُ اللّه عز وجل: ﴿وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٖ ٣﴾[6] [ص: 3]. ومنه قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ﴾، فإنَّ المعنى: لَيَسجُنُنَّهُ إلى الوقتِ الّذي يَرَوْنَ فيهِ رأيَهُم[7]، وحَمَلَ أبو بكرٍ بن الأنباريّ الحينَ في هذه الآيةِ على سَبعِ سِنينَ[8]، وذلك غيرُ ظاهرٍ مِن حيثُ الدّلالةُ اللُّغويَّةُ والسِّياقيَّةُ.

المَعنى الإجْماليُّ:

ثُمَّ ظَهَرَ لِلعزيزِ وأصحابِهِ رأيٌ جديدٌ بعدَ طول فكرٍ ونظرٍ مِن بَعدِ ما رأوا أدلَّةَ براءةِ

(1) الواحديّ، التّفسير البسيط: 12/108.
(2) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (أيي).
(3) الرَّاغب، المفردات، (أيّ)، ورشيد رضا، تفسير المنار: 1/238.
(4) الواحديّ، الوجيز، ص: 546.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حين).
(6) الرّاغب، المفردات: (حين).
(7) ابن جرير، جامع البيان: 16/92.
(8) الأنباريّ، الزّاهر: 2/61.

يوسُفَ عليه السلام ممَّا قَذَفَتْهُ بِهِ امرأةُ العزيزِ؛ رأَوا أن يَسجُنوهُ إلى الوقتِ الّذي يَرَونَ فيهِ رأيَهُم - طالَ هذا الوَقتُ أو قصُرَ - مَنعًا لِلفضيحةِ[1].

سَجنُ يوسُفَ عليه السلام بعدَ ظُهورِ بَراءَتِهِ؛ مَنعًا لِفضيحةِ امرأةِ العزيزِ

وترشدُ الآيةُ الكريمةُ إلى أنّه لو أُكرِهَ رجلٌ على الزِّنى بالسّجن، فعليه الامتناعُ ولو سُجنَ، فإنْ فعلَ فهو آثمٌ بالإجماع. وأنَّ كلَّ أحوالِ يوسفَ عليه السلام لطفٌ في عُنفٍ، ونعمةٌ في طيِّ بَليَّةٍ ونِقمةٍ، ويُسرٌ في عُسرٍ، ورجاءٌ في يأسٍ، وخَلاصٌ بعدَ لاتَ مناص، وسائقُ القدرِ ربّما يَسوقُ القدرَ إلى المَقدورِ بعُنفٍ، وربّما يَسوقُه بلُطفٍ، والقهرُ والعنفُ أحمدُ عاقبةً، وأقلُّ تَبِعةً[2].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

معنى ﴿ثُمَّ﴾:

﴿ثُمَّ﴾ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ عاطفةٌ هذهِ الجملةَ على الجملةِ قبلَها، وهي دالَّةٌ على التَّرتيبِ، إلَّا أنَّ التَّرتيبَ هُنا رُتبيٌّ، كما هو الشَّأنُ فيها إذا عَطفَتِ الجملَ، وهي تدلُّ على مدّةٍ قضاها أهلُ الحلِّ والعقدِ في التّشاورِ والتَّروّي في الأمرِ قبلَ إصدارِ الحُكمِ بسجنِ يوسفَ، ويجوزُ أن يكونَ التّرتيبُ زمنيًّا، والمعنى: أنَّ الّذي بَدا لَهُم أشدُّ عَجَبًا بعدَ تَحَقُّقِ براءةِ يوسُفَ عليه السلام، وهُم إنَّما بدا لَهُم سَجنُهُ عَقِبَ انصرافِ النِّسوَةِ؛ لأنَّها خشِيَت إنْ هُنَّ انصَرَفْنَ أن يتحدَّثْنَ في شأنِها وشأنِ براءةِ يوسُفَ عليه السلام، فأرادَت امرأةُ العزيزِ أَنْ تُغطِّيَ ذلك بسَجنِ يوسُفَ عليه السلام ليَظهرَ في صورةِ المُجرمينَ[3].

إرادةُ امرأةِ العزيزِ تَغطيةَ فَضيحَتِها، لِيَظهَرَ يوسفُ في صورةِ المُجرِمينَ

دلالةُ تعدُّدِ المُرادِ بفاعِلِ ﴿بَدَا﴾:

تعدَّدتِ الأقوالُ في تعيين فاعل ﴿بَدَا﴾ من قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ﴾، إذ يجوزُ أن

الاحتمالُ في تعدُّدِ المرادِ يزيدُ المعنى ثراءً

(1) ابن جرير، جامع البيان: 16/91 - 92، ونخبة من أساتذة التّفسير، التّفسير الميسّر، ص: 239.

(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/187، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 4/37.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/267.

يكونَ مَصدَرَ الفعل ﴿بَدَا﴾، والتَّقديرُ: بدا لَهُمْ بَداءٌ، أو يكونَ الفاعلُ الرَّأيَ المفهومَ مِن سياق الآيةِ؛ أي: بدا لهم الرَّأيُ، أو أنَّ الفاعِلَ هو المصدرُ الّذي دلَّ عليه الفعلُ ﴿لَيَسْجُنُنَّهُۥ﴾؛ والمعنى: بدا لَهُم سَجنُهُ المَحتومُ[1]، وهذا الوجهُ الأخيرُ هو الأَوْلى.

سرُّ التّعبير بالجَمعِ في ﴿لَهُم﴾:

اتِّفاقُ المَلِكِ مع أهلِ مَشورَتِهِ على ظُلمِ يوسُفَ عليه السلام بسَجنِه

يجوزُ أن يَكونَ الّذي بدا لَهُ سَجنُهُ هُوَ المَلِكُ وحدَهُ، فيكون الجمعُ في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِمَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ﴾ مِن جِهَةِ أنَّ المَلِكَ شاوَرَ غيرَهُ في ذلكَ الأمرِ[2]. ويمكن أن يُقالَ: عبَّرَ بالجمعِ ليشمَلَ مَن بيدِهِ الأمر، مِن أهل الحلِّ والعقدِ من علِّيَّةِ القومِ في مِصرَ، وتدخلُ امرأةُ العزيز في ذلك دخولًا أوّليًّا؛ لأنّها هي الّتي هددَتْه بالسّجن علانيةً، فاحتالَت لذلك؛ بأنْ أثارَت أهلَ الحلِّ والعقدِ[3].

دلالةُ إسناد السّجن إلى الجماعة:

الإسنادُ العقليُّ يسهمُ في تقريب الصّورة ووضوحها

وأُسنِدَ السَّجنُ إلى الجَمعِ؛ لأنَّ قولَهُ: ﴿لَيَسۡجُنُنَّهُۥ﴾ أصلُهُ: لَيَسجُنُونَنَّهُ، فحُذِفَت نونُ الرَّفعِ لكراهَةِ توالي الأمثالِ، فصارَ الفعلُ (لَيَسجُنُونَّهُ)، ثُمَّ حُذِفَت واو الجماعةِ لالتِقاءِ السّاكِنَين، فآلَ حالُ الفعلِ إلى ما جاءَ في الآيةِ: ﴿لَيَسۡجُنُنَّهُۥ﴾، وهذا الإسنادُ يجوزُ أن يكونَ مُرادًا به المَلِكُ خاصَّةً، وأُسنِدَ إليهِ على وجهِ التَّعظيمِ، والإسنادُ مجازٌ عقليٌّ؛ لأنَّه لَم يُباشِرْ سَجنَهُ، وإنَّما أمَرَ بذلكَ.

معنى ﴿مِّنۢ﴾:

حروفُ المَعاني اللّغويّة تبرزُ دَقائِقَ المعاني القرآنيَّةِ

دخُولُ حرفِ الجرِّ ﴿مِّنۢ﴾ على ﴿بَعۡدِ﴾ من قولِ اللّه ﷻ: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِمَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ أفادَ نُكتَتَينِ: **إحداهُما**: توكيدُ المعنى

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/274.

(2) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/242.

(3) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/247.

وتَقوِيَتُهُ؛ وهو الدّلالةُ الغالبةُ على ﴿مِّنۢ﴾ المُقتَرِنَةِ بـ ﴿بَعْدِ﴾ و(قَبْلُ)، والأُخْرَى: أنَّه لمَّا وُجِدَ هذا البَداءُ والظُّهورُ في حينٍ مِنَ الدَّهرِ تلوَّنوا بعدَهُ إلى رأيٍ آخَرَ؛ أُدخِلَ الجارُّ للدّلالةِ على ذلك، فقال سُبحانَهُ: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِمَا رَأَوُاْ ٱلْءَايَٰتِ﴾[1].

سرُّ التّعبير بالرُّؤيةِ: ﴿رَأَوُاْ﴾:

آياتُ براءةِ يوسُفَ عليه السلام واضحةٌ جليّةٌ، لا غبارَ عليها

في التَّعبير بفِعلِ الرُّؤيةِ ﴿رَأَوُاْ﴾ مِن قولِ اللّه ﷻ: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِمَا رَأَوُاْ ٱلْءَايَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ دون (علموا) إيماءٌ إلى ظهورِ هذهِ البيِّناتِ والأدلَّةِ، وأنَّهم رأوها على وَجهِ القَطعِ واليَقينِ، وجَزَموا ببراءةِ يوسُفَ عليه السلام، ومع ذلكَ حَكَموا بسَجنِهِ، وهذا غايةٌ في الظُّلمِ والجَورِ، ولم يُعبِّرْ بالعلم؛ لأنّ الرّؤيةَ أقوى وسائلِ الإدراكِ، وكما يُقالُ: ليسَ مع العين أين، أمّا العلمُ فقد يحتاج إلى إقامة الدّليلِ.

نكتةُ التَّعبيرِ بالآياتِ: ﴿ٱلْءَايَٰتِ﴾:

ظُهورُ الأدلَّةِ والشَّواهِدِ المُقْتَضِيةِ براءةَ يوسُفَ عليه السلام

عُبِّرَ بـ ﴿ٱلْءَايَٰتِ﴾ دونَ الأدلَّةِ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِمَا رَأَوُاْ ٱلْءَايَٰتِ﴾؛ للإيماءِ إلى ظُهورِ هذه الأدلَّةِ والشَّواهِدِ المُقتضيَةِ براءَةَ يوسُفَ عليه السلام؛ وذلك لأنَّ العادةَ أنَّه لا يُعبَّرُ بلفظ الآيةِ إلَّا فيما كانَ ظُهُورُهُ في غايةِ البيانِ والوضوحِ[2].

معنى (الْ) في: ﴿ٱلْءَايَٰتِ﴾:

عِظَمُ الجَورِ بسجنِ يوسُفَ عليه السلام، مع كمالِ أدلَّةِ براءَتِهِ

اللّامُ في ﴿ٱلْءَايَٰتِ﴾ مِن قولِ اللّه ﷻ: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِمَا رَأَوُاْ ٱلْءَايَٰتِ﴾ تدلُّ على الاستِغراقِ، وهو استغراقٌ عُرفيٌّ يُرادُ به خصوصُ الأدلَّةِ الدّالَّةِ على براءةِ يُوسُفَ عليه السلام.

ويجوزُ أن تكونَ اللّامُ دالَّةً على الكَمالِ؛ أي: مِن بعدِ ما رأَوُا الآياتِ الكاملَةَ، ولا تنافيَ بينَ الدّلالتينِ؛ فيكون المعنى: بدا لَهُم سَجنُ

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/78.

(2) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/243.

يوسُفَ عليه السلام من بعدِ ما رأَوا الآياتِ الكاملَةَ كُلَّها الدّالَّةَ على براءتِهِ وعِفَّتِهِ، وهذا إيغالٌ منهم في الظُّلمِ والجَورِ.

نُكتةُ الجمعِ في: ﴿ٱلۡأٓيَٰتِ﴾:

تَنَوُّعُ أدلَّةِ براءةِ يوسُفَ عليه السلام، وكَثْرَةُ أفرادِها

جُمِعَت ﴿ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾؛ للدّلالةِ على ظهورِ أمورٍ واضحةٍ دلّت على براءتِه؛ فلم يُرِدْ تعيينَ آيةٍ؛ بل جميعُ قرائنِ القصّةِ ناطقةٌ ببراءتِه. وفيه إشارةٌ إلى كَثرتِها أو تنوُّعِها، فليسَت ثَمَّةَ آيةٌ واحدةٌ تَقضي ببراءةِ يوسُفَ عليه السلام، بل ثمَّةَ آياتٌ متنوِّعَةٌ دِلالَاتُها، كثيرةٌ أفرادُها[1]. وذهبَ بعضُ أهلِ العِلمِ إلى أنَّ المرادَ بالآياتِ قَدُّ القميصِ، وهُو آيةٌ واحدَةٌ، إلَّا أنَّه عُبِّرَ عنهُ بالجَمعِ تعظيمًا لَهُ، أو أنَّ اللّامَ في ﴿ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ تدلُّ على الجنسيَّةِ، وهي تُبطِلُ معنى الجمعيَّةِ[2]، والمعنى الأوَّلُ أظهَرُ وأقوَى.

سِرُّ تَأكيدِ الفعل: ﴿لَيَسۡجُنُنَّهُۥ﴾:

حسمُ الكلامِ في الموضوعِ حتّى لا تتناقلُهُ الألسنُ، وتزيدُ فيه وتنقصُ

أُكِّدَ فِعلُ السَّجنِ ﴿لَيَسۡجُنُنَّهُۥ﴾ من قولِ اللّه ﷻ: ﴿لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ﴾؛ لخروجِهِ عن مُقتَضى العقلِ؛ إذ كيفَ يُسجَنُ مَن ثبَتَتِ الأدلَّةُ القاطِعةُ على براءَتِه، وعَلِمَها النَّاسُ وتيقَّنوها؟! إلّا أنَّهم حكموا بهذا الحُكمِ الجائرِ؛ لأنَّهم وَجَدوا السّجنَ يُطفِئُ هذه الشّائعةَ الّتي هَزَّتْ مُجتَمَعَهُم[3]، ولرغبةِ أهلِ النّفوذِ والسّلطانِ في الحُكمِ قطعُ الكلامِ فيما حدثَ، والمحافظةُ على مكانةِ رجالِ الحُكمِ في الدّولةِ، وإيهامُ الجماهيرِ أنّ يُوسفَ عليه السلام هو المُذنِبُ؛ لأنّها لو كانت تحبُّهُ ما سعَت في سجنِه، وتحقيقُ رغبةِ امرأةِ العزيزِ في إلحاقِ الإهانةِ بيوسفَ عليه السلام.

دلالةُ تنكيرِ ﴿حِينٖ﴾:

إدخالُ الغَمِّ والهَمِّ على يوسفَ عليه السلام، بطولِ المُدّةِ

نُكِّرَتْ كلمةُ ﴿حِينٖ﴾ من قولِ اللّه ﷻ: ﴿لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ﴾

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/78.

(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/427.

(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3823.

لعَدَم وجودِ مُقتضٍ للتَّعريفِ، وللإيماءِ إلى أنَّهُم لَم يقصِدوا زمنًا خاصًّا ينتَهي إليه السَّجنُ، وإنَّما أبهَموا ذلكَ حتَّى يَرَوا فيه رأيًا آخرَ، وهذا أغلظُ في الظُّلم؛ إذ سَجنُ المَرءِ مِن غير بيانٍ لمُدَّةِ سَجنِه قَد يُدخِلُ عليهِ مِنَ الغمِّ والهَمِّ ما لا يكونُ مِثلُهُ فيما لَو عُيِّنَت له المُدَّة، وإنْ طالَت.

سرُّ التّعبير بـ ﴿حِينٍ﴾:

التَّمكُّثُ في سجن يوسفَ، حتّى انقطاعِ المقالِ، في شأن مُراودة امرأةِ العزيز له

آثرَ التّعبيرُ القرآنيُّ لفظَ ﴿حِينٍ﴾ دون غيرِه؛ لأنّه يُطلَقُ على الزّمان من غير حدودٍ، فيقعُ على القصير منه وعلى الطّويل، وهو مُبهمُ المعنى، وبذلك يكونُ هو المناسبَ لِما دبَّره أهلُ السّلطان حتّى تكونَ لهم مساحةُ وقتٍ يُقدِّرونها عند انقطاعِ المقالِ في شأن مُراودة امرأةِ العزيزِ ليوسفَ عليه السلام[1].

الفروقُ المُعجَميَّةُ:

(بَدا) و(بَرَزَ) و(ظَهَرَ):

اشتراكُ هذِهِ الألفاظ في الوُضوحِ والانكشافِ، واختصاصُ البُدُوِّ بمَلمَحِ البيان

هذه الأفعالُ الثَّلاثةُ تَشترِكُ في معنًى عامٍّ، وهو الانكشافُ والوُضوح، وتمتازُ مادَّةُ (الباء والرّاء والزّاي) بدلالَتِها على الانكشافِ بعدَ الخفاءِ، ولذا جاء في لسان العرب: (وكلُّ ما ظَهَرَ بعدَ خَفاءٍ؛ فَقَد بَرَزَ)[2]، وتُستعمَلُ كثيرًا في مقام الشِّدَّةِ، في حينِ أنَّ مادَّةَ (الظّاء والهاء والرّاء) تمتازُ بدلالةِ القُوَّة، وأمّا مادَّةُ (الباء والدّال والواو) فتَتميَّزُ بمَلمحِ البيانِ. ومِن الآياتِ الّتي ورَدَ فيها فعلُ (بَدا) وتَصريفاتُه قولُ اللهِ سُبحانَهُ: ﴿قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ٣٣﴾ [البقرة: 33]، وقولُه جل جلاله: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ﴾، وقولُه تعالى: ﴿إِن

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/427.
(2) ابن منظور، لسان العرب: (برز).

﴿تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۖ وَإِن تُخۡفُوهَا وَتُؤۡتُوهَا ٱلۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ﴾ [البقرة: 271]. وغالبُ وُرودِ الفعلِ (بَدا) أن يأتِيَ مَقرونًا بألفاظٍ تدلُّ على الخفاءِ، مِثلُ: أخفى، وكَتَمَ، ونحو ذلكَ، وفي هذا الاقترانِ إشعارٌ بأنَّ البُدُوَّ هُو مقابلُ الخفاءِ والكِتمانِ وضدُّهما.

ووردَ الفعلُ (بَرَزَ) كثيرًا في سياقاتِ الحَربِ والشِّدَّةِ، كقولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَلَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُواْ رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٥٠﴾ [البقرة: 250]، وقولِه ﷻ: ﴿قُل لَّوۡ كُنتُمۡ فِي بُيُوتِكُمۡ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَتۡلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمۡۖ﴾ [آل عمران: 154]، ووردَ أيضًا في ذِكرِ أهوالِ القيامةِ؛ لِما في ذلكَ مِنَ الشِّدَّةِ، كما قالَ اللّه ﷻ: ﴿وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ بَارِزَةٗ وَحَشَرۡنَٰهُمۡ فَلَمۡ نُغَادِرۡ مِنۡهُمۡ أَحَدٗا ٤٧﴾ [الكهف: 47]. وأمَّا فعلُ الظُّهورِ فوردَ في القرآنِ لمعنى الانكشافِ والبيانِ، كقولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗۗ﴾ [لقمان: 20]، ووردَ بمعنى الغَلَبَةِ والقُوَّةِ، كما في قولِ اللّه ﷻ: ﴿كَيۡفَ وَإِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ لَا يَرۡقُبُواْ فِيكُمۡ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ﴾ [التّوبة: 8].

والحاصِلُ أنَّ هذه الأفعالَ؛ وهي: (بَدا) و(بَرَزَ) و(ظَهَرَ)، مُتقاربَةٌ في دلالاتِها؛ لاشتِراكِها في معنى الوُضوحِ والانكشافِ، ويختصُّ البُدُوُّ بمَلمحِ البيانِ، ويختصُّ البروزُ بدلالةِ الشِّدَّةِ والبأسِ، والانكشافِ بعدَ خفاءٍ، وأمَّا الظُّهورُ فيختصُّ بإطلاقِهِ على معنًى آخَرَ، وهو القُوَّةُ والغلبَةُ(1).

(1) محمّد داود، معجم الفروق الدّلاليّة، ص: 107 - 109.

﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًاۖ وَقَالَ ٱلْأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ٣٦﴾ [يوسف: 36]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

المنحُ مخبوءةٌ في المِحنِ، ولا يأسَ من فرج الله، مهما طالَتِ البليّة

لمّا ذَكَرَ اللّه ﷻ أنّهم رأَوا سَجنَ يوسُفَ عليه السلام، وكانَ ذلك سَببًا ظاهِرًا في الإهانَةِ؛ شَرَعَ اللّه سبحانَهُ يَقُصُّ مِن أمرِ يوسُفَ عليه السلام ما حاصِلُهُ أنَّه جَعَلَ السِّجنَ سَبَبًا لكرامَتِهِ، إظهارًا لغَلَبَةِ اللّه تعالى على الأمرِ واتِّصافِهِ بصفاتِ القَهرِ، مَعَ ما في ذَلك مِن إظهارِ تَحَقُّقِ مَوعودِ اللّه ﷻ ليوسُفَ عليه السلام، في دخولِهِ السِّجنَ وما جرى معه[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿فَتَيَانِۖ﴾: الفاءُ والتّاءُ والحرفُ المعتَلُّ تدلُّ اشتقاقاتُها على مَعنَيينِ كُلِّيَّيَنِ؛ أحدهما: الطَّراوَةُ والجِدَّةُ، والآخرُ: تَبيينُ الأحكامِ[2]، ومِنَ الثَّاني: الفَتوى، ومنه قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِۚ﴾ [النّساء: 176].ومِنَ الأَوَّلِ: الفَتِيُّ مِنَ الدَّوابِّ؛ وهُوَ الحَديثُ السِّنِّ، بخلافِ المُسِنِّ منها[3]، ومِنهُ: الفَتى؛ وهو الطَّرِيُّ مِنَ الشَّبابِ، ويُقال للأُنثى: فَتاةٌ، وقَد يُكَنّى بِهِما عَنِ العَبدِ والأَمَةِ[4]. ومعنى قولِ اللّه ﷻ: ﴿فَتَيَانِۖ﴾ معناهُ: عَبدانِ مَملوكانِ، ويجوزُ أن يكونَ المرادُ بهما الخادِمَينِ، وإنْ لم يكونا مملوكَينِ[5].

2) ﴿أَعْصِرُ﴾: العينُ والصّادُ والرّاءُ تدلُّ تصريفاتُها على ضَغطٍ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/79.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فتى).
(3) المطَرّزيّ، المُغَرّب: (فتي).
(4) الرّاغب، المفردات: (فتى).
(5) القِنّوجيّ، فتح البيان: 6/333.

بِثِقَلٍ بالِغٍ يُسِيلُ أو يُنفِذُ ما في الأثناءِ مِن مائِعٍ ونحوِهِ، ومِن هذا المعنى: الإعصارُ: وهُوَ الرِّياحُ الشَّديدَةُ الّتي تَهُبُّ مِنَ الأرضِ، وتُثيرُ الغُبَارَ الملتَصِقَ بالأرضِ بسَبَبِ ضَغطِها البالِغِ الشِّدَّةِ، فيَرتَفِعُ كالعمودِ إلى السَّماءِ، ومنهُ قولُ اللّه ﷻ: ﴿فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ﴾[1] [البقرة: 266]. والعصرُ: الضَّغطُ على شيءٍ حتَّى يتحلَّبَ، فيَخرُجَ ما فيهِ مِنَ المائِعِ[2]، ومن هذا المعنى قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًاۖ﴾؛ أي: أعصِرُ عِنبًا يؤولُ إلى خَمرٍ[3].

3) ﴿خَمْرًاۖ﴾: الخاءُ والميمُ والرّاءُ تدورُ اشتقاقاتُها حولَ معنى التَّغطيَةِ والسَّترِ اللَّطيفِ[4]، ومِنهُ الخِمارُ: وهو ما يُستَرُ بِهِ، ثُمَّ غَلَبَ استعمالُهُ فيما تُغطِّي به المرأةُ رأسَها، ويُجمَعُ على خُمُرٍ، ومنه قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ﴾[5] [النّور: 31]. والخَمرُ شَرعًا: اسمٌ لِكُلِّ مُسكِرٍ[6]؛ لقولِ النَّبيِّ ﷺ: «كُلُّ مُسكِرٍ خَمرٌ، وكُلُّ مُسكِرٍ حَرامٌ»[7]، ولا تختصُّ بما كانَ مِنَ العِنَبِ أو التَّمرِ[8]. والخَمرُ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿أَعْصِرُ خَمْرًاۖ﴾ العِنَبُ؛ تسميةً للشَّيءِ باسمِ ما يؤولُ إليهِ[9].

4) ﴿بِتَأْوِيلِهِۦٓۖ﴾: الهمزةُ والواوُ واللّامُ تدلُّ اشتقاقاتُها على معنَيَينِ كُلِّيَّيْنِ؛ أحدهما: ابتداءُ الأمرِ، والآخَرُ: انتهاؤُهُ، ومنه: التَّأويلُ؛ وهو تَفسيرُ ما يَؤولُ إليهِ الشَّيءُ[10]، ومنه قولُ اللّه ﷻ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥۚ﴾ [الأعراف: 53]؛ فإنَّ معناهُ: هل ينظُرونَ إلّا ما يَؤولُ إليهِ أمرُهُم مِنَ البَعثِ[11]. وتأويلُ الرُّؤى: تفسيرُها بما يؤولُ إليها في واقِعِ الرّائي، ويُطلَقُ كثيرًا على المعنى الّذي تُؤوَّلُ بِهِ، ومنهُ قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓۖ﴾، ويُطلَقُ على ذاتِ الواقِعَةِ الّتي كانَتِ الرُّؤيا رَمزًا لها، ومنه قولُهُ تعالى حِكايةً عَن يوسُفَ ﷺ: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ﴾[12] [يوسف: 100].

(1) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عصر).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عصر).
(3) القِنّوجيّ، فتح البيان: 6/333.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خمر).
(5) الرّاغب، المفردات: (خمر).
(6) ابن عثيمين، الشّرح الممتع: 1/428.
(7) رواه مسلم في صحيحه، الحديث رقم: (2003).
(8) الرّاغب، المفردات: (خمر).
(9) ابن قتيبة، غريب القرآن، ص: 217.
(10) الجوهريّ، الصّحاح: (أول).
(11) الهرويّ، الغريبين: (أول).
(12) المُعلِّميّ اليمانيّ، رسالة في حقيقة التّأويل، ص: 43.

5) ﴿ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾: الحاءُ والسّينُ والنّونُ تدورُ تَصريفاتُها على ضدِّ القُبح[1]، والمحاسنُ مِنَ الأعمال: ضدُّ المَساوِئِ، ومِنهُ سُمِّيتِ الجنَّةُ: الحُسنَى؛ ضدُّ السُّوأَى، وهي النَّارُ[2].

والْحَسَنُ: كُلُّ مُبهِجٍ مرغُوبٍ فيه، والحَسَنةُ يُعَبَّرُ بها عَن كُلّ ما يَسُرُّ من نعمةٍ تنَالُ العبدَ في نفسِه أَو بَدَنِه ونحو ذلكَ، والسَّيِّئَةُ ضدُّها[3]، والإحسانُ: ضدُّ الإساءَة[4]، وحدُّ الإحسانِ شرعًا: «أَن تَعبُدَ اللّه كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فإنْ لَم تَكُنْ تَراهُ؛ فإِنَّهُ يَراكَ»[5].

والمُحسِنونَ في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ مَن يوصِلُ الخَيرَ إلى الخَلقِ، والمعنى: إنَّا نراكَ ممَّن يُحسِنُ إلى الخَلقِ؛ فأَحسِنْ إلَينا في تَعبيرِكَ رُؤيانا كما أَحسَنتَ إلى غيرِنا[6].

المَعْنى الإجْماليُّ:

مُقابلةُ يوسفَ عليه السلام في السّجن فَتيين مَملوكَين للمَلِك، لكلٍّ منهما رؤيا عجيبةٌ

بينّت هذه الآيةُ أنّ مَن بيدهم الأمرُ في الحُكم قضوا بسجنِ يوسفَ فسجنوهُ، ودَخلَ معَه السِّجنَ فَتَيانِ، ورأى كُلٌّ مِنهُما رُؤيا، فَقَصّا ذلكَ عليهِ؛ فقالَ أحدُهُما: إنّي رَأيتُ في المَنام أنّي أعصِرُ عِنَبًا ليصيرَ خَمرًا، وقالَ الآخَرُ: إنّي رأيتُ أنّي أحمِلُ فوقَ رأسي خُبزًا تأكُلُ الطَّيرُ منه، أخبِرْنا يا يوسُفُ بتفسيرِ ما رأيْنا في منامِنا، مُحسِنًا إلينا في إخبارِكَ إيّانا بذلك، كما نراكَ تُحسِنُ في سائرِ أفعالِكَ[7].

وترشِدُ الآيةُ الكريمةُ إلى أنَّ دخولَ السِّجنِ ليس دائمًا دليلًا على أنّه بيتُ المُجرِمين والمُنحرِفين؛ إذ دخلَهُ صفيٌّ للّه تعالى يوسفُ عليه السلام،

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حسن).
(2) الخليل، العين: (حسن).
(3) الرّاغب، المفردات: (حسن).
(4) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (حسن).
(5) رواه البخاريّ في صحيحه، الحديث رقم: (50)، ومسلم في صحيحه، الحديث رقم: (9).
(6) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 397.
(7) ابن جرير، جامع البيان: 16/94 - 100، ونخبة من أساتذة التّفسير، التّفسير الميسّر، ص: 239.

وإلى أنَّ السَّجينَ كثيرُ الخوف منَ المُستقبل مُحتاجٌ إلى الطّمأنينة، وقد اعتاد البشرُ من قديمٍ على الاستعانةِ بالأحلام للكشف بها عنِ المجهول، وإذا لم يستطعِ الحالمُ تأويلَ حُلمِه لجأ إلى من يحسِنُه ويشتهرُ بذلك، وإلى أنَّ تعبيرَ الرّؤى تابعٌ لصفاء الرّوحِ وقوّةِ الفِراسةِ، وهي في يوسفَ علمٌ لدنيٌّ خاصٌّ[1].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

معنى الواو في: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ﴾:

حَذفُ ما دَلَّ السِّياقُ عليه لونٌ منَ الاقتِصادِ في اللَّفظِ

الواو في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ﴾ عاطِفةٌ هذه الجملةَ على كلامٍ محذوفٍ يُفهَمُ مِن سياقِ القصَّةِ، والتَّقديرُ: بعدَ أن بَدا للعزيزِ وأهلِ مشورَتِه سَجنُ يوسُفَ عليه السلام؛ نَفَّذا ما بدا لهُم فسجَنوهُ، ودخلَ معهُ السِّجنَ فتيانِ مِن خَدَمِ المَلِكِ أو مِن عبيدِه[2]، ودلّ على هذا الحذفِ قولُه تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ﴾.

نكتةُ التَّعبير بـ (الدّخول):

حسنُ الأدبِ في مَقامِ الكلامِ عَن يوسفَ عليه السلام

عُبِّرَ بالدُّخول دونَ الإدخالِ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ﴾، فلَم يَرِدِ النَّظمُ القرآنيُّ: (وأُدخِلَ مَعَهُ السِّجنَ فَتَيانِ)؛ وذلكَ لمكانِ التَّعبير بالمعيَّةِ ﴿مَعَهُ﴾؛ فإنَّه يُفيدُ اتِّصافَ يوسُفَ عليه السلام بما يُنسَبُ إليهما، والمناسِبُ في حقِّهِ عليه السلام الدُّخولُ لا الإدخَالُ؛ لقولِه قَبلُ: ﴿رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾، إذِ الإدخالُ مُشعِرٌ بسَلبِ الاختيارِ، فعُبِّرَ بالدُّخولِ مراعاةً لجانبِ يوسُفَ عليه السلام؛ والمعنى: دَخَل يوسُفُ عليه السلام السِّجنَ، ودخل معَهُ فتيانِ[3]. وفيه إشارةٌ إلى أنّ هذا الدّخولَ بغير جريمةٍ ارتكبَها يوسفَ عليه السلام، بل باختيارِهِ الحبسَ على طلب المُواقَعةِ، عندما قال:

(1) مجمع البحوث الإسلاميّة، التّفسير الوسيط: 4/321، والجزائريّ، أيسر التّفاسير: 2/612.
(2) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/359.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/429.

﴿رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾، ولو عَبَّرَ بـ (أُدخل) لفاتَ هذا المعنى.

بلاغةُ إيجازِ الحذفِ:

الاستِغناءُ بذِكرِ المَعيَّةِ عَنِ التَّصريحِ بالدُّخولِ

في قولِ اللّه ﷻ: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ٣٥ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ﴾ إيجازٌ بالحذفِ، والتَّقديرُ: فنفَّذوا ما بدا لَهُم، فَسَجَنوهُ، فدخلَ السِّجنَ ودخل مَعَهُ فتيان، فاستَغنى عَنِ التَّصريح بدُخولِ يوسُفَ عليه السلام السِّجنَ بدلالَةِ قولِه: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ﴾[1]، فُطوِيَ مِنَ الكلامِ ما دلَّت القرائِنُ عليهِ اقتصادًا في اللَّفظِ.

دلالةُ الظَّرفِ (مَعَ):

التَّشويشُ على ما حَدَثَ مِن فضيحةِ امرأة العزيز، بنشر خَبَرِ المُؤامَرَةِ عليه

عَبَّرَ القرآنُ الكريمُ بلفظ ﴿مَعَهُ﴾ في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ﴾؛ لأنّها تدلُّ على المصاحبَةِ واستحداثِها والمقارنَةِ لِفعلِ الفاعِلِ في ابتداءِ تلبُّسِهِ بالفعلِ، فهي دالَّةٌ على دخولِ الثَّلاثةِ السِّجنَ في وقتٍ واحدٍ[2]، وقد ذُكِرَ أنَّ سبَبَ "دُخولِهِما هُو رَغبَةُ بِطَانة عَزيزِ مِصرَ في التَّشويشِ على ما حدَثَ مِن فَضيحةٍ كُبرى؛ هي فَضيحةُ مُراوَدَةِ امرأةِ العزيزِ ليوسُفَ، ورَفضِ يوسُفَ لذلكَ، وكانَ التَّشويشُ هو إذاعةُ خَبَرِ مُؤامرةٍ على العزيزِ، وأنَّ السّاقيَ والخبّازَ قد تَمَّ ضَبطُهُما بمُحاولةِ وَضعِ السُّمِّ لِلعزيزِ"[3].

سرُّ تقديمِ الظَّرفِ ﴿مَعَهُ﴾:

الاهتمامُ بالمَعيَّةِ أشدُّ مِنَ الاهتمامِ بالسِّجنِ

قُدِّمَ الظَّرفُ ﴿مَعَهُ﴾ على ﴿ٱلسِّجۡنَ﴾ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ﴾؛ لأنَّ الاهتمامَ بشأنِ المعيَّةِ في هذا المَقامِ أشدُّ مِن

(1) ابن جرير، جامع البيان: 16/94، والرّازيّ، مفاتيح الغيب: 18/453، والقِنَّوجيّ، فتح البيان: 6/333.
(2) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/243، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/275، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 10/80، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/429.
(3) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 11/6948.

الاهتمام بأمرِ السِّجنِ[1]، لكونِ المعيَّةِ تمهيدًا لذِكرِ مبادئِ العِزَّةِ والكرامَةِ ليوسُفَ عليه السلام، ولأنّ تقديمَه يُوهِمُ أن يكونَ خبرًا مُقدَّمًا على المبتدأ، وتكونُ الجملةُ حالاً.

معنى اللّامِ في: ﴿ٱلسِّجْنَ﴾:

بيانُ صحبة الفَتَيَينِ ليوسُفَ عليه السلام في السِّجن

اللّامُ في ﴿ٱلسِّجْنَ﴾ مِن قولِ اللّه عز وجل: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِۖ﴾ للعَهدِ الذِّكريِّ الصَّريحِيِّ؛ لتقدُّمِ ذِكرِه في قولِ اللّهِ سُبحانَهُ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِۖ﴾، والمرادُ: دخَلَ مَعَهُ مكانَ السِّجنِ الّذي دخلَهُ يوسُفُ عليه السلام فتيان.

نكتةُ تأخيرِ الفاعِلِ عَنِ المفعولِ:

الاهتِمامُ بالمُقدَّمِ والتَّشويقُ إلى المُؤَخَّرِ من مَقاصِدِ البيانِ القرآنيِّ

أُخِّرَ الفاعلُ ﴿فَتَيَانِۖ﴾ عَنِ المفعولِ ﴿ٱلسِّجْنَ﴾ في قولِ اللّهِ عز وجل: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِۖ﴾؛ لإرادةِ الاهتمامِ بالمُقدَّمِ، والتَّشويقِ إلى المُؤخَّرِ؛ لِيتمكَّنَ في النُّفوسِ حينَ وُرودِهِ عليها فَضلَ تَمَكُّنٍ[2].

سرُّ التّعبيرِ بـ ﴿فَتَيَانِۖ﴾:

الفتيانُ رمزٌ للقوّة والطّموح، وتأكيدٌ أنّ القدرَ يجري بما نحبُّ وما لا نحبُّ

آثَرَ التّعبيرُ القرآنيُّ وصفَ الفتوّةِ في قولِه: ﴿فَتَيَانِۖ﴾ دون القولِ: (غلامان)، وإنْ كان بينهما اشتراكٌ في المعنى؛ إلا أنَّ لفظَ الغلامِ يُطلَقُ على الشّبابِ حين بلوغِ سنِّ النّكاحِ، واستُعمِلَ بمعنى الشّابِ الّذي بلغَ سنَّ الشّهوةِ أو كادَ يبلغُها، كما في قولِه: ﴿قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌۚ﴾ [يوسف: 19]، ويُطلَقُ أيضًا على حقيقةِ الولدِ ما بين حولَينِ إلى البلوغِ؛ بخلافِ الفتى فإنّه استُعمِلَ بمعنيَين في القرآنِ؛ الأوّلُ: الشّابُ اليافعُ، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمْ﴾ [الكهف: 13]، والمعنى الثّاني: العبدُ والخادمُ كما في قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِۖ﴾، وهذا هو المُناسِبُ لهذا السّياقِ؛ لأنّه لا يكونُ خادمًا لسيّدِهِ حتّى يبلغَ سنَّ الشّبابِ، حتّى يستطيعَ خدمةَ مولاهُ[3].

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/429.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/275.

(3) محمّد داود، معجم الفروق الدّلاليّة، ص: 308.

علّةُ الفصلِ في ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ﴾:

فُصِلَ قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ عمّا قبلَهُ؛ لوقوعِهِ استئنافًا بيانيًّا، فبَينَ هذهِ الجملةِ وما قبلَهَا شِبهُ كمالِ الاتّصالِ؛ وذلك لأنَّ قولَ اللّه ﷻ: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ﴾ يَبعَثُ في نفسِ المُتَلَقِّي سؤالًا؛ وهُوَ: ما صَنَعا بعدَ ما دخَلا معهُ السِّجنُ؟ وأيُّ شيءٍ اتَّفقَ لهما بعدَ دخولِهما؟ فجاء الجوابُ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾[1]. وممّا يُذكَرُ في علّةِ الفصلِ أنّ السّياقَ الّذي ورِدَت فيه سياقُ المحاورة، والمحاوراتُ شأنُها عدمُ العطف.

تحضير ذهن المتلقّي لمشهد المحاورة

دلالةُ التَّأكيدِ بـ (إنَّ):

أُكِّدَ قولُ اللّه ﷻ: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ بـ (إنَّ)، وكذا في قولِهِ سُبحانَهُ: ﴿وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا﴾؛ إمَّا لأنَّه قد كانَت عادَتُهما المِزاحَ، فأرادَا أن يَدفعَا توهُّمَ أن تكونَ هذه الرُّؤيا مِن هذا البابِ، فأكَّدَ الإخبارَ بها، وإمَّا لأنَّهُما لَم يرَيا شيئًا، وإنَّما اختَرعا هذه الرُّؤى اختبارًا ليوسُفَ عَلَيهِ السَّلَامُ[2].

دَفعُ تَوَهُّمِ المِزاحِ في السّياقِ دليلٌ على الجدّيَّةِ

سرُّ التَّعبيرِ بالفعلِ المُضارعِ ﴿أَرَىٰنِيٓ﴾:

عُبِّرَ عنِ الرُّؤيا بالفعلِ المضارعِ ﴿أَرَىٰنِيٓ﴾ في قولِ اللّهِ سُبحانَهُ: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾، وكانَ مُقتضَى الظَّاهرِ أنْ يَرِدَ النَّظمُ القرآنيُّ: (قال أحدُهما إنّي رَأيتُني أعصِرُ خمرًا)، ولكنْ عُدِلَ عنِ الماضي إلى المضارِعِ لحكايةِ الحالِ الماضيةِ في المنامِ، واستحضارِ صورَتِها كأنَّها حاصلَةٌ في الحالِ[3].

استِحضارُ صورةِ الرُّؤيا من فصيحِ البيانِ

بلاغةُ المَجازِ في ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾:

في قولِ اللّهِ ﷻ: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ مجازٌ؛

التَّعبيرُ بعَصرِ الخَمرِ فيه مَجازٌ بليغٌ، وإيجازٌ فصيحٌ

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/275.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/81.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/81، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/275.

وذلك لأنَّ الخَمرَ لا يُعصَرُ، وإنَّما يُعصَرُ العِنَبُ الّذي يؤولُ إلى خَمرٍ، ففي الآيةِ مجازٌ مُرسَلٌ باعتبار ما يكونُ، والعربُ تُسمِّي الشَّيءَ باسم ما يؤولُ إليه إذا اتَّضحَ المعنى، ولم يكُنْ ثمَّةَ لبْسٌ، فَيقولونَ: فلانٌ يَطبُخُ دِبسًا، وهو إنَّما يَطبُخُ عَصيرًا[1].

التّعبيرُ عَنِ المعنى الكثيرِ بلفظٍ قليلٍ

سرُّ التّعبير بـ ﴿أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾:

التَّعبير بـ ﴿أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ دون التعبير بسواه - نحو: (أَعْصِرُ عِنَبًا) - إثباتٌ لآخرِ الأمرِ صراحَةً، وإثباتُ أوَّلِه ضِمنًا، ففيهِ تعبيرٌ عَن معنًى كثيرٍ بلفظٍ قليلٍ، فالآيةُ مِن قبيلِ المجازِ والإيجازِ.

الاهتمامُ والعنايةُ بمكان الحملِ عنِ المحمول

سرُّ تأخيرِ المفعولِ عَنِ الظَّرفِ:

أُخِّرَ المَفعولُ ﴿خُبۡزٗا﴾ عَنِ الظَّرف ﴿فَوۡقَ رَأۡسِي﴾ مِن قول اللّه ﷻ: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا﴾؛ لإرادَةِ الاهتِمامِ بالمقدَّمِ، إذ كونُ الحَملِ حاصلًا فوقَ رأسِه أهَمُّ مِن كونِ المحمولِ خُبزًا[2].

شبهُ كمالِ الاتّصالِ في المعنى، ودلالته في السّياق

علَّةُ الفَصلِ في ﴿تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ﴾:

فُصِلَ قولُ اللّه ﷻ: ﴿تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ﴾ عمّا قبلَهُ؛ لكونِ الجملةِ في محلِّ نصبِ صفةٍ لـ ﴿خُبۡزٗا﴾، وشأنُ الصِّفةِ أنْ لا تُفصَلَ عن موصوفِها بواوٍ، ويجوزُ أن تكونَ الجملةُ مُستأنَفَةً استئنافًا بيانيًّا، فيكون بينَ هذه الجملةِ وبينَ جُملةِ ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا﴾ شبهُ كمالِ الاتِّصالِ؛ لكونِ الجملةِ المُتقدِّمةِ تبعثُ في نفسِ السّامعِ سؤالًا؛ وهُوَ: ما الّذي قارَنَ حَملَهُ الخُبزَ فوقَ رأسِهِ؟ فجاء الجوابُ: ﴿تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ﴾[3].

العهدُ الذِّهنيُّ كالنَّكرة، فالآكلُ مِنَ الخبزِ طَيرٌ مِنَ الطُّيورِ

معنى (ال) في: ﴿ٱلطَّيۡرُ﴾:

اللّامُ في ﴿ٱلطَّيۡرُ﴾ مِن قولِ اللّه ﷻ: ﴿تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ﴾ للعَهدِ

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/454، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 10/81.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/275.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/275.

الذِّهنيِّ - بمعناهُ عندَ البلاغيّين لا النَّحويّينَ - ، فيكونُ في المعنى كالنَّكرةِ؛ والمعنى: أحملُ فوقَ رأسي خُبزًا تأكُلُ طَيرٌ مِنَ الطُّيورِ منه؛ إذ لا عَهدَ ذِكريّ تقدَّمَ، ولا عَهدٌ عِلميٌّ بينَهُ وبينَ المُخاطَبِ، ولا يُرادُ باللّامِ العُمومُ؛ إذْ لا يُتصوَّرُ أن يأكُلَ كُلُّ طيرٍ خلقَهُ اللّه تعالى مِن خُبزٍ فوقَ رأسِ إنسانٍ، ولا يُرادُ باللّامِ الحقيقةُ مِن حيث هِيَ بِقَطعِ النَّظَرِ عنِ الأفرادِ؛ لأنَّ الحقيقةَ لا يصدُرُ مِنها أكلٌ كما لا يَخفى، فتعيَّنَ أن يكونَ المرادُ بها لامَ العَهدِ الذِّهنيِّ.

علَّةُ الفصلِ في ﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ﴾:

أثـرُ الاستئنافِ البيانيِّ في إبرازِ مُتابَعَةِ المُتَلَقِّي

فُصِلَ قولُ اللّه ﷻ: ﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ﴾ عمّا قبلَهُ؛ لوقوعِهِ استئنافًا بيانيًّا، فبَينَ هذهِ الجُملَةِ وما قبلَها شِبهُ كمالِ الاتِّصالِ؛ وذلك لأنَّ حكايةَ الرَّجُلَينِ لِما رأياهُ في المنامِ يُورِثُ سؤالًا؛ وهو: ماذا تُريدانِ مِنَ الإخبارِ بهذا؟ فجاء الجوابُ: ﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ﴾؛ أي: أخبِرْنا بتفسيرِ هذه الرُّؤى[1].

سرُّ التَّعبيرِ بالإنباءِ:

عَظَمَةُ مَنزِلَةِ عِلمِ التَّعبيرِ وجلالةُ قَدرِه

عُبِّرَ بالإنباءِ دونَ الإخبارِ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ﴾؛ للإيماءِ إلى عَظَمَةِ مَنزِلَةِ التَّعبيرِ، وأنَّ الإخبارَ بتفسيرِ الرُّؤى عظيمٌ جليلٌ؛ أو أنَّ وقوفَهُما على تفسيرِ ما رأياهُ عظيمٌ قَدرُهُ عندَهُما، وهذا يُقوِّي قولَ مَن ذهبَ إلى أنَّهما رأيا ذلك حقًّا، ولم يَختلِقاهُ.

نكتةُ العدولِ عنِ التّثنيةِ إلى المُفرَدِ:

قد يَجري ضَميرُ المُفرَدِ مجرى اسمِ الإشارةِ فيعودُ على مُتَعَدِّدٍ

قولُ اللّه تعالى: ﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ﴾، وفيه أنّ الضَّميرَ في ﴿بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ﴾ مِن قولِ اللّه ﷻ: ﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ﴾ يَرجِعُ إلى ما تقدَّمَ مِنَ الرُّؤيَتينِ، وكان مُقتَضى الظَّاهِرِ أنْ يَرِدَ النَّظمُ القرآنيُّ: (نبِّئنا بتأويلِهما)، ولَكِنْ عُدِلَ عن ذلك بإجراءِ الضَّميرِ مَجرَى اسمِ الإشارةِ (ذَلِكَ) على جهةِ الاستعارةِ؛ وذلك لأنَّ اسمَ الإشارةِ قَد يُشارُ به إلى

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/81.

مُتعدِّدٍ[1]. ويُقالُ: وإنّما وحّدَ الضّميرَ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما سألَ عن رؤيتِه؛ فكأنّ كلَّ واحدٍ منهما قالَ: نَبِّئْنا بتأويلِ ما رأيتُ[2].

علّةُ الفَصلِ في: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾:

شِبهُ كمالِ الاتّصالِ في المعنى، ودلالتُهُ في الجملة

فُصِلَ قولُ اللّه ﷻ: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ عمّا قبلَهُ؛ لكونِهِ استئنافًا بيانيًّا؛ إذْ بينَ هذه الجملةِ وما قبلَهَا شِبهُ كمالِ الاتّصالِ؛ وذلك لأنَّ حكايةَ الرَّجُلَين لما رأياهُ، وطلبهما من يوسُفَ عليه السلام تعبيرَ ذلك في قولِهِم: ﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ﴾ يُورِثُ سؤالًا، وهوَ: وما يُدريكُما أنّني أعرِفُ تأويلَ الرُّؤى؟ فجاء الجوابُ: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾، فكانت هذهِ الجملةُ تعليلًا لِعَرضِ رُؤياهُما عليهِ واستِفسارِهِما منهُ[3].

نكتةُ التَّعبير بـ ﴿نَرَىٰكَ﴾:

ظُهورُ إحسانِ يوسُفَ عليه السلام، ودلالتُهُ في القصّة

جاءَ التَّعبيرُ بفعلِ الرُّؤيَةِ ﴿نَرَىٰكَ﴾ من قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾؛ ليكونَ بمنزلَةِ قَرنِ الحُكمِ بدليلِه، فلمْ يَرِدِ النَّظمُ القرآنيُّ: (إنّك مِنَ المُحسنِين)؛ والمعنى من ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾؛ إنَّك مِنَ المُحسنِينَ، ونحنُ نَعلَمُ ذلك عِلمًا جازمًا كالرُّؤيةِ، ونرى أدلَّتَهُ وشواهِدَهُ[4].

دلالةُ التّعبير بصيغة التّكلُّمِ في: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾:

الصّيغةُ واقِعةٌ في الحكاية دونَ المَحكيّ

جاء التّعبيرُ بصيغة التّكلُّمِ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾؛ لأنّها واقعةٌ في الحكاية دونَ المَحكيِّ بناءً على الظّاهر، أو لأنّ المُخاطَبَ ينكرُ كونَ المُتكلِّم عالِمًا بالحكم أو يتردَّدُ، فجُعِلَ كالمُنكِر[5].

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/275، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/430.
(2) السّمين، الدّرّ المصون: 6/496.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/81، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/430.
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/81.
(5) القونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 10/322.

سرُّ اختيار التّعبيرِ بالإحسان:

اختار التّعبيرُ القرآنيُّ وصفَ الإحسان دونَ غيرِه؛ لأنّه لفظٌ جامِعٌ لِما جرى من يُوسفَ عليه السلام في السّجن؛ فيشملُ الإحسانَ الاجتماعيَّ من حيث معاملتُهُ الحسنةُ لأهل السّجن؛ فإذا مَرِضَ إنسانٌ في السّجن قامَ عليه، وإذا احتاجَ جَمعَ له، وإذا ضاقَ عليه المكانُ أوسعَ له، ونحو ذلك منَ الأمور الأخلاقيّةِ الّتي يظهرُ فيها إحسانُهُ الخُلُقيُّ، ويشملُ أيضًا الإحسانَ التَّعبُّديَّ المُتَضَمِّنَ توثيقَ صِلتِهم باللّه تعالى، والإحسانَ العلميَّ في تفسير الرّؤيا، وعلى ذلك فالتّعبيرُ بالإحسان لفظٌ عامٌّ يشمَلُ كلَّ أنواع الإحسان[1].

التّعبيرُ بالإحسان لفظٌ عامٌّ، يشمَلُ كلَّ أنواع الإحسان المُتصوَّرة

غرضُ التَّعبيرِ بالجمع في ﴿مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾:

جاء التَّعبيرُ عَن إحسانِ يوسُفَ عليه السلام بـ ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ بالجمع، دونَ أن يُقالَ: (إنَّا نَراكَ مُحسِنًا) على جهة الإفرادِ؛ لكونِ الأوَّلِ أبلغَ في وصفِهِ بالإحسانِ؛ لأنَّهُ يُفيدُ عراقَتَهُ في اتِّصافِهِ به ما لا يُفيدُهُ (إنّا نراكَ مُحسنًا)، ولذا فرَّقَ العُلماءُ بينَ قولِ القائِلِ: زيدٌ مِنَ العُلماءِ، وقولِه: زيدٌ عالِمٌ، فالأوَّلُ أبلغُ؛ لاقتضائِهِ أنَّه غارقٌ في العلم أبًا عَن جدٍّ، وأنَّكَ تشهَدُ لهُ بكونِهِ معدودًا في زُمرَتِهم، ومعروفًا إسهامُهُ لَهم في العِلم[2]. وفي هذا دليلٌ على أنّهم ما وصفوه بالإحسان إلّا لغلبةِ ظهورِ هذه الصّفةِ على يُوسفَ عليه السلام في جميع معاملاتِهِ.

عَراقَةُ يوسُفَ عليه السلام في الاتِّصافِ بالإحسانِ

الفُروقُ المُعجَمِيَّةُ:

التَّأويلُ والتَّفسيرُ:

التَّأويلُ في اللُّغة: عاقبةُ الشَّيءِ وما يؤولُ إليه، وأمَّا التَّفسير فهو بيانُ الشَّيءِ وإيضاحُهُ، مأخوذٌ مِنَ الفَسرِ، وهو رفعُ الغِطاءِ عَنِ الشَّيءِ. وقد وردَ التَّأويلُ في مَواضِعَ مِنَ القرآن الكريم، منها قولُ

يتميَّزُ لفظُ التَّأويلِ ببيانِ ما غَمُضَ معناهُ واشتَبَهَت مقاصِدُهُ

(1) مجمع البحوث الإسلاميّة، التّفسير الوسيط: 4/321.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/81.

الله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: 6]، وقولُهُ تَعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ [آل عمران: 7]، بخلاف التَّفسيرِ؛ فإنَّه لم يَرِدْ في القرآنِ إلّا في مَوضِعٍ واحدٍ في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ٣٣﴾ [الفرقان: 33]. والتَّفسيرُ والتَّأويلُ بينَهُما تقارُبٌ في الدّلالةِ؛ لاشتراكِهِما في معنى البيانِ والإيضاحِ، إلَّا أنَّ التَّأويلَ يمتازُ ببيانِ ما غَمُضَ معناهُ، واشتبهَت مقاصِدُهُ، ويفتَقِرُ إلى تأمُّلٍ وتبَصُّرٍ[1]؛ ولذا ناسبَ ورودُهُ في الآية الكريمة لِتضمُّنِ الرّؤيتين رموزًا فيها غموضٌ، تحتاجُ إلى إيضاحٍ وفكٍّ.

(1) محمّد داود، معجم الفروق الدّلاليّة، ص: 94 - 95.

﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ٣٧﴾ [يوسف: 37]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

اجتهادُ يوسُفَ عليه السلام في هدايةِ الخَلْقِ إلى الإسلامِ، باغتنام فرصةِ تعبير المَنام

لَمَّا ذَكَرَ اللّه سُبحانَه سؤالَ الفَتَيَينِ يوسُفَ عليه السلام عن تعبيرِ ما رَأياهُ، وكانَ في التَّعبيرِ بيانُ أنَّ أحَدَهُما سيُصلَبُ، ذكرَ اللّه تعالى أنَّ يوسُفَ عليه السلام قدَّمَ بينَ يَدَي جوابِهِ بهذه المقدِّمةِ - ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾ - اجتهادًا منه عليه السلام في أن يُدخِلَ الرَّجُلَ الإسلامَ لِئلَّا يَموتَ على الكُفرِ[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿تُرۡزَقَانِهِۦٓ﴾: الرّاءُ والزّايُ والقافُ تدُلُّ على العطاءِ[2]، فالرِّزقُ: العطاءُ، أو هو ما يُنتَفَعُ به[3]. والرِّزقُ عِندَ أهلِ السُّنّةِ يَشمَلُ الحلالَ والحرامَ، فالجميع يُسمَّى رزقًا؛ باعتبار حُصول النَّفعِ به، بصرف النَّظرِ عنِ التَّبعَةِ في الآخرةِ[4]. ومعنى قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾؛ أي: لا يأتيكما طعامٌ تُعطَونَهُ في حالٍ منَ الأحوالِ إلّا نبَّأتُكما بتأويلِهِ[5].

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/455.
(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (رزق).
(3) الجوهريّ، الصّحاح: (رزق).
(4) الأشعريّ، الإبانة عن أصول الدِّيانة، ص: 32، والقحطانيّ، شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسّنّة، ص: 157.
(5) ابن جرير، جامع البيان: 16/100.

2) ﴿مِلَّةَ﴾: الميمُ واللَّامُ تدلُّ تَصريفاتُها على تهيُّؤٍ أو تهيئةٍ بالامتدادِ لأجلِ الانتفاعِ والصَّلاحِ، ومنه قولُهم: طريقٌ مَليلٌ، وهو المُمتَدُّ المُهيَّأُ؛ وذلك لكونِه قد سُلِكَ حتَّى صارَ مَعلَمًا[1]. والمِلَّةُ: الطَّريقةُ المَسلوكَةُ[2]، وتُطلَقُ على الدّينِ، وتُجمَعُ على مِلَلٍ، مِثلُ: سِدرَةٍ وسَدَرٍ[3]، وحقيقةُ المِلَّةِ شرعًا أنَّها: اسمٌ جامعٌ لِما شَرَعَهُ اللّٰه سُبحانَهُ لعبادِهِ على ألسِنَةِ أنبيائهِ ورسُلِه[4]. وأمَّا المِلَّةُ في قولِ اللّٰه ﷻ: ﴿إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّـهِ﴾ فالمُرادُ بها مُطلَقُ الدّينِ الّذي يُتَدَيَّنُ بهِ[5].

3) ﴿قَوۡمٖ﴾: القافُ والواوُ والميمُ تدورُ اشتقاقاتُها على أمرَينِ؛ أحدُهما: جماعةُ ناسٍ، والآخرُ: انتصابٌ أو عَزمٌ[6]. والقَومُ عند جمعٍ من علماء العربيَّةِ: اسمٌ يشمَلُ الرِّجالَ والنِّساءَ[7]. وخصَّهُ آخرونَ بالرِّجالِ؛ إذ لفظُ (القَوم) في الأصلِ: مَصدَرٌ وُصِفَ به، ثُمَّ غُلِبَ على الرِّجالِ دونَ النِّساءِ؛ لكونِهِم قوّامينَ عليهنَّ بالأمورِ الّتي ليسَ لهنَّ أن يقُمْنَ بها[8]، ويُؤَيِّدُ هذا أنَّ لفظَ (القوم) يُقابَلُ بلفظِ (النِّساءِ)، كما في قولِ اللّٰه ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ﴾ [الحجرات: 11]، وفي قولِ زُهيرٍ:

وما أَدري، وسَوفَ إِخَالُ أَدري *** أَقَومٌ آلُ حِصـنٍ أم نِسَـاءُ؟![9]

وإذا ذُكِرَ القومُ على جهةِ الانفرادِ دخلَ النِّساءُ فيهِ ليس بمقتضى الوَضعِ، وإنَّما على سبيلِ التَّبَعِ؛ كما في قولِ اللّٰه سُبحانَهُ: ﴿إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾.

4) ﴿بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾: الهمزةُ والخاءُ والرّاءُ تدلُّ تصريفاتُها على ضِدِّ التَّقدُّم[10]، يُقالُ: هذا الآخِرُ وهذهِ الآخِرَةُ، وهما ضِدُّ: المُتقدِّمِ والمُتقدِّمَةِ، ويُطلَقُ الآخِرُ على الأبعدِ والغائبِ أيضًا[11].

(1) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (ملل - ململ).
(2) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (ملل).
(3) الفيّوميّ، المصباح المنير: (ملل).
(4) الرّاغب، المفردات: (ملل).
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/272.
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قوم).
(7) ابن دُريد، جمهرة اللّغة: (قوم).
(8) ابن الأثير، النّهاية: (قوم).
(9) ديوان زهير بن أبي سُلمى، ص: 17.
(10) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أخر).
(11) الخليل، العين: (أخر).

والآخرةُ: نَقيضُ الدُّنيا، وسُمِّيَت الدُّنيا؛ لأنَّها دَنَتْ؛ أي: قرُبَت، وتأخَّرَتِ الآخِرةُ[1]، وسُمِّيت الآخرةُ بذلكَ؛ لِكونِها آخرَ المَنازِلِ، فلا انتِقالَ عنها إلى دارٍ أُخرى[2]، وأمَّا انتِقالُ الخَلقِ إلى الجنَّةِ أو إلى النَّارِ؛ فإنَّ ذلكَ مِن أحوالِ الآخرةِ. ويَدخُلُ في لفظِ الآخرةِ في نحو قولِ الله سُبحانَهُ: ﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾ كلُّ ما أخبرَ بِه الله تعالى ورسولُهُ ﷺ ممَّا يكونُ بعدَ الموتِ[3].

۞ المَعْنى الإجْماليُّ:

بيَّنَت هذه الآيةُ أنّ يوسُفَ عليه السلام قالَ لَهُما: لا يَأتيكُما أيُّها الفَتَيانِ في مَنامِكُما طَعامٌ تُرزقانِه إلَّا أخبرتُكُما بتفسيرِهِ في يَقَظَتِكُما، وهذا الّذي أذكُرُ أنّي أعلَمُه من تعبيرِ الرُّؤى هو ممّا عَلَّمَني ربّي فَعَلِمتُهُ، إنّي بَرِئتُ مِن مِلَّة مَن لا يُصَدِّقُ باللّه سُبحانَهُ ولا يُقِرُّ بوحدانِيَّتِه، وهُم مع تَركِهِمُ الإيمانَ باللّه تعالى واليوم الآخِرِ لا يُقِرّونَ بالمَعادِ والبعثِ، ولا بثوابٍ ولا عقابٍ[4]. وترشدُ الآيةُ الكريمةُ إلى أنَّ مِن فِطنةِ يُوسُفَ عليه السلام أنّه لَمَّا رأى فيهما قابليةً لدعوتِه - حيث ظنَّا فيه الظّنَّ الحسنَ، وقالا له: إنّا نراك مِنَ المُحسِنين، وأتياهُ لأَنْ يُعبِّرَ لهما رؤياهُما، فرآهُما مُتشوِّفَيْن لتعبيرِها عندَه - رأى ذلك فرصةً؛ فانتهزَها، فدعاهما إلى اللّه تعالى قبلَ أن يُعبِّرَ رُؤياهُما، وترشدُ إلى معجزةٍ ليوسفَ عليه السلام كمعجزةِ عيسى عليه السلام، حيثُ قال: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمۡۚ﴾ [آل عمران: 49]؛ وذلك من أجل أن يعلمَ الفَتَيانِ صدقَه، فيمتثلا دعاءَه لهما إلى التّوحيد[5].

مِنَّةُ الله سبحانه وتعالى على يوسُفَ عليه السلام، بوحي الرّسالةِ، وهِداية العبادِ

(1) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (أخر).

(2) الشِّنقيطيّ، أضواء البيان: 2/370.

(3) ابن تيميّة، مجموع الفتاوى: 3/145.

(4) ابن جرير، جامع البيان: 16/100 - 101، ونخبة من أساتذة التّفسير، التّفسير الميسّر، ص: 239.

(5) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 410، ومخلوف، صفوة البيان، ص: 108.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

عِلَّةُ الفصلِ في مطلع الآية:

الفَصلُ في المَحاوراتِ حكمةٌ منَ اللهِ الحكيمِ العليمِ

فُصِلَ قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ عمّا قبلَهُ؛ لكونِهِ جوابًا عن كلامِهما، فَفُصِّلَت هذهِ الجملةُ على طريقةِ حِكايةِ جُمَلِ التَّحاوُرِ[1].

براعةُ الإدماجِ في خطاب يوسفَ:

اغتنامُ يوسُفَ عليه السلام الفُرصةَ للدَّعوةِ إلى اللهِ

في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ إدماجٌ؛ وذلك لأنَّهُما طَلَبا مِنهُ تعبيرَ الرُّؤيا، فأرادَ بجوابِهِ هذا أن يَنتهِزَ فُرصةَ إقبالِهما عليهِ ومُلازمَةِ كلامِهما مَعَه؛ إذ هُما يَرتقبانِ تأويلَهُ رُؤياهُما، فأدمَجَ في ذلك دَعوتَهما إلى الدّينِ الصَّحيحِ، وهو توحيدُ اللّه سُبحانَهُ مع وَعدِهِ إيّاهُما بأنَّه يُفسِّرُ لَهُما رُؤياهُما قريبًا[2].

دلالةُ التّعبيرِ بـ ﴿قَالَ﴾:

تأويلُ الرّؤيا علمٌ يخدمُ الدّعوةَ، إذا عُرِّيَ من الادّعاءِ

دلَّ التّعبيرُ بـ ﴿قَالَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ﴾ على أنَّ يوسفَ عليه السلام يعرفُ أمرَ تعبيرِ الرّؤيا، وما هو أدقُّ من ذلك؛ لِيقبلا نصحَه فيما هو أهمّ، وهو أمرُ توحيدِ اللّه وعبادتِهِ.

نكتةُ تقديمِ الهِدايةِ على تقديمِ تأويلِ الرّؤيا:

فطنةُ الدّاعيةِ باقترانِ إعلانِ الدّعوةِ إلى اللهِ، بآيةٍ دالّةٍ على صدقِهِ

النّاظرُ في قولِه تعالى: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ يجدُ أنّه تقدَّمَ على تأويلِ الرّؤيا، وهذا من فطنةِ الدّاعيةِ ليقترِنَ إعلانُ الدّعوةِ إلى اللّه بآيةٍ دالّةٍ على صدقِ صاحبِها، ولو تمَّ التّأويلُ قبلَ إعلانِ الدّعوةِ، لَما ارتبطَت أذهانُ السّامِعين بدعوتِه، بل تنصرفُ أذهانُهُم عن متابعةِ الكلامِ والإصغاءِ إليه. وفيه إشارةٌ إلى أنَّ الدّافعَ في ذلك تقديمُ الأهمِّ على المُهمِّ؛ فأمرُ الدّعوةِ إلى اللّه أهمُّ من تأويلِ الرّؤيا.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/270.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/270.

سرُّ التّعبير بالمضارع ﴿لَا يَأۡتِيكُمَا﴾:

جاء التّعبيرُ بالمضارع، وكان الظّاهرُ أن يأتيَ بالماضي، بأن يقولَ لهما: (ما آتاكم)؛ لأنّه كان يُذكّرُهم بالماضي، ويخبرُ عنه بقرينةِ (إلّا نبّأتكُما)، ولكنّه عدلَ عنه إلى المضارع، ليفيدَ الاستمرارَ، وأنّ هذا الحالَ كان مُستمِرًّا في الماضي إلى الآن.

إفادةُ استمرار الحالِ، وأهمّيّتها في جلاء المعنى

دلالةُ خطابِ المُثنّى:

في تَوجيهِ الخطابِ بأسلوب التَّثنيَةِ ﴿يَأۡتِيكُمَا﴾ و﴿نَبَّأۡتُكُمَا﴾ من قولِ اللّه ﷻ: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ إشعارٌ بأنَّ هذا خاصٌّ بالفتَيَينِ دونَ غيرِهما مِن أهل السِّجنِ[1].

ويجوزُ أن لا يُرادَ به الاختصاصُ، وإنَّما كان الخطابُ بأسلوب التَّثنيَةِ لكونِ الكلامِ واقعًا جوابًا لكلامِهما.

مِن أوجُهِ العنايةِ بالسّائلِ تخصيصُ الخطابِ بِهِ

نكتةُ تَخصيصِ الطَّعامِ بالذِّكرِ:

خُصَّ الطَّعامُ بالذِّكرِ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾؛ لعَراقتِهِ في ذلك بحسبِ الحالِ، مع ما فيهِ من مُراعاةِ حُسنِ التَّخلُّصِ إليه ممَّا استَعبراهُ مِنَ الرُّؤيَيَينِ، وفي إحداهُما ذِكرٌ للمَشروب، وفي الأُخرى ذِكرٌ لِلمأكولِ[2]. ويؤكّدُ هذا أنّ لفظَ الطّعام يُطلَقُ على المطعوم، ويُطلَقُ على المشروب أيضًا، كما في الآية: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنۡهُ فَلَيۡسَ مِنِّي وَمَن لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾ [البقرة: 249] والكلام على الماء.

حُسنُ التَّخلُّصِ في الانتقالِ مِن موضوعٍ لآخَرَ

سرُّ التّعبير بالطّعام دونَ الأكل:

آثرَ التّعبيرَ بالطّعام دون الأكلِ في قولِه تعالى: ﴿لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ﴾؛ لأنّ الطّعامَ اسمٌ جامعٌ لكلِّ ما يُؤكَلُ؛ فيُقالُ: طَعِمَ طعمًا إذا أكلَ أو ذاقَ، ويُؤكِّدُ ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ﴾ [الأحزاب:

الطّعامُ اسمٌ جامعٌ لكلّ ما يُؤكَلُ، ويُطلَقُ على المَشروب

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/82.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/276.

53]، فهذا يصدقُ على ما يتناولُ ويُطعمُ، ولذلك جعلَه القرآنُ الكريم بابًا واسعًا في الكفّارات تحتَ عنوان (إطعام الطّعام)، بخلاف الأكلِ، فقد لا يكونُ طعامًا إلّا إذا هُيئَ للأكل.

الفاعلُ معلومٌ والاختصارُ مطلوبٌ

سرُّ بناءِ الفعلِ ﴿تُرۡزَقَانِهِۦٓ﴾ للمَفعولِ:

بُنِيَ الفعلُ ﴿تُرۡزَقَانِهِۦٓ﴾ لِما لَم يُسمَّ فاعِلُهُ في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾، ولم يقُلۡ: يرزقُكما اللّه، مع أنَّ الرّزقَ مِنَ اللّه تعالى وحدَهُ، إمّا لأنّ الفاعلَ معلومٌ؛ فبنى الفعلَ لِما لم يُسمَّ فاعلُه، وذلك من باب الاختصارِ، أو لإرادةِ التَّعميمِ في الفاعلِ[1]؛ والمعنى: لا يأتيكُما طعامٌ أيًّا كان مُعطيهِ لَكُم، فإنَّ الرَّزقَ بمعنى مُطلَقِ العطاءِ يَصِحُّ إطلاقُهُ على غيرِ اللّه ﷻ، كما قالَ اللّه تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ أُوْلُواْ ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينُ فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ﴾ [النّساء: 8]، أو لأنّ الفتيَين كانا مُشركَيۡن لا يريانِ الرّزقَ مِنَ اللّه تعالى وحدَه؛ فلَم يَرِدۡ عليه السلام أن يصطدمَ مع عقيدتِهما في أوّل الأمرِ؛ بل أرادَ التَّدرُّجَ بهما للوصول إلى غرضهِ في دعوتِهما إلى توحيد اللّه.

طعامُ الفتيَين معلومُ الوقت

دلالةُ وَصفِ الطّعام بـ: ﴿تُرۡزَقَانِهِۦٓ﴾:

جملةُ ﴿تُرۡزَقَانِهِۦٓ﴾ من قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ في محلِّ رَفعٍ نعتٍ لـ ﴿طَعَامٞ﴾، وفي النَّعتِ بذلكَ: تصريحٌ بأنَّهُ طعامٌ معلومُ الوَقتِ، وليس ترقُّبًا لطعامٍ يُهدَى لهما، بحيثُ لا يَنضَبِطُ حُصولُهُ[2].

جلالةُ عِلمِ تعبيرِ الرُّؤى وسُمُوُّ مَنزلَتِهِ

نكتةُ التَّعبيرِ بالإنباءِ:

عُبِّرَ بالإنباءِ دونَ الإخبارِ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾؛ للإشعارِ بجلالةِ مَنزلَةِ التَّأويلِ

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/82.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/270.

المُخبَرِ بِهِ، وأنَّ الإعلامَ بتفسيرِ الرُّؤى عظيمٌ جليلٌ؛ فإنَّ قولَهُ: ﴿نَبَّأۡتُكُمَا﴾ معناهُ: (أخبَرتُكما إخبارًا جليلًا عظيمًا)[1].

دلالةُ الاستثناءِ:

الإنباءُ عن تأويلِ الطَّعامِ، ببيانِ كُنهِهِ وكَيفيَّتِهِ وسائرِ أحوالِهِ

في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ استثناءٌ مُفرَّغٌ مِن أعمِّ الأحوالِ؛ والمعنى: لا يَأتيكُما طعامٌ في حالٍ مِنَ الأحوالِ إلّا نبَّأتُكما بهِ بِبَيانِ كُنهِهِ وكيفِيَّتِه وسائرِ أحوالِه.

وعُمُومُ الأحوالِ ههنا عمومٌ عُرفيٌّ يناسبُ الغرضَ المَسوقَ إليه الكلامُ، وهو حالُ الإنباءِ بتأويلِ الرُّؤيا وحالُ عَدَمِه، فيكونُ المرادُ: (لا يأتي الطَّعامُ المُعتادُ إلّا في حالِ أنّي قد نَبَّأتكُما بتأويلِ رُؤياكُما)؛ أي: لا في حالِ عَدَمِه.[2].

بيانُ مَرجعِ الضَّميرِ في ﴿بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾:

قد يَجري ضميرُ المُفرَدِ مَجرَى اسمِ الإشارةِ، فيعودُ على مُتَعَدِّدٍ

الضَّميرُ في ﴿بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ من قولِ اللّه ﷻ: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ راجعٌ إلى الطّعامِ؛ لكونِهِ أقربَ مذكورٍ، والمعنى: إلّا نبَّأتُكُما بتأويلِ الطّعامِ، وبما يَؤولُ ويَرجِعُ إليهِ أمرُه[3]، وفي هذا دلالةٌ على إفادةِ العُمومِ في أمرِ الطّعامِ وما يتعلَّقُ به. وجَوَّزَ بعضُ أهلِ العِلمِ أن يَعودَ الضَّميرُ على ما قصَّاهُ مِنَ الرُّؤيَيَتَينِ، وهو أمرٌ مُتَعَدِّدٌ، وإنَّما أُفرِدَ الضَّميرُ معه؛ لكونِهِ أُجرِيَ مجرى اسمِ الإشارةِ (ذَلِكَ) على سبيلِ الاستعارةِ؛ إذِ اسمُ الإشارةِ قد يُشارُ بهِ إلى مُتعدِّدٍ، والمعنى على هذا الوجهِ: (لا يَأتيكُما طعامٌ تُرزقانِهِ حَسَبَ عادَتِكُما إلّا أخبَرتُكُما بتأويلِ ما قَصَصتُما عليَّ قبلَ أن يأتِيَكُما ذلكَ الطَّعامُ المُوَقَّتُ)[4].

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/82.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/271.

(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/82.

(4) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/431.

البيانُ في جميعِ الوَقتِ

دلالةُ حذفِ الجارِّ (مِنْ):

حُذِفَ حَرفُ الجرِّ (مِنْ) في قولِ اللّه ﷻ: ﴿إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ﴾، فلمْ يَرِدِ النَّظمُ القرآنيُّ: (إلّا نبَّأتُكُما بتأويلِهِ مِنْ قَبلِ أن يأتيَكُما)؛ لأنَّ مرادَهُ البَيانُ في جميعِ الوقتِ الّذي بينَه وبينَ الطّعامِ الّذي قبلَهُ[1]، ولو أُدخِلَت (من) لأفادَتِ انحصارَ البيانِ في بعضِ الوقتِ دُونَ بعضٍ.

إصلاحُ مُهمّاتِ الدّينِ أولى مِن إصلاحِ مُهمّاتِ الدُّنيا

سرُّ العُدولِ عن التأويلِ إلى الدّعوةِ:

عدلَ يوسفُ ﷺ عن تعبيرِ الرّؤيا للفتيَينِ إلى دعوتِهم للهداية من خلال قولِه: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾، وهو لَيسَ جوابًا عمَّا سألَهُ الفَتيانِ؛ لأنَّهما إنَّما سَألا عَن تعبيرِ الرُّؤيا، ولكنّ يوسُفَ ﷺ عدلَ عَنِ التَّعبيرِ ابتداءً إلى ذِكرِ هذا الكلامِ لأَوجُهٍ[2]:

أَحَدُها: أنَّه لمّا كان تعبيرُ إحدى الرُّؤيَتَينِ أنَّ صاحِبَها يُصلَبُ، ولا رَيبَ أنَّه إنْ سَمِعَ ذلكَ عَظُمَ كَربُهُ واشتَدَّ حُزنُهُ، فرأى يوسُفُ ﷺ أنَّ صلاحَ أمرِهِ يكونُ بتقديمِ ما يُؤَثِّرُ مَعَه بعِلمِهِ وكلامِه.

ثانيها: أنَّ الفَتَيَينِ طلبوا إليه التَّعبيرَ، وهو عِلمٌ مبنِيٌّ في الغالبِ على الظَّنِّ، فأرادَ أن يُبَيِّنَ بهذا الكلامِ درجَتَهُ في العِلمِ، وأنَّها أعظمُ ممّا ظنّوهُ فيه.

ثالثُها: أرادَ أن يُبيِّنَ أنَّ عِلمَهُ بالتَّعبيرِ ليسَ مُختصًّا بالرُّؤيَتَينِ اللّتَينِ رَأياها، وإنَّما هو أعمُّ مِن ذلك، ولذا قال: ﴿إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾.

رابعُها: أنَّ يوسُفَ ﷺ لَمَّا رأى إقبالَهُما عليهِ وقبولَهُما كلامَهُ؛

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/82.

(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 18/455.

أورَدَ عليهما ما يُصلِحُ ديانَتَهُما؛ إذ إصلاحُ مُهمّاتِ الدّين أولى مِن إصلاحِ مُهمّاتِ الدُّنيا.

خامسُها: أنّهُ لمّا كان التّعبيرُ بيانَ أنَّ أَحَدَهُما سيُصلَبُ اجتهَدَ يوسُفُ عليه السلام في أن يُدخِلَ الرَّجُلَ الإسلامَ؛ لِئلّا يَموتَ على الكُفرِ.

غرضُ التَّعبيرِ بالأفعال ﴿نَبَّأۡتُكُمَا﴾ و﴿يَأۡتِيكُمَا﴾:

إظهارُ فضلِ يوسُفَ عليه السلام في فُنونِ العِلمِ وفُروعِهِ

في التَّعبير بالأفعال ﴿نَبَّأۡتُكُمَا﴾ وَ﴿يَأۡتِيكُمَا﴾ - في المَوضِعَين - في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ﴾ إيماءٌ إلى تَعدُّدِ إتيانِ الطّعامِ وتَجَدُّدِهِ، وتعدُّدِ الإخبارِ بالتَّأويلِ تبعًا لذلكَ، وذلك مناسِبٌ لسياقِ الجملةِ؛ إذ هي واردةٌ في مَقامِ إظهارِ فضلِ يوسُفَ عليه السلام في فنونِ العِلمِ، بحيث يدخُلُ في ذلك تأويلُ الرُّؤى دخولًا أوَّليًّا[1].

سرُّ التّعبيرِ بالتّأويل في: ﴿بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾:

التّعبيرُ بالنّسبة للطّعام المُبهَم، بمَنزِلةِ التّأويلِ بالنّسبة إلى ما رُؤِيَ في المَنام

جاء التّعبيرُ القرآنيُّ بلفظ التّأويل في أمر الرّؤيا مع أنّ حقيقتَهُ في المشهورِ تفسيرُ الألفاظِ المُرادِ منها خلافُ الظّاهرِ ببيانِ المُرادِ بطريق الاستعارةِ؛ فإنّ ذلك يشبهُ تفسيرَ المُشكَلِ، أو أنّه بالنّسبة للطّعامِ المُبهَم بمَنزِلةِ التّأويلِ بالنّسبة إلى ما رُؤِيَ في المَنام، وهذا على سبيل الاستعارة[2].

وجهُ تخصيص الطّعامِ بالتّأويل:

حكمةُ يوسفَ عليه السلام في التّمهيد للتّعبير

خصّصَ سيّدُنا يوسفُ تأويلَ الطّعّام لِيضعَهما على نفس الاتّجاه في التّأويل، حيث ذكرَ تأويلَ الطّعام لهما قبلَ أن يأتيَهما، ومعلومٌ أنّ الطّعامَ هو موضوعُ رؤيا كلٍّ منهما؛ فتخصيصُهُ بالتّأويل ليسَ للحصرِ، ولكنّه جاء لِمُقتضَى الحالِ من خلال الأحاديث الدّائرة بينَهم.

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/276.

(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/431.

علَّةُ الفصلِ: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ﴾:

شبهُ كمالِ الاتّصالِ في المعنى

فُصِلَ قولُ اللّه ﷻ: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ﴾، عمّا قبلَهُ؛ لكونِهِ استِئنافًا بيانيًّا، إذ بينَ هذهِ الجملةِ وما قبلَها شِبهُ كمالِ الاتِّصالِ؛ وذلك لأنَّه لمّا وصفَ يوسُفُ عليه السلام نفسَهُ بالعِلمِ؛ أورَثَ ذلك في نَفسِ السّامِعِ سؤالًا عنِ الطَّريقةِ الّتي حَصَلَ بها على هذا العِلمُ، فكأنَّ السّامِعَ قالَ: مَنْ علَّمكَ هذا؟ فجاءَ الجوابُ: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ﴾[1].

نكتةُ التَّعبيرِ باسمِ الإشارةِ ﴿ذَٰلِكُمَا﴾:

عَظَمَةُ علمِ التَّعبيرِ، وعُلُوُّ مَنزِلَتِهِ، وجليلُ شَرَفِهِ

جاءَ التَّعبيرُ باسمِ الإشارةِ للبعيدِ ﴿ذَٰلِكُمَا﴾ من قولِ اللّه ﷻ: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ﴾، وهو راجِعٌ إلى التَّأويلِ والإخبارِ بالمُغيَّباتِ؛ للإيماءِ إلى عظمةِ عِلمِ التَّعبيرِ، وعُلوِّ درجَتِه، وبُعدِ مَنزلَتِهِ[2].

دلالةُ حرفِ الجرِّ (مِنْ):

الإيماءُ إلى غزارةِ علمِ يوسُفَ عليه السلام وتواضعِه

حرفُ الجرِّ (مِنْ) في ﴿مِمَّا﴾ من قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ﴾ دالٌّ على التَّبعيضِ؛ والمعنى: أنَّ هذا العِلمَ العظيمَ، وهو عِلمُ التَّعبيرِ، بعضٌ مِنَ الّذي علَّمنيهِ ربّي، ففي هذا إيماءٌ إلى غَزارَةِ عِلمِ يوسفَ عليه السلام[3]. وفيه إشارةٌ إلى نعمِهِ الّتي لا تُحصى، فلم يقفِ الأمرُ عند الإنباءِ بما يؤولُ إليه الطّعامُ الّذي يرزقانه؛ بل يمتدُّ فيشمَلُ تعبيرَ الرّؤى، وهو مَحلُّ اهتمامِ الفتيَينِ.

وفيه إشارةٌ إلى ما حباهُ اللّه تعالى مِنَ العلومِ المُتعلِّقة بأمورِ الدّنيا والدِّين أخذًا من قولِه تعالى: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ٥٥﴾ [يوسف: 55].

دلالةُ التّعبيرِ بالفعلِ الماضي ﴿عَلَّمَنِي﴾:

مَن طلبَ العلمَ اتّخذَ لتحصيلِهِ الأسبابَ

عبّرَ بالفعلِ الماضي ﴿عَلَّمَنِي﴾؛ لِيدلَّ على تحقُّقِ تعليمِ اللّه له،

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/83، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/271.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/277.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/83.

وفي هذا إشارةٌ إلى لفتِ انتباهِ الفتيَين، ومَن معَهم إلى السّعي، في تحصيل أسبابِ هذا العلم.

سِرُّ التَّعبير بالرّبوبيّة:

تضمُّنه لمعنى الإنعام الدّائمِ عليه

عُبِّرَ باسم اللّه (الرَّبِّ) في قولِ اللّه ﷻ: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ﴾؛ لدلالتِهِ على الإحسانِ؛ والمعنى: إنَّ الرَّبَّ الّذي أوجَدَني وربّاني بنِعَمِه، وأحسنَ إليَّ، هو الّذي عَلَّمَني ذلكَ، ولم أَقُلْهُ عَن تنجيم أو كِهانَة[1]، ويساعدُ على هذا المعنى ضميرُ المتكلِّم من ﴿رَبِّيٓۚ﴾ الّذي يثيرُ في نفس الفَتيَين الشّوقَ إلى معرفة خصائصِ هذا الرّبِّ العظيم.

نكتةُ الإضافةِ في: ﴿رَبِّيٓۚ﴾:

شَرَفُ العبدِ وعَظَمَتُهُ في اندراجِهِ في سِلكِ العبادِ المَربوبينَ لله سُبحانَهُ

أُضيفَ اسمُ اللّه (الرَّبِّ) إلى ضميرِ المُتكلِّم (الياء) في قولِ اللّه سُبحانَهُ حكايةً لقولِ يوسُفَ عليه السلام: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ﴾؛ تعظيمًا وتشريفًا للمضافِ إليه، فممّا تشرَّفَ به يُوسُفُ عليه السلام وعَظُمَ بهِ أنْ كانَ اللّه سُبحانَهُ ربًّا لَهُ ربوبيَّة خاصَّة بالإضافة إلى الرُّبوبيَّةِ العامَّة لكلِّ الخَلقِ.

علَّةُ الفصلِ في: ﴿إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٍ﴾:

شبه كمال الاتّصالِ في المعنى

فُصِلَ قولُ اللّه ﷻ: ﴿إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٍ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ عمّا قبلَهُ؛ لوقوعِهِ استئنافًا بيانيًّا، فبينَ هذهِ الجملةِ وما قبلَها شبهُ كمالِ الاتِّصالِ؛ وذلك لأنَّ قولَه: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ﴾ يبعَثُ في نفسِ السّامِعِ سؤالًا، وهو: ما لِغيرِكَ لا يُعَلِّمُهُ اللّه تعالى مِثلَ ما عَلَّمَكَ؟ أو لماذا علَّمكَ ربُّكَ تِلكَ العلومَ البديعَةَ؟ فجاء الجوابُ على وجه التَّعليل: ﴿إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٍ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾، فبيَّنَ أنَّ سَبَبَ عِناية اللّه سُبحانَهُ بِهِ أنَّهُ انفرَدَ في ذلكَ المكانِ بإقامةِ توحيدِ اللّه ﷻ، وتركِ مِلَّة أهلِ الكُفرِ[2].

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/83.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/83، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/277، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/272.

دلالةُ التَّأكيدِ بـ (إنَّ):

أُكِّدَ قولُ اللّه سُبحانَهُ حكايةً لقولِ يوسُفَ عليه السلام: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ بـ (إنَّ) اهتمامًا بمضمونِ الجملة؛ لتعلُّقِهَا بأعظم ما طُلِبَ مِنَ العبادِ التزامُهُ، وهو توحيدُ اللّه سُبحانَهُ والبراءَةُ مِنَ الشِّركِ وأهلِهِ، ولتنزيلِ المُخاطَبِ مَنزلةَ السّائلِ؛ لأنَّ الجملةَ واردةٌ استئنافًا بيانيًّا.

توحيدُ اللّه سُبحانَهُ أعظَمُ مطلوبٍ مِنَ العِبادِ

سرُّ التّعبير بـ ﴿إِنِّي تَرَكْتُ﴾:

﴿إِنِّي تَرَكْتُ﴾ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ لا يَلزَمُ مِنهُ دخولُهُ في تلك المِلّةِ ثُمَّ اجتنابُها؛ إذِ التَّركُ كما يكونُ للدّاخِلِ في شيءٍ، ثمَّ يَنتقِلُ عنه إلى غيرِهِ، يكونُ كذلكَ لِمَن لَم يَدخُلْ فيه رأسًا. وليسَ الأمرُ كذلك مع يوسفَ عليه السلام؛ لأنّ الأنبياءَ وُلِدوا على التّوحيد، وعلى هذا يكونُ المرادُ بالتّرك عدمَ التَّعرُّضِ للشّيءِ والالتفاتِ إليه بالمرّة، ولا يَلزَمُ مِن ذلك أن يكونَ قد كان داخلاً فيه ثمّ تَركَه على الإيمان، أو أنّ المرادَ أنّ يوسفَ عليه السلام كان في بيت العزيز، وهو بيتٌ كافرٌ، ويوسفُ عليه السلام على الإيمان الصّحيح؛ لذلك صحَّ قولُهُ: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾؛ فلم يوافقْهُم على ما كانوا عليه[1].

لا يَلزَمُ في (التَّرْكِ) الدُّخولُ في أمرٍ، ثُمَّ الانتقالُ عنه إلى غيرِهِ

علّةُ التّعبير بالتّرك:

جاءَ التَّعبيرُ في الآيةِ بالتَّركِ دونَ الاجتنابِ؛ تأنيسًا للفَتَيَينِ واستدراجًا لَهُما إلى تَركِهما ملَّةَ الكُفرِ[2].

إذ إنّ التّركَ قد أجرى مَجرَى التَّجنُّب من أوّل حالةٍ، فكانَ ذلك ترغيبًا لهما لأنْ يتركا تلك الملّةَ الّتي كانا فيها ليقتديَا بيوسفَ عليه السلام[3].

لا نجاةَ إلّا في التّوحيد واتّباع النّبوّات

(1) الدّقر، مختصر تفسير الخازن، ص: 813.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/84، وابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/245.

(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/431.

نكتةُ التَّعبير بالقومِ في: ﴿مِلَّةَ قَوۡمٖ﴾:

بيانُ شدّةِ قومِ امرأة العزيز، وقوّتِهم على ما يريدون

عُبِّرَ بالقوم في قولِ الله ﷺ: ﴿إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾؛ لأنَّ لفظَةَ القوم - وهي جماعةُ النَّاسِ - مُشعِرَةٌ بالقُوَّة؛ إذ إنَّ الرِّجالَ سُمُّوا قومًا؛ لكونِهم قوّامينَ على النِّساءِ في الأمورِ الّتي ليسَ للنِّساء أنْ يَقُمْنَ بها، فكانَ في التَّعبيرِ بالقومِ في الآيةِ الإيماءُ إلى أنَّ القومَ المتروكَةَ مِلَّتُهم أشدّاءُ وأقوياءُ على محاولة ما يُريدونَه، وهذا يُوَعِّرُ مخالفتَهُم، فكان في مخالَفتِهم، والحالُ هذه إشعارٌ بقُوَّةِ المُخالِفِ المُحقِّ، وأنَّه لا يُؤثِرُ في سلامةِ ديانَته شيئًا، ولا يخافُ في سبيلِ ذلك أمرًا، وإنْ كانوا أقوياءَ على محاولةِ ما يريدون؛ فلذلك قدَروا على أذايَ وسَجني بعدَ رؤية الآياتِ الشّاهدةِ لي[1].

براعةُ التَّعريضِ:

المُواجهةُ بالتَّشنيعِ مُنَفِّرٌ عن قبولِ المَوعِظةِ

في قولِ الله سُبحانَهُ: ﴿إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ أرادَ بالقومِ الّذين لا يُؤمنونَ بالله تعالى الكنعانيِّينَ، وهُمُ الّذينَ نشأَ فيهم، وفي هذا تعريضٌ بالقِبطِ الّذين ضاهوهُم في الشِّرك بالله سُبحانَهُ، والنُّكتَةُ في العدولِ عنِ التَّصريح إلى التَّعريض مُجانَبَةُ أن يُواجِهَهُم بالتَّشنيعِ عليهم؛ لِئَلّا يكونَ ذلك مُنفِّرًا عن قبولِهما مَوعظِتَهُ[2].

دلالةُ التّعبيرِ بالجملة الخبريّة:

ملاطفةُ الفتيَين لتركِ الشّركِ والإقبالِ على توحيد الله

جاءَ التّعبيرُ بقولِه: ﴿تَرَكۡتُ﴾ على وجه الإخبار، ولم يقُلْ: (اتركوا)؛ لأنّ صيغةَ الأمر والنّهي تبعثُ على الخوف والخَشية مِن أن ينزلَ بهُمُ العقابُ، وهذا ليسَ من دأب الأنبياءِ في بدء دعوتِهم، وفيه مُلاطفةٌ للفتيَين بأن يفهما منَ التّعبير بقولِه تعالى: ﴿تَرَكۡتُ﴾ أنّه كان على دينِهما، فلم يكُنْ ليعلمَ شيئًا، ولمَّا ترَكَه علَّمَه اللّه تعالى، فيكونُ ذلك داعيًا لهما لتركِ ما هُم عليه لِيتعلّما ممّا علّمَه اللّه.

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/83.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/272.

نكتةُ التَّعبيرِ بالفعلِ المُضارعِ ﴿لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾:

الـعَـريـقُ في الشِّركِ، الموغِلُ فيه، مُستَمِرٌّ على عَدَمِ الإيمانِ

عُبِّرَ بالفعلِ المضارعِ ﴿يُؤۡمِنُونَ﴾ من قولِ اللّه ﷻ: ﴿إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾؛ لإفادةِ التَّجدُّدِ والاستمرارِ، والمرادُ استمرارُ النَّفي لا نفيُ الاستمرارِ، بقرينةِ ذمِّهم والتَّشنيعِ عليهم، والمرادُ: أنَّهم مُستمرُّونَ على عدمِ الإيمانِ؛ لِما لَهُم مِنَ العَراقَةِ في الشِّرك[1].

غرضُ تقييدِ الإيمانِ بـ ﴿بِٱللَّهِ﴾:

شَناعَةُ صَنيعِ الكُفَّارِ، وبَشاعَةُ فِعلِهِم، في تَركِهِمُ الإيمانَ باللهِ ﷻ

قُيِّدَ فعلُ الإيمانِ باسمِ الجلالةِ (اللّه) في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾؛ تعظيمًا للإيمانِ الّذي كَفَرَ به هؤلاءِ، وهذا يقتَضي شناعَةَ صنيعِهم، وبشاعَةَ فِعلَتِهم في تَركِهِمُ الإيمانَ بِمَن لهَ جميعُ صفاتِ الجلالِ والجمالِ والكمالِ.

علّةُ التَّصريحِ بعدمِ الإيمانِ بالآخرةِ:

الكُفرُ باليومِ الآخِرِ قاطِعٌ عَنِ العِلمِ، وعَن كُلِّ خَيرٍ

في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾ تلويحٌ إلى التَّحذيرِ مِن يومِ الحسابِ والجزاءِ الّذي لا يُغني فيه أحدٌ عن أحدٍ شيئًا، وذلك مُنبِّهٌ على أنَّ الكُفرَ باليومِ الآخِرِ قاطِعٌ عنِ العِلمِ وعن كُلِّ خيرٍ[2].

سِرُّ الاقتصارِ على الإيمانِ باللهِ واليومِ الآخِرِ:

الإيمانُ باللهِ ﷻ إيمانٌ بالمبدأِ، والإيمانُ باليومِ الآخِرِ إيمانٌ بالمَعَادِ

خُصَّ الإيمانُ باللّه واليومِ الآخرِ بالذِّكرِ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾؛ لنِكاتٍ:

إحداها: أنَّ الإيمانَ باللّه سُبحانَهُ والبعثِ وما يَتبَعُه أعظمُ مقاصدِ العقيدةِ الإسلاميَّةِ، فكان الكُفرُ بها إخلالٌ بأعظمِ المقاصدِ الدّينيَّةِ.

ثانيها: أنَّ الإيمانَ باللّه سُبحانَهُ على ما يَليقُ بجلالِ اللّه ﷻ وعظمتِهِ؛ يَلزمُ منه الإيمان ببقيَّةِ الأركانِ؛ مِنَ الكُتُبِ والرُّسُلِ والملائكةِ والقدَرِ، والكُفرُ بِه يستلزِمُ الكُفرَ ببقيَّةِ الأركانِ.

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/83.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/84.

ثالِثُها: أنَّ الإيمانَ بمصير العبادِ إلى اللّه ﷻ يَلزمُ منه الاستعداد بالأعمال الصَّالحةِ؛ فهو مفتاحٌ لكلِّ خيرٍ، ولازِمُ ذلك أنَّ الكُفرَ بمآلِ العبادِ إلى اللّه سُبحانَهُ يومَ القيامةِ يقتضي الإخلالَ بالأعمالِ الصّالحةِ، وهو مفتاحُ كلِّ شرٍّ.

رابعُها: أنَّ الإيمانَ باللّه ﷻ إيمانٌ بالمبدأ، والإيمانَ باليوم الآخر إيمانٌ بالمَعَادِ[1]؛ فَهُما الطَّرفانِ، وما سِوَاهما داخلٌ فيهما، على قاعدة أَنَّ البَيَنَ مُستَحضَرٌ في الطَّرفين، فمَن كفرَ بهما كَفرَ بالجميعِ.

فائدةُ تقديمِ الآخرةِ على لفظِ الكُفرِ:

الكُفرُ باليومِ الآخِرِ مِفتاحُ كُلِّ شرٍّ وبلاءٍ

قُدِّمَ لفظُ الآخرةِ على لفظِ الكُفرِ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾، ولَم يَرِدِ النَّظمُ القرآنيُّ: (وهُمْ كافرونَ بالآخرَةِ)؛ لأنَّ في تقديمِ الآخرةِ تأكيدًا لكُفرِهم بالبَعثِ، وفي هذا التَّقديم أيضًا مزيدُ اهتمامٍ بالكُفرِ بالآخرةِ[2]؛ لكونِ الّذي لا يُؤمِنُ بالبعثِ لا يرجو من فِعلِ خيرٍ عاقبةً حسنَةً، ولا يخافُ من فِعلِ الشَّرِّ عاقبةً سيِّئَةً، فتَجري أعمالُهُ على وَفقِ ما تهواهُ نفسُهُ، وهذا مفتاحُ كلِّ شرٍّ.

نكتةُ تكرارِ الضَّميرِ ﴿وَهُم﴾:

الأدلَّةُ على ثُبوتِ اليومِ الآخِرِ قاطِعةٌ، وبراهِينُهُ ساطِعةٌ

كُرِّرَ الضَّميرُ ﴿وَهُم﴾ في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾؛ لِنِكاتٍ[3]:

إِحْداها: أنَّ في تَكريرِهِ تنبيهًا على أنَّ هؤلاءِ مُختصُّونَ بالجهل، وأنَّ غيرَهُم وقَفوا على الهُدى ووُفِّقوا إليه.

ثانيها: أنَّ إنكارَهُمُ المَعادَ كانَ أشدَّ مِن إنكارِهِم للمبدأِ، فلأجلِ مبالغَتِهم في إنكارِ المَعادِ؛ أُكِّدَ الكلامُ بتَكرارِ الضَّمير.

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/456.

(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3824.

(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/456، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 10/84، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3824.

ثالثُها: أنَّ في تكريرِ الضَّمير إيماءً إلى أنَّ صنيعَهُم ينبغي أن يُنكِرَهُ كلُّ مَن وقفَ عليهِ ولا يُصدِّقَه؛ وذلك لما للآخرةِ منَ البراهين السّاطِعةِ والأدلَّةِ القاطِعةِ الّتي مَن تأمَّلَها أدنى تأمُّلٍ لا يتأتّى لَهُ إلّا الإقرارُ بها ومُجانَبَةُ إنكارِها والتَّكذيب بها، ولعلّ إنكارَهُم للمَعادِ كان أشدَّ من إنكارِهم للمبدأ؛ فلأجلِ مُبالغتِهم في إنكار المَعادِ كرّرَ هذا اللّفظَ للتّأكيد[1].

دلالةُ التَّعبيرِ بالاسمِ ﴿كَٰفِرُونَ﴾:

عُبِّرَ عَن كُفرِهِم بالاسمِ ﴿كَٰفِرُونَ﴾ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾؛ للإيماءِ إلى أنَّهُم عريقونَ في التَّكذيبِ بالآخرةِ والسَّترِ لها[2]، مُستمِرُّونَ على ذلكَ، دائمونَ على لوازِمِ ذلكَ من تَركِ العملِ الصَّالِحِ واقتحامِ العظائمِ والقبائحِ.

مِن لَوازمِ التَّكذيبِ بالآخرةِ اقتِحامُ القبائحِ، وتَركُ العملِ الصّالِحِ

❁ الفُروقُ المُعجَمِيَّةُ:

المِلَّةُ والدّينُ:

بينَ المِلَّةِ والدّينِ فَرقانِ[3]: **أوَّلُهما**: أنَّ المِلَّةَ اسمٌ لجملةِ الشَّريعةِ، بخلافِ الدّينِ فهو اسمٌ لما عليهِ كُلُّ واحدٍ من أهلِ الشَّريعةِ، ولذا يُقالُ: فلانٌ حسنُ الدّينِ، ولا يُقالُ حسنُ المِلَّةِ؛ بَل يُقالُ: هو مِن أهلِ المِلَّةِ، ويُطلَقُ الدِّينُ أيضًا على جملةِ الشَّريعةِ، كقولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: 19].

المِلَّةُ اسمٌ لِجملةِ الشَّريعةِ، ودينُنا خيرُ مِلّةٍ أُرسِلت للنّاس

ثانيهما: أنَّ المِلَّةَ لا تُضافُ إلّا إلى النَّبيِّ الّذي تُنسَبُ إليه، كقولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [آل عمران: 95]، ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ﴾، ولا تكادُ توجدُ مُضافَةً إلى اللّه ﷻ، ولا إلى آحادِ أُمَّةِ النَّبيِّ، وذكرَ العسكريُّ[4] أنَّ المِلَّةَ اسمٌ للشَّرائع مع الإقرارِ باللّه سُبحانَهُ، بخلافِ

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/456.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/84.
(3) الرّاغب، المفردات: (ملل)، والعسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 220.
(4) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 220.

الدّينِ، فهو ما يذهبُ إليه الإنسانُ مُعتقِدًا أنَّه يُقرِّبُهُ إلى اللّه تعالى، وإنْ لم يكُنْ فيه شرائعُ، وفرَّع على هذا أنَّ المِلّةَ أعمُّ منَ الدّين، فكلُّ مِلَّةٍ دينٌ، وليسَ كلُّ دينٍ ملَّةً؛ وذلك لأنَّ النَّصرانيَّةَ - مثلًا - ملَّةٌ، بخلاف الشِّركِ، فهو دينٌ، وليسَ ملَّةً، ثُمَّ لمّا كان هذا مُشكِلًا ذكَرَ بأنَّ اللَّفظتينِ تتقارَضانِ؛ بأن تُطلَقَ إحداهُما مَوضِعَ الأُخرى.

وهذا فيه نَظَرٌ؛ لأنَّ الأصلَ أنَّ كُلَّ لفظةٍ لها دِلالَتُها الّتي تختصُّ بها، ولا يُعدَلُ عن هذا إلّا لدليلٍ قويٍّ، ولا دليلَ يدلُّ على الفرقِ الّذي مالَ إليه؛ بل إنَّ ظاهرَ آيةِ يوسُفَ ﵇ ترُدُّ هذا الفرقَ؛ فإنَّ فيها: ﴿إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾، فسمَّى ما هُم عليهِ ملَّة، مع التَّنصيص على عدمِ إيمانِهم باللّه ﷻ ولا باليومِ الآخِرِ، وهذا عينُ الشِّركِ.

﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ٣٨﴾ [يوسف: 38]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

الرَّبط بين إقرار يوسف بأنعُم اللهِ عليه، والدَّعوة إلى التَّوحيدِ ونبذ الشِّرك

لمّا بيَّنَ يوسُفُ عليه السلام في الآية السّابقة معالمَ الكفر في ملَّة القوم الّذين تركهم بقوله: ﴿إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ٣٧﴾ [يوسف: 37]؛ أَتْبَعَه في هذه الآية ببيانِ ما يدينُ بِه، وهو دينُ الإسلام، باتِّباعِهِ ملَّةَ الأنبياءِ إبراهيمَ وإسحاقَ ويعقوبَ عليهم السلام، وحقيقَةُ ذلك مباعَدَةُ الشِّرْكِ باللّه سُبحانَهُ، ولازِمُ ذلك: إقامَةُ توحيدِ اللّه عز وجل، فقالَ جل جلاله حكايةً عَنْه أنَّه قال: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ﴾.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَٱتَّبَعۡتُ﴾: يُقال: تَبِعَهُ واتَّبعه: قفا أثره، وذلك تارةً بالجسم، وتارةً بالارتسام والائتمار، ومن ذلك قوله: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ﴾[1].

2) ﴿مِلَّةَ﴾: الميمُ واللَّامُ تدلُّ تَصريفاتُها على تهيُّؤٍ أو تهيئةٍ بالامْتِدادِ لأَجْلِ الانتفاعِ والصَّلاح، ومنهُ قولُهم: طريقٌ مَليلٌ، وهوَ المُمتَدُّ المُهيَّأُ، وذلك لكونِهِ قَدْ سُلِكَ حتَّى صارَ مَعْلَمًا[2]، والمِلَّةُ: الطَّريقَةُ المَسْلوكَةُ[3]، وتُطْلَقُ على الدّينِ، وتُجْمَعُ على مِلَلٍ، مِثْلُ:

(1) الرّاغب، المفردات: (تبع).
(2) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (ملل).
(3) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (ملل).

سِدْرَةٍ وسِدَرٍ[1]، وحقيقةُ المِلَّةِ شرعًا: أنَّها اسْمٌ جامِعٌ لِما شَرَعَهُ اللهُ سُبحانَهُ لِعبادِهِ عَلى أَلْسِنَةِ أَنْبيائهِ ورسُلِه[2]. وأمّا المِلَّةُ في قولِ اللهِ ﷻ: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ﴾؛ فالمُرادُ بِها مُطلَقُ الدّينِ الّذي يُتَدَيَّنُ به.

3) ﴿نُّشۡرِكَ﴾: الشِّينُ والرَّاءُ والكَافُ تدورُ اشْتِقاقاتُها علَى لُزومِ شَيءٍ شَيْئًا إمْسَاكًا بِجَامِعٍ دَقِيق، ومنهُ: شِرَاكُ النَّعْلِ؛ لكونِهِ ملازِمًا للنَّعْلِ مُمْسِكًا إيَّاهَا، وكذا شَرَكُ الصَّيْدِ، ومن هذَا التَّلَازُمِ: الشَّرِكةُ؛ وهِي خُلْطَةُ المِلْكَيْنِ[3]. وحقيقَةُ الشِّرْكِ شَرْعًا: تَسْوِيَةُ غير اللّه بِاللّه، فِي شيءٍ من خَصَائِصِ اللّه تعالَى، والمُشْرِكونَ هُمُ المُتلبِّسونَ بهذَا الشِّرْكِ[4]. وشِرْكُ الإنسان في الدّين ضربان: أحدهما: الشِّرك العظيم، وهو إثبات شريك للّه تعالى، يُقال: أشرك فلانٌ باللّه، وذلك أعظم كفرٍ، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النّساء: 48]، والثّاني: الشّرك الصّغير، وهو مراعاة غير اللّه معه في بعض الأمور، وهو الرّياء والنّفاق[5]، عن شداد بن أوس رضي الله عنه قال: «كُنّا نعدُّ على عهد رسول ﷺ أنَّ الرّياءَ الشّركُ الأصغر»[6].

4) ﴿فَضۡلِ﴾: الفاءُ والضّادُ واللّامُ تدور اشتقاقاتُها حول الزِّيادة في الشَّيء[7]، وقال بعضُهم: إنّ استِعْمالُ الأصلِ (فضل) يكون في الخَيْرِ[8]، فالفَضْلُ: الزِّيادةُ في الخير[9]، حِسِّيَّةً كانتِ الزِّيادةُ أو معنويَّةً[10]. إلّا أنّ الرّاغب قد ذهب إلَى أنَّ الفضْلَ لا يخْتَصُّ بالخَيْرِ، بَلْ يقَعُ محمودًا ومذمومًا، واستعمَالُهُ في المحمودِ أكْثَرُ، وأغْلَبُ، والفضل إذا استُعمِل لزيادة أحد الشّيئَيْن على الآخر، فعلى ثلاثة أضْرُب: فضلٌ من حيث الجنس، وفضلٌ من حيث النّوع، وفضلٌ من حيث الذّات[11].

---

(1) الفيّوميّ، المصباح المنير: (ملل).
(2) الرّاغب، المفردات: (ملل).
(3) الرّاغب، المفردات: (شرك). وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (شرك).
(4) ابن قاسم العاصميّ، حاشية كتاب التّوحيد، ص: 15، ومحمد الخميّس، شرح الرّسالة التّدمريَّة، ص: 89.
(5) الرّاغب، المفردات: (شرك).
(6) الحاكم، المُستدرك على الصّحيحيْن، الحديث رقم: (8151)، وهو صحيح الإسناد.
(7) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (فضل).
(8) أبو حيَّان، البحر المحيط: 1/302.
(9) ابن عادل، اللُّباب في علوم الكتاب: 2/45.
(10) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (فضل).
(11) الرّاغب، المفردات: (فضل).

ومعنى قَوْلِ اللّه ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا﴾؛ أيْ: ذلك ممَّا تفضَّلَ اللّه تَعالى بهِ علينا، فَنَفَعَنا بِهِ[1].

5) ﴿ٱلنَّاسِ﴾: لفظَةُ (النّاسِ) أصلها (الأُناسُ)، حُذفتِ الهمزةُ تخفيفًا، فقيل: (النّاس)[2]. وقَدْ ذهبَ جماعةٌ من أهلِ العربيَّةِ إلى أنَّ اشتقاقَ (النَّاسِ) مِنَ (النَّوْسِ)، يُقالُ: ناسَ يَنوسُ نَوْسًا؛ إذا تحرَّكَ[3]، وسُمّوا بذلك؛ لِأَنَّ مِن شَأْنِهِم الحركةُ[4]. ولفظُ (النَّاس) يُطْلَقُ على البَشَرِ بني آدمَ، وذكَر ابنُ عاشور أنَّ هذا هو التَّحقيقُ[5]. والنّاس: قد يُذكَّر ويُراد به الفضلاء، دون مَن يتناوله اسم النّاس تجوُّزًا، وذلك إذا اعتبر معنى الإنسانية، وهو وجود العقل والذِّكر وسائر الأخلاق الحميدة والمعاني المُختصَّة به، فإنَّ كل شيء عُدِمَ فعله المختصُّ به لا يكاد يستحقُّ اسمه[6]. ولفظ النّاس في القرآن، له إطلاقاتٌ عديدة، تنوَّعت بحسب السّياق[7].

6) ﴿يَشۡكُرُونَ﴾: الشِّين والكاف والرّاءُ تدور اشتقاقاتُهَا حول امتلاءِ جوفِ الشَّيء، برَخْوٍ طيِّب وظُهوره عليه، ولو كانَ رافِدُهُ قليلًا[8]، حسِّيًّا كان ذلك أو معنويًّا: فَمِنَ الحِسيِّ قولهم: شاةٌ شَكْرَى: وهي ممتلئَةُ الضَّرعِ لَبَنًا[9]، ودابَّة شَكور: وهي الَّتي يكفيها قليلُ العَلَفِ، فَتَسْمَنُ عليهِ، وَتَصْلُحُ[10]. ومِنَ المعنويِّ: الشُّكْر؛ وهو عِرفانُ الإِحْسانِ ونَشْرُه[11]؛ (إِذْ هو تعبيرٌ عَنِ امتلاءِ النَّفْسِ ورِضاها بما قُدِّمَ لَها مِن خَيْرٍ، ونُجوع هذا الخيرِ فيها)[12]. وحقيقة الشُّكْرِ شَرْعًا: ظُهورُ أثَرِ نِعْمَةِ اللّه سُبحانَهُ على لِسانِ عَبْدِه ثَناءً واعْترافًا، وعَلى قَلْبِهِ: شُهودًا ومحَبَّة، وعَلى جَوارِحِه: طاعةً وانقيادًا[13].

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/86.
(2) الخليل بن أحمد، العين: (نوس).
(3) أبو هلال العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 274.
(4) الواحديّ، التّفسير البسيط: 2/125.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 30/633.
(6) الرّاغب، المفردات: (نوس).
(7) الدّامغانيّ، الوجوه والنّظائر، ص: 469.
(8) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (شكر).
(9) نشوان الحِميريّ، شمس العلوم: (شكر).
(10) الزَّمخشريّ، أساس البلاغة: (شكر).
(11) الفيروزابادي، القاموس المحيط: (شكر).
(12) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (شكر).
(13) ابن القيّم، مدارج السَّالكين: 2/234.

❁ المَعنى الإِجْماليُّ:

الهدايةُ إلى التَّوحيد الَّذي جاءت به النُّبوات، من أكبر النِّعم، وأعظم المَكرُمات

بيَّنت هذه الآية أنَّ يوسف عليه السلام لم يقف أمره عند ترْكِ القوم الّذين لا يؤمنون بالله ولا بالآخرة، بل أعلن إيمانه، وذلك بقوله: واتَّبَعْتُ دينَ آبائي إِبْراهيمَ وإِسْحاقَ ويَعْقوبَ لا دينَ أَهْلِ الشِّرك، ما جازَ لَنا معاشر الأنبياءِ أن نَجْعَلَ للّه تعالى شريكًا في عِبادَته وطاعَته، بَلْ هوَ الّذي عَلَيْنا إِفْرادُهُ بالألوهيَّةِ والعِبادَةِ، واتِّباعي مِلَّةَ آبائي عَلى الإِسْلام وتَرْكي مِلَّةَ الكُفْرِ: مِن فَضْلِ اللّه عز وجل الّذي تفضَّلَ به عَلَيْنا، فَأَنْعَمَ؛ إِذْ أَكْرَمَنا بِهِ، ومن فَضْلِه سُبْحانَهُ عَلى النَّاسِ؛ إِذْ أَرْسَلْنا إِلَيهم دُعاةً إلى تَوْحيدِهِ وطاعَته، ولَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ كفَروا، فَهُم بِكُفْرِهِم غَيْرُ شاكِرينَ ذَلِكَ الفَضْلَ، ولا يعرفون نعمةَ اللّه عليهم بإرسالِ الرّسلِ إليهم(1).

وترشدُ الآيةِ الكريمةُ إلى أنَّه لا أفضلَ من منَّة اللّه على العِباد بالإسلام والدِّين القويم، فمَنْ قَبِله وانقادَ له فهو حظُّه، وقد حصل له أكبر النِّعم وأجلُّ الفضائل، وإلى ما فيه من التَّرغيب للطّريق الّتي عليها يوسف عليه السلام ما لا يخفى، فإنَّ الفتيَيْن لما تقرَّر عنده أنَّهما رأياه بعين التَّعظيم والإجلال - وأنَّه محسِنٌ معلِّم - ذكر لهما أنَّ هذه الحالةَ الّتي أنا عليها، كلُّها من فضل اللّه وإحسانِه، حيث منَّ عليَّ بترك الشّركِ وباتباعِ ملَّةِ آبائي، فبهذا وصلتُ إلى ما رأيتُما، فينبغي لكما أن تَسْلكا ما سَلَكْتُ(2).

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالة الوَصْل:

زيادةُ البَيانِ لِديانَةِ يوسُفَ وسابقيه من الأنبياء عليهم السلام

وُصِلَ قولُ اللّه عز وجل: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ﴾ بالجملةِ الّتي قبلَهَا ﴿إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ٣٧﴾

(1) ابن جرير، جامع البيان: 16/103، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/460.

(2) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 398.

[يوسف: 37]؛ لِما بينَهُما مِنَ التَّوسُّطِ بينَ الكمالَيْنِ، وذلكَ لاشتراكِ الجملتَيْنِ في الخبريَّةِ، ووجودِ المناسبَةِ بينَهما؛ وهو التَّضادُّ في لَفظِ المُسنَدِ (ترَكَ) و(اتَّبعَ)، مع اتِّحادِ المُسنَدِ إليهِ فيهما، وحسَّنَ هذا الوصلَ اتِّفاقُ الجملتَيْنِ في الفِعْليَّةِ، والماضويَّةِ، والمعنى كذلك؛ فالجملة السّابقة ترْكٌ، وهذه اتِّباعٌ.

غرضُ التَّنصيص على: ﴿مِلَّةَ﴾:

الإســـــلام مـلَّـة الـفـطـرة الـسَّـلـيـمـة، والمــــبـــادئ المستقيمة

المُرادُ من التَّنصيصُ على ﴿مِلَّةَ﴾ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ﴾ مزيدُ بيانٍ لدِيانَةِ يوسُفَ عليه السلام، على أكْمَلِ وجْهٍ نفيًا وإثباتًا.

نُكْتَةُ تقْديم ﴿تَرَكۡتُ﴾:

الـتَّـخـلـيَـةُ المــذكـــورة، مُـتَـقَـدِّمَـةٌ عَلى التَّحْلِيَةِ المأثورة

قُدِّمَ ذِكْرُ تَرْكِه مِلَّةَ الكُفْرِ في الآيةِ السّابقة ﴿إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [يوسف: 37] عَلى ذِكْرِ اتِّباعِه مِلَّةَ آبائِهِ مِنَ الأنبياءِ عليهم السلام في هذه الآية ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ﴾؛ لأنَّ في الأوَّلِ تبرُّؤًا مِنَ القبائحِ والنَّقائصِ، وفي الآخرِ إثباتًا للمكارِمِ والمحامِدِ، فكانَ هذا التَّقديمُ من بابِ أنَّ التَّخلية مُقدَّمَةٌ على التَّحليَةِ(1).

دلالة التَّعبير بـ: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ﴾:

شـــدةُ اقـتـفـاء يـوسف عليه السلام أثر آبائه في الظَّاهر والباطن

جاء التَّعبير القرآنيُّ بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ﴾ الَّذي يدلُّ على شدة الاتِّباع من يوسف عليه السلام لآبائه من غير تكلُّف ولا مشقَّة؛ لأنَّ الاتِّباع معناه اقتفاءُ الأثر، فيوسف عليه السلام، اقتفى أثر آبائه في الظّاهر والباطن.

إفادةُ تاء المُتكلِّم في: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ﴾:

الإعلانُ الصّريحُ من يوسف عليه السلام لنبوَّته

دل التَّعبير بتاء المُتكلِّم على إعلان يوسف عليه السلام لنُبوَّته، وذلك بعد أن أشار إليها في الآية السّابقة بقوله: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ﴾، حيث أخبرهم بشيءٍ من علم الغيب، في تأويل أمر الطَّعام؛ فجاء هنا

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/277.

مُعلنًا أمر نُبوّته باتّباعه لآبائه، في أصل الدّين، وهو التّوحيد الّذي هو مهمّة الرُّسل والأنبياء.

دلالة التّعبير بلفظ (المِلّة):

اللّة لا تُضاف إلّا إلى نبيٍّ؛ يؤدّي الشّرع عن الله، ويبلّغ هداه

آثر السِّياق الكريمُ التّعبيرَ بالملّة دون الدِّين؛ لوجود فرق بينهما: فالملّة في اللُّغة تُطلق على السُّنّة والطّريقة، يُقال: طريقٌ مُمَلٌّ؛ أيْ: مسلوكٌ معلوم، ومن هذا: المَلَّة: الرَّمادُ الحارُّ الّذي يُحمَى ليُدفن فيه الخبز لينضَجَ، وقد ملَّ الخُبزةَ: أدخلَها في المَلّة، ومنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رَجُلًا قالَ: يا رَسولَ اللهِ، إنَّ لي قَرابَةً أَصِلُهُمْ، وَيَقْطَعوني، وَأُحْسِنُ إليهِم ويُسيؤُونَ إلَيَّ، وَأَحْلُمُ عنْهمْ، وَيَجْهَلونَ عَلَيَّ، فَقالَ: «لَئِنْ كُنْتَ كما قُلْتَ؛ فَكَأنَّما تُسِفُّهُمُ المَلَّ، وَلا يَزالُ معكَ مِنَ اللهِ ظَهيرٌ عليهم ما دُمْتَ على ذلكَ»[1]. ثمَّ استُعيرت المِلّة للطّريقة في عقائد الشّرع، كامتداد زمن بقاء الخبز في المَلّة لينضَج؛ أيْ: يتهيّأ للأكل؛ لأنّها تمدُّه ويُزَوَّدُ بها لإصلاح حال الخلق ومآلهم دائمًا، وأصبحت اسمًا لِما شرع الله تعالى لعباده على لسان الأنبياء؛ لذلك تُضاف إليهم، فمن ذلك نسبة المِلّة إلى إبراهيم عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ﴾ [البقرة: 130]، وقال تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۗ﴾ [النّساء: 125]، إلى غير ذلك من الآيات، وعلى هذا فالملّة لا تُضاف إلّا إلى نبيٍّ؛ لأنّها تُقال اعتبارًا بمَن يؤدّي الشّرعَ عن الله تعالى، بخلاف الدّين فيُقال اعتبارًا بمَن يُقيم، ويعمل به، وذلك لأنّه مأخوذٌ من الجزاء، يُقال: (كما تَدينُ تُدان)[2].

وأيضًا؛ لأنَّ الملّة لا تُوجد مُضافة إلى الله تعالى، وإلى آحاد أمّة النّبيّ صلى الله عليه وسلم، ولا تستعمل إلّا في جملة الشّرائع دون آحادها، بخلاف

(1) مسلم، صحيح مسلم، الحديث رقم: (2558).

(2) الرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (ملل).

الدّين فيُنسب إلى اللّه وإلى البشر، يُقال: دِينُ اللّه ودينُ زيدٍ، ولا يُقال: الصَّلاة مِلَّة اللّه؛ لذلك جاء التَّعبير هنا بالمِلَّة للدَّلالة على أنَّ الأنبياء الّذين أظهروها قد أملوها وكتبوها لأُمَّتهم، وهي اسمٌ لما شرعه اللّه لعباده على لسان أنبيائه؛ ليتَوصَّلوا به إلى آجلِ ثوابه، ولأنَّها تُطلَق على أصول الشَّريعة، وهذا هو المُراد هنا في اتِّباع يوسف عليه السلام لملَّة آبائه(1).

سرُّ التَّعبير بالمِلَّة مفردةً:

مـلَّـةُ الأنبياء واحدةٌ، مناطُها الإيـمـان، ومـركـزُهـا الـتَّـوحـيـد، والـشَّـرائـع تختلف

جاء التَّعبير بلفظ المِلَّة مُفردًا مع أنَّها مُضافة إلى الآباء في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ﴾، وهم جمع؛ للدَّلالة على أنَّها مِلَّةٌ واحدة، في أصل التَّوحيد، فلا تختلف ملَّةٌ عن أخرى، في أمر الاتِّباع، فمَن اتَّبع ملَّة إبراهيم، كمَن اتَّبع ملَّة إسحاق ويعقوب؛ لأنَّ مدار الأمر فيهم جميعًا واحد، وهو أصول التَّوحيد وإجلال اللّه تعالى بالعبادة.

سِرُّ التَّنْصيصِ عَلى الآباءِ:

اجْتِماعُ الشَّرَفِ الـعِـظـامِـيِّ، وَالـشَّـرَفِ الـعِـصـامِـيِّ لِيوسُفَ عليه السلام

نَصَّ يوسُفُ عليه السلام على ذِكْرِ الآباءِ، في قولِهِ: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ﴾ إعلامًا بفَضْلِهِم، وإظهارًا لسابقيَّةِ الصَّلاحِ فيه، وأنَّه مُتَسَلْسِلٌ من آبائِه، وقد أَدْرَكَ ذلكَ مِنِ ابتداءِ نشأَتِه، ثُمَّ تقوَّى ذلك، وتأكَّدَ بما عَلَّمَهُ ربُّهُ سُبحانَهُ، فاجتَمَعَ ليوسُفَ عليه السلام الشَّرفُ العِظامِيُّ والشَّرفُ العِصامِيُّ(2).

دلالَةُ الإضافَةِ في: ﴿ءَابَآءِيٓ﴾:

إظْـهـارُ شـرفِ يـوسُـفَ عليه السلام، لِجَليلِ مَنْزِلَتِهِ، وَعَظيمِ شَرَفِهِ

إضافَةُ الآباءِ إلى ضَميرِ النَّفْسِ في قولِ اللّه سُبحانَهُ حكايَةً عَنْ قولِ يوسفَ عليه السلام: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ﴾ يُرادُ به إظْهَارُ شَرَفِ المُضافِ إليهِ وبيانُ فَضْلِه ومنزلَتِه؛ حيثُ كان مُنْتَسِبًا لهؤلاءِ الآباءِ الرَّفيعَةِ مكانَتُهُم العظيمَةِ أقدارُهُم.

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/277.

(2) الرّاغب، المفردات، (ملل)، والدّوري، دقائق الفروق اللّغويّة في البيان القرآنيّ، ص: 144.

سرُّ التَّعبير بالآباء:

طِيبُ النَّسَبِ مُعتبَرٌ في رفْعِ مَنزلةِ الإنسانِ حالَ الإيمانِ والاصطفاءِ

جاء التَّعبير القرآنيُّ بلفظ الآباء في قولِه: ﴿مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ﴾، مع أنَّ ذلك لا يَصدق إلَّا على يعقوبَ عليه السلام، أمّا إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام؛ فهما أجدادٌ له، وذلك لإعلان كمال ارتباطه، بهذا النَّسب الكريم، وأنَّه من بيت نُبوَّة، فهو عليه السلام: «الكَرِيمُ ابنُ الكَرِيمِ ابْنِ الكَرِيمِ ابْنِ الكَرِيمِ يوسُفُ بنُ يَعْقوبَ بن إسْحاقَ بن إبْراهِيمَ»[1]، فهو من نسبٍ اصطفاه اللّه لحمل رسالته، وأصْلُ الكرَم: كَثْرةُ الخير، وقدْ جمَعَ يوسفُ عليه السلام مَكارِمَ الأخلاقِ مع شرَفِ النُّبوَّةِ، وكَونِه ابنًا لِثلاثةِ أنبياءَ مُتَناسِلِينَ، ومع شرَفِ رِياسةِ الدُّنيا ملَكَها بِالعدْلِ والإحسانِ.

غرضُ جُمْلَةِ: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ﴾:

بيانُ النَّسبِ؛ مِن التَّحدُّث بنعمة الله عليه توطئةً لقبول دعوته

ذَكر يوسُفُ عليه السلام، ما يدلُّ على شرَفِ أَصْلِه، في قولِه: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ﴾، فصرَّحَ بأنَّه من بيتِ النُّبوَّة؛ ليكونَ نظرُهُمْ إليه بعينِ الإجلالِ والإكْبارِ، وذَلكَ أَرْجى لقبولِ قَوْلِه، وأوقعُ في نفسِ سامِعيه[2]؛ ذلك لأنَّ يوسف عليه السلام، لم يكن معروفًا بنسبه الشَّريف عند المصريِّين، وكانوا يظنّون أنَّه من عامَّة النّاس، فلم يُعرِّف بنفسه في مرحلة وجوده في بيت العزيز، ولا في بداية سجنه، فلمّا حانت الفرصةُ، وأكرمه اللّه بالنُّبوَّة؛ أظهر نَسَبَه الشَّريف وأَرومَتَه المباركة أمام الفتيَيْن ومَن كان في السِّجن؛ تمهيدًا لإبلاغ دعوته وعرضها عليهم، وذلك بإعلان التَّوحيد، والدَّعوة إلى عبادة الواحد الأحد، وترْكِ عبادة ما سواه، ولم يكن قصده التَّباهي والتَّفاخر، إنَّما من باب التَّحدُّث بنعمة اللّه عليه، وأيضًا لبيان فطنة الدّاعية عند عرض دعوته، حتّى يُقبِل النّاس عليه ويسمعوا لقوله، عندما يعلمون أنَّه من بيت نُبوَّة.

---

(1) البخاريّ، صحيح البخاريّ، برقم: (4688)، والحديث من أفراد البخاريّ على مسلم رحمهما الله.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/456.

شهرةُ بيت النّبوّة الإبراهيمية في زمانهم مُغنيةٌ عن وصفهم

نكتة عدم وصف الآباء بالنُّبوَّة أو الرِّسالة:

جاء التَّعبير القرآنيُّ على لسان يوسف عليه السلام، بذِكر الآباء، في قوله: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ﴾، من غير وصفِهم بالنُّبوَّة أو الرِّسالة؛ وذلك لشُهرتهم في أمر النُّبوَّة، من والدٍ عن والدٍ عن جَدٍّ، فطوى التّصريحَ بهذا الوصف؛ إذ هم بيت النُّبوَّة والرِّسالة يعرفهم القاصي والدّاني في أيّامهم، حتّى الجبابرة يعرفون نُبوَّتهم ورسالتهم.

بيان عَراقةِ يوسُفَ عليه السلام، في الفَضلِ وَالشَّرَفِ وأصالته في النُّبوّة

بلاغة القرآن ذكر الآباء وترتيبهم:

جاء ترتيب القرآن في ذكر الآباء على هذا النَّسق من البدء بـ ﴿إِبۡرَٰهِيمَ﴾ عليه السلام؛ لأنَّه أصل هذه الأُبوَّة، وكُلٌّ من ﴿وَإِسۡحَٰقَ﴾ وَ﴿وَيَعۡقُوبَۚ﴾ معطوفٌ عليه، وهما من نَسْله، والغرضُ من ذلك زيادَةُ التَّقريرِ في ذهن السّامِع، بأنَّهُ من نسْلِ المذكورينَ؛ إذْ إنَّ هذا المَعْنى يفوتُ لو جاءَ النَّظْمُ القرآنيُّ: (واتَّبعتُ ملَّة إبراهيم وإسحاقَ ويعقوبَ) بدون كلمة ﴿ءَابَآءِيٓ﴾، فالجملَةُ في الآيةِ دالَّةٌ على شرفِ أصْلِ يوسُفَ عليه السلام، وأنَّهُ من بيتِ النُّبوَّة[1].

وكذلك بخلاف ما لو جاء التَّرتيب مُشوّشًا: (يعقوب، وإسحاق، وإبراهيم)، فهذا لا يدلُّ إلّا على النَّسب لا غير، وليس هذا هو غرض يوسف عليه السلام، إنَّما هو إعلان أصالته في الدَّعوة اتِّباعًا لآبائه المُرسَلين.

ساقَ سلسلة النَّسب حقيقةً؛ جريًا على نسق السّورة، ومراعاةً للمخاطَبين

سرُّ عدم ذِكرِ إسماعيل عليه السلام:

النّاظر في هذه الآية القرآنيَّة، يجد أنَّ يوسف عليه السلام، لم يذكر إسماعيل عليه السلام في قوله: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ﴾، مع أنَّه من آبائه كما ذُكر في آية سورة البقرة، في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ﴾ [البقرة: 133]، وسرُّ ذلك اختلاف السّياق في كلٍّ منهما، ففي سياق سورة

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/84.

البقرة، كان المخاطَب هو يعقوب عليه السلام من بَنِيه، وكانت الإشارة إلى إسماعيل وإسحاق قد تقدَّمت في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ﴾ [البقرة: 132]، وكلمةُ الأب تُطلَق على العمِّ والجَدِّ، ثمَّ جاء ذِكْره صراحةً في آية سورة البقرة: ﴿قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ﴾، أمّا سورة يوسف؛ فجاء ذِكْره موافقًا لسياق السّورة، حيث بدأت بقوله تعالى: ﴿وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ﴾ [يوسف: 6]؛ فلم يذكر إسماعيل عليه السلام في مطالعها، فكان قول يوسف عليه السلام: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ﴾، جريًا على نسق السّورة، وفيه إشارة أخرى إلى أنَّ يوسف عليه السلام، أراد سلسلة النَّسب على باب الحقيقة، ولو ذكر إسماعيل عليه السلام؛ لكان من باب المجاز، وأيضًا لأنَّ مَن يسكنون مصر معرفتهم بنبوَّة إبراهيم وإسحاق ويعقوب ظاهرة، إمّا بالمرور على مصر، كإبراهيم عليه السلام، أو بالإقامة فيها كيعقوب عليه السلام؛ أمّا إسماعيل عليه السلام؛ فكان في الجزيرة العربيَّة، فمعرفتهم به بعيدة.

دلالة التَّعبير بالجملة الخبريَّة:

اتِّباعُ الكِرامِ، سَبَبٌ للفوز بالمَكْرُمات

الجملةُ في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ﴾، خبريَّةٌ يُرادُ بِها إعلامُ الفَتَيَيْنِ بما تضمَّنَتْهُ - كَما هوَ الأصلُ فيها - ويُرادُ بها مع هذا الأصلِ: إرادَةُ لازِمِه، وهو تَرغيبُهما في الإيمانِ والتَّوحيدِ، وتنفيرُهُما عَمّا كانا عليهِ مِنَ الضَّلالِ والشِّرْكِ باللّه تَعالى، ووجهُ ذلك: أنَّه جَعَلَ اتِّباعَهُ ملَّةَ إبراهيمَ عليه السلام، وعدولَهُ عن ملَّة الكُفْرِ بمنزلَةِ العِلَّةِ في نَيْلِهِ الكراماتِ[1]، فحَريٌّ بِمَنْ يسلُكُ هذا السَّبيلَ أن تنالَهُ مِنَ الكراماتِ بقدرِ تمسُّكه به.

عِلَّةُ الفصْلِ:

فُصِلَ قَوْلُ اللّه جل جلاله: ﴿مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ﴾ عَمّا قَبْلَهُ؛

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/277.

شبهُ كمال اتّصال من كون توحيدِ الله سجيةَ معاشِر الأنبياء

لوقوعِه استئنافًا بيانيًّا، فبيْنَ الجُملتيْن شِبْهُ كمالِ الاتِّصال؛ إذْ قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ﴾ يُثيرُ في ذِهْنِ السّامعِ سؤالًا، وهوَ: ما حقيقةُ تِلْكَ المِلَّةِ[1]؟ فجاءَ الجواب: ﴿مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ﴾، فكانَتْ هذهِ الجملَةُ في قوَّةِ البيانِ لما اقْتَضَتْهُ الجملَةُ قَبْلَها؛ من كَوْنِ توحيدِ اللّه سُبحانَه صارَ بِمنزلَةِ السَّجِيَّةِ لَهُمْ عُرِفَ بها أسلافُهُ من بينِ الأُمَمِ[2]، وعرَّفهم بها لنفسه منتهزًا هذه الفرصة لاعتناقهم الملّة الصّحيحة.

دلالَةُ التَّعْبيرِ بِصيغَةِ الجُحودِ:

مغزى المُبالَغَة في نَفْيِ صُدورِ الشِّرْكِ عَنْهُمْ

في التَّعبيرِ بصيغَةِ الجُحودِ ﴿مَا كَانَ لَنَآ﴾، من قولِ اللّه ﷻ: ﴿مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ﴾ مبالغَةٌ في نفْيِ صُدورِ الشِّرْكِ منهُمْ؛ وذلك لأنَّ صيغةَ الجُحود، تَقْتَضي المبالغَةَ في انتفاءِ الوصفِ عنِ الموصوف، وذلك لأنَّ أصلَ التَّركيب: (ما كُنّا مُشْركينَ)، فلمّا أُريدتِ المبالغَةُ في النَّفْي؛ عُدِلَ عَن نفي الفِعْلِ إلى نفي المصدَرِ الدّالِّ على الجِنسِ، وجُعِلَ نفيُ الجِنْسِ عن الشَّخصِ بواسِطَةِ نفي الاستحقاقِ؛ وذلك لأنَّه لا سبيلَ لِحَمْلِ اسم ذاتٍ، على اسم ذاتٍ، إلّا بواسِطَةِ حَرْفٍ من حروفِ المعاني، فصارَ التَّركيبُ: (ما كانَ لنا أَنْ نُشْرِكَ باللّه)[3].

سِرُّ التَّعْبيرِ بالفِعْلِ المُضارِعِ ﴿نُّشۡرِكَ﴾:

الاسْتِمْرارُ على التَّوْحيدِ وَمُجانَبَةِ الشِّرْكِ؛ مقصدُ كلِّ دعوة راشدة

عُبِّرَ بالفِعْلِ المضارِعِ ﴿نُّشۡرِكَ﴾، من قَوْلِ اللّه ﷻ: ﴿مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ﴾ لإفادَةِ التَّجدُّدِ والاسْتمرارِ، والمُرادُ استمرارُ النَّفْيِ لا نفيُ الاستمرار، والمَعْنى: ما كان لنا أن نُحدِثَ شِرْكًا في أيِّ وَقْتٍ مِنَ الأوقاتِ، بَلْ نَحْنُ مستمرّونَ على التَّوحيدِ دائمونَ عليهِ[4].

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/85.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/273.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 3/294؛ 12/273.
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/85.

غرضُ التَّعبير بلفظ (الشِّرك):

جاء التَّعبير القرآنيُّ، بنفي الشِّرك، في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ﴾؛ لأنَّ نفيه هو المُراد، في دعوة يوسف ﷺ؛ لأنَّ القوم كانوا يُشركون باللّه تعالى، فكان منهم مَن يعبد الملوك الفراعنة، ومنهم مَن يعبد التَّماثيل والأصنام والحيوانات، إلى غير ذلك من صور الشِّرك الَّتي وقعت، وهي تُنافي التَّوحيد، وأيضًا لأنَّ الشِّرك يختلف عن الكفر، فقد يُوجد من الشِّرك ما لا يكون كفرًا، كالشِّرك الأصغر والشِّرك الخفيِّ، ومنه ما يكون كفرًا، بل من أشدِّ أنواع الكفر، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النّساء: 48، 116]، وفي قوله: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [المائدة: 72].

التنديدُ بالقوم وبما كانوا يشركون بالله من أنواع المعبودات

دلالة التَّعبير بالمصدر المُؤوَّل:

جاء التَّعبير القرآنيُّ بالمصدر المؤوَّل ﴿مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ﴾، دون المصدر الصَّريح، كأن يُقال: (ما كان لنا الشِّرك)؛ للدَّلالة على المبالغة في نفي وقوع الشِّرك في أيِّ زمن، وهذا ما يدلُّ عليه المصدر المُؤوَّل في نفي الشِّرك مع مراعاة الزَّمن.

شناعة الشِّرك، وصفٌ لا ينفكُّ عنه في كلِّ الدُّهور والعصور

نُكتَةُ التَّعبِير بِلفظ الجلالة (الله):

جاء التَّعبير بلفظ الجلالة (اللّه) في قولِ اللّه ﷻ: ﴿مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ﴾؛ للإيماءِ إِلَى أنَّ الشِّرْكَ المَنفيَّ ههنا هوَ الشِّركُ في الألوهيَّةِ والعبادَةِ؛ لأنَّ اسمَ (اللّه) معناهُ: ذو الألوهيَّةِ والعبوديَّةِ على خَلْقِهِ أجمعينَ، وإنَّما نُفِيَ هذا النَّوْعُ مِنَ الشِّرْكِ؛ لكونِهِ أكثَرَ أنواعِ الشِّرْكِ الّتي وقَعَتِ الأُمَمُ فيها، ولأنَّ إقامَةَ توحيدِ الألوهيَّةِ يتضمَّنُ إقامَةَ توحيدِ الرُّبوبيَّةِ، ويسْتَلْزِمُ إقامَةَ توحيدِ الأسماءِ والصِّفاتِ.

أكْثَرُ أنْواعِ الشِّرْكِ الواقِعَةِ في الأُمَمِ الشِّرْكُ في الألُوهِيَّةِ

معنى حَرْفِ الجَرِّ ﴿مِن﴾:

حرفُ الجرِّ ﴿مِن﴾ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ

نَفْيُ جميعِ أَفْرادِ الشِّرْكِ يَقْتَضِي كَمالَ تَوْحِيدِ الأنبياء

﴿مِن شَيۡءٍۚ﴾، صِلَةٌ يُرادُ بها توكيدُ العمومِ، وذلك أنَّ لفظَ ﴿شَيۡءٍۚ﴾ نكرةٌ في سياقِ النَّفْيِ ﴿مَا﴾، فدلَّ على العُمومِ، إلّا أنَّ هذا العمومَ ظاهرٌ، وليسَ نصًّا، فلمَّا دَخلَ عليه حرفُ الجرِّ ﴿مِن﴾، نقلَ العمومَ من كونِه ظاهرًا إلى كونِه نصًّا، وهذا أقْوى في نفيِ الشِّرْكِ؛ إذْ لَمْ يُبْقِ شيئًا من أفرادِهِ ثابتًا، فلا يُشْرِكون باللّه سبحانَهُ شركًا أكبَرَ، ولا شِرْكًا أصْغَرَ، ولا يُشْرِكونَ مع اللّه تَعالى مَلَكًا أو إنسيًّا أو جِنّيًّا أو غيرَ ذلكَ[1]، ويجوزُ أن تكون ﴿مِن﴾ للتَّبعيض، ويكون المُراد نفي أقلِّ القليلِ من الشِّرك، وهو أبلغ؛ لأنَّ نفي جزء الشَّيء يلزم منه نفي الكلِّ.

دلالَةُ دخول ﴿مِن﴾:

الرَّدُّ عَلى جميعِ طَوائِفِ أَهْلِ الشِّرْكِ، منهجٌ قرآنيٌّ في الإقناعِ

جاء التَّعبير القرآنيُّ بقوله: ﴿مِن شَيۡءٍۚ﴾، في قولِ اللّه ﷻ: ﴿مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۚ﴾؛ لإفادة العموم المأخوذ من دخول ﴿مِن﴾ على ﴿شَيۡءٍۚ﴾؛ لتَعُمَّ أصنافَ الشِّرْكِ المتكاثرةَ؛ إذْ مِنَ المشركينَ مَن يعبدُ الأصنامَ، ومنهُمْ مَن يعبُدُ النَّارَ، ومنهُم مَن يعبُدُ الكواكبَ العُلويَّةَ، ومنهُمْ مَنْ يعبُدُ العقلَ، ومنهُمْ مَنْ يَعْبُدُ الأَناسيَّ، ومنهُم مَن يعبُدُ الجنَّ، وغير ذلكَ، ولفظُ ﴿شَيۡءٍۚ﴾ كفيلٌ باستغراقِ ذلكَ كُلِّه، فكانَت هذه الجملَةُ ردًّا على كلِّ طوائِفِ أهلِ الشِّرْكِ، وإرشادًا إلى الدِّين الحقِّ[2]. ولفظُ ﴿شَيۡءٍۚ﴾ يجوزُ أن يُرادَ به المُشْرَك به، ويجوزُ أن يُرادَ بهِ المصدَرُ؛ أيْ: من شيءٍ مِنَ الإشْراك، فتَكونُ الجملَةُ شاملةً للإشْراكِ قليلِهِ وكثيرِه، ويلْزَمُ من عموم ذلكَ: عمومُ متعلِّقاتِهِ، فلا يُشْرَكُ باللّه سُبحانَهُ أحدٌ، مَلَكًا كانَ أو إنسيًّا أو جِنّيًّا[3].

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/86.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/456 - 457.

(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/277، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/432.

سرُّ فَصْلِ جملةِ ﴿ذَٰلِكَ﴾:

فُصِلَ قَوْلُ اللّه ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ﴾، عَمّا قَبْلَهُ؛ زيادةً في الاستئناف والتَّرغيب في اتباع دين التَّوحيد، ولبيان أنَّ ذلك من فضل اللّه[1]، فمجانَبَتُهُمُ الشِّرْكَ ولزومُهُم جادَّةَ التَّوحيدِ، حاصَلٌ بسَبَبِ فضلِ اللّه تعالى عَليْهِم وعلى النَّاسِ[2].

التّوحيدُ مَحْضُ فَضْلِ الله على عبده، ولا يكفي العمر لاستيفاء شُكره

دلالَةُ التَّعبير بالجملة الخَبَرِيَّةِ:

قولُ اللّه ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ﴾ جملَةٌ خبريَّةٌ، أُريدَ بها التَّرغيبُ في اتِّباعِ هذِهِ المِلَّةِ الحنيفيَّةِ ملَّةِ التَّوحيد، ببيانِ أنَّه فَضْلٌ مِنَ اللّه ﷻ[3].

التَّرْغيبُ في اتِّباعِ مِلَّةِ التَّوْحيدِ، بِبَيانِ شَيْءٍ من فَضائِلِها على العبيد

نُكْتَةُ التَّعبيرِ بِاسْمِ الإِشارَةِ ﴿ذَٰلِكَ﴾:

اسمُ الإِشارَةِ ﴿ذَٰلِكَ﴾ من قَوْلِ اللّه ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ﴾، راجعٌ إلى التَّوحيدِ المدلولِ عليهِ بنفْيِ الشِّرْكِ، أو إلى المِلَّةِ الحنيفيَّةِ وتسْهيلِها، وجَعْلِ الفِطَرِ مُنقادَةً إليها مُقْبِلَةً عليها، وهُما متلازِمَانِ، وفي هذا دليلٌ على عُلوِّ شأنِ هذهِ المِلَّةِ التَّوحيديَّةِ وجلالَةِ قَدْرِها ورفيعِ منزِلَتِها[4].

بيانُ عُلوِّ شَأْنِ المِلَّةِ التَّوْحيدِيَّةِ، وجلالةِ قَدْرِها

معنى حَرْفِ الجَرِّ ﴿مِن﴾ في سياق الإشارة:

حَرْفُ الجَرِّ ﴿مِن﴾ في قَوْلِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا﴾ دالٌّ على التَّبعيضِ[5]؛ أيْ: ما تقدَّمَ - مع جلالَتِه وعظَمتِه - هو بعضُ فَضْلِ اللّه تَعالى عَلَيْنا وعلى النَّاسِ؛ وذلكَ لأنَّ فضلَ اللّه ﷻ لا يحدُّهُ حدٌّ، ولا يُحْصيهِ مُحْصٍ.

فَضْلُ الله سُبْحانَهُ عَلى عِبادِهِ، عطاء ممدود، وإنعام غير محدود

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/273.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/86.

(3) ابن عاشور، التّحرير: 12/273.

(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/86، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/433.

(5) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/433.

دلالة التَّعبير بالفضل:

جاء التَّعبير القرآنيُّ بلفظ (الفضل) على لسان يوسف ﷺ، في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا﴾؛ للدَّلالة على أنَّه ناشئٌ من تأييد الله ﷻ لآبائه بالنُّبوَّة والرِّسالة؛ فهذا فضلٌ لا يُنال بالدِّراسة ولا بالقراءة، إنَّما هو محضُ فضل الله فيمَن يصطفيه من عباده.

مَن عمَّهُ فضل الله؛ أحاطت به النِّعم، ورَعَتْه عين الله

دِلالَةُ الإضافَةِ إلى لفظ الجلالة ﴿ٱللَّـهِ﴾:

أُضيف الفضل إلى لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهِ﴾، في قَوْلِ الله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا﴾، دون لفظ الرَّب؛ لأنَّ المقام هنا يتعلَّق بأمر العقيدة، وهو رأس التَّشريع على ألسنة الرُّسل؛ بخلاف التَّعبير بلفظ الرَّبِّ كما ورد في سورة البقرة، في قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡۚ﴾، فهو في سياق الدَّعوة إلى الأخذ بالأسباب، في موسم الحجِّ، معتمدين على الخالق المُنعِم الَّذي ربّاكم وأنشأكم، وكلُّ ذلك من خصائص الرُّبوبيّة، وفيه إشارة إلى أنَّ الإضافة يُرادُ بها تعظيمُ المُضافِ، وتشريفُهُ - وهوَ الفَضْلُ - إذْ كان مِن عندِ الله سُبحانَهُ الَّذي لَهُ جميعُ صفاتِ الجلالِ والجمالِ والكمالِ، والصّادِرُ من عنْدِ مَنْ هذا وصْفُهُ؛ عظيمٌ.

توحيدُ الله رأسُ التَّشريع على ألسنة الرُّسل وهو فضله المُتجلّي على عباده

معنى حَرْفِ الجَرِّ (عَلى) في سياق الفضل:

حرفُ الجَرِّ (عَلى) في قَوْلِ الله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ﴾ دالٌّ على العُلوِّ، وفي هذا إيماءٌ إلى أنَّ فضلَ الله سُبحانَهُ قَدْ علاهُمْ، وغَمَرَهُمْ، وشملَهُمْ، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ التَّوحيد عُلوٌّ، مصدره تشريع السَّماء؛ بخلاف الشِّرك فهو سُفليٌّ، مصدره الأهواء والشَّيطان.

فَضْلُ الله سُبْحانَهُ يَغْمُرُ العِبادَ، وَيَشْمَلُهُمْ بما ينفع ويُستفاد

فائدةُ (أل) في لفظ ﴿ٱلنَّاسِ﴾:

اللّامُ في ﴿ٱلنَّاسِ﴾ من قَوْلِ الله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ﴾ يُرادُ بها العَهْدُ؛ وهُم المؤمنون أتباعُ الأنبياءِ

أَجَلُّ نِعَمِ الله تَعالى عَلى العِباد عِصْمَتُهُ إيّاهُمْ مِنَ الشِّرْكِ

الّذينَ عصَمَهُم الله سُبحانَهُ مِن الشِّرْكِ(1)، ويجوزُ أن تكونَ اللّامُ للاستغراقِ(2)؛ والمَعنى: أنَّ اللهَ تَعالى تفضَّل على النَّاسِ كافَّةً بعِصْمَتِهِ لَهُمْ مِنَ الشِّرْكِ، والواقِعونَ منهُم في الشِّرْكِ لا يستَحِقّونَ اندراجَهُمْ في سِلْكِ النّاسِ، وإنّما هُمْ أشْبَهُ بالأنعامِ والبهائِمِ، أو أنَّ العمومَ باعتبارِ أنَّ اللهَ سُبحانَهُ تفضَّلَ على النّاسِ كافَّةً من جِهَةِ بيانِهِ لَهُمْ معالِمَ التَّوحيدِ ليَلْتَزِموهُ، ومخاطِرَ الشِّرْكِ ليجتَنِبوهُ.

دلالة الجمع في التَّفضُّل بين آل إبراهيم، وسائر النّاس:

إظهارُ كرمِ الله على البشر كلِّهم بين الاصطفاء والإقناع

في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ﴾ جَمَعَ القرآنُ الكريم بين فضل الله على بيت النُّبوَّة، مُمثَّلًا في آل بيت إبراهيم، وبين النّاس لبيان إظهار كرم الله على الكلِّ، فعدم شِرك الأنبياء، هو من كمال فضله سبحانه، وذلك عن طريق الاصطفاء، فهو طريقٌ سمعيٌّ، وأمّا عدم شرك الَّذين آمنوا بالله عن طريق الرُّسل؛ فهو عن طريق البلاغ ونصب الأدلَّة.

سِرُّ التَّعبير بحرف الاسْتِدْراكِ:

الإعْراضُ عن النَّظَرِ في صِدْقِ أدِلَّةِ المُرْسَلينَ، كُفْرٌ بِنِعْمَةِ العَقْلِ وَالنَّظَرِ

﴿وَلَٰكِنَّ﴾ من قولِ اللهِ سُبحانَهُ: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ حرفُ استدراكٍ، وقد جيءَ بجملةِ الاستدراكِ للتَّصريح بأنَّ حالَ المخاطَبين في شِرْكِهم حالُ مَن يكفُرُ النِّعْمَة، ولا يشْكُرُها؛ وذلك لأنَّ إرسالَ اللهِ ﷺ الرُّسُلَ هداةً نعمةٌ يجبُ أن ينظُرَ النّاسُ فيها، فيعلَموا أنَّ الّذي يدعونَهُم إليه محضُ خيرٍ، وإنقاذٌ لَهُمْ من سوءِ العاقبَةِ في الدُّنيا والآخرةِ، ولأنَّ الإعراضَ عنِ النَّظَرِ في صدْقِ أدلَّةِ المُرسَلينَ كُفْرٌ بنعمةِ العقلِ والنَّظَرِ(3).

(1) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/191، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/277، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/273.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/278.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/273 - 274.

نُكْتَةُ وَضْعِ الظّاهِرِ مَوْضِعَ المُضْمَر:

زيادةُ الإيضاحِ والبيانِ، ولئلّا يُتوَهَّمَ رجوعُ حكمِ انتفاءِ الشُّكْرِ إلى مَجموعِ المذكورين

في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ وُضِعَ المُظْهَرُ موضِعَ المُضمَرِ، وذلك لتقدُّمِ ذِكرِ لَفْظِ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ في قولِه سُبحانَهُ: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ﴾، فكان مقتضى الظّاهِرِ أنْ يَرِدَ النَّظْمُ القرآنيُّ: (ولكنَّ أكثرَهُمْ لا يشْكُرون)، إلّا أنَّه عُدِلَ في السِّياقِ عن الإضْمارِ إلى الإظْهارِ؛ زيادةً في الإيضاحِ والبيانِ، ولئلّا يُتوَهَّمَ رجوعُ حكمِ انتفاءِ الشُّكْرِ عنْ مَجموعِ النّاسِ بمَنْ فيهم الأنبياءُ المدلولُ عليهم بضمير (نا) في ﴿عَلَيۡنَا﴾[1]، والواقِعُ أنَّ الأنبياءَ ﷺ لا يُتصوَّرُ منهُم تَرْكُ الشُّكْرِ، بخلافِ غَيْرِهِم.

وهذا العدول من باب تلطيف الخطاب، في دعوته للفتيَيْن ومَن معه في السِّجن، للإيناس والتَّرغيب في سماع القول، وفي هذا تعليمٌ للدُّعاة في مخاطبة المَدعوّين، وفيه إشارةٌ إلى التَّعريض بالفتيَيْن، ومَن معهما في السِّجن، بأنَّهم ليسوا من الشّاكرين، بل هم من الكافرين بنعمة التَّوحيد، حيث أشركوا مع اللّه آلهةً أخرى.

نُكْتَةُ حَذْفِ المَفْعول:

إفادة عموم عدم الشُّكر، ممّا أفضى بالأمم إلى سوء المصير

في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾، إيجازٌ بالحذْفِ، وذلك لأنَّ الفِعْلَ ﴿يَشۡكُرُونَ﴾ مُتعَدٍّ، وقَد طُوِيَ مفعولُهُ، والتَّقديرُ: ولكنَّ أكثر النّاسِ لا يشكرونَ اللّه تَعالى عَلى هذهِ النِّعَمِ الّتي أنعم عَلَيْهِم بها؛ إذْ تَركوا توحيدَهُ بالعبادَةِ، وأشْرَكوا فيها مَعَهُ غيرَهُ[2]. ويجوزُ أن يكونَ الفِعْلُ مُنَزَّلًا منزلَةَ اللّازِمِ، والمُرادُ أنّه لا يصْدُرُ منهُم شُكْرٌ أصلًا، وهذا أبْلَغُ في الذَّمِّ والتَّوبيخ.

سِرُّ التَّعْبيرِ عَنِ التَّوْحيدِ بِالشُّكْرِ:

التَّوحيد رأس الشُّكر من العبد لربِّه، ورحمة الله لا تقصُر عن العباد

الشُّكْرُ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾،

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/433.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/277، والخازن، لباب التّأويل: 2/529.

يُرادُ به التَّوحيدُ، وعُبِّرَ عن التَّوحيدِ بالشُّكْرِ؛ لأنَّ التَّوحيدَ مَظْهرٌ مِن مظاهِرِه[1]؛ حيثُ إنَّ الشُّكْرَ: ظُهورُ أثَرِ نِعْمَةِ اللهِ سُبحانَهُ على لِسانِ عَبْدِه ثَناءً واعْترافًا، وعَلى قَلْبِه: شُهودًا ومحَبَّة، وعَلى جَوارِحِه: طاعةً وانْقِيادًا[2]، والتَّوحيدُ من جملَةِ هذه الأفرادِ، فيكونُ في الآيةِ مجازٌ مرسَلٌ بعلاقةِ الكُلِّيَّةِ.

سِرُّ الخَتمِ بالفعل: ﴿لَا يَشۡكُرُونَ﴾:

دِقَّـــةُ الـبَـيـانِ القُرْآنِيّ في انْتِقاءِ الأَلْفاظِ المُلائِمَةِ لِسِياقاتِها

خُتِمت هذه الآيةُ بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ بخلاف الآية الّتي بعدها فقد خُتمت بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾، فالمُلاحَظ اختلاف فاصلةِ الآيتَيْن، ففي الأولى ﴿لَا يَشۡكُرُونَ﴾، وفي الأُخْرى: ﴿لَا يَعۡلَمُونَ﴾، ووجهُ المغايرةِ بينَهُما: أنَّ الآيةَ الأولى تَقدَّمها قولُ اللهِ تَعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ﴾، فلمَّا كان ذلك ممَّا يستحقُّ الشُّكْرَ، وكان أكثرُ النَّاسِ لا يشْكُرُ؛ ناسَبَه خَتْمُ الآيةِ بالشُّكْرِ، فقال سُبحانَهُ: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾، بخلافِ الآيَةِ الأُخْرى، فقد وردَ فيها: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾، وهذه حقيقةٌ عَلِمها أكثَرُ النَّاس، إلّا أنَّهم لَمّا جانَبوا العَمَلَ بها، جُعِلوا بمنزلَةِ مَن لا يَعْلَمُ، فقال سُبحانَهُ: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾.

بلاغةُ الاحْتِباكِ:

لُـــزومُ الـشُّـكْـرِ يَلزم منه مُجانَبَةُ الشِّرْكِ وكلِّ ما يُفضي إليه

في قَوْلِ اللهِ ﷻ: ﴿مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ حذفٌ مُقابَلِيٌّ، وهوَ المُسمَّى الاحتباكَ؛ وذلك لأنَّ قولَهُ: ﴿مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ﴾ نفيٌ للشِّرْكِ عَنْهُم، وهو دالٌّ على إثباتِه بَعْدُ، وقولُه: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ فيه نفيٌ للشُّكْرِ

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/433.

(2) ابن القيّم، مدارج السّالكين: 2/234.

عَنْ غيرِهم، مع دلالَتِهِ على ثبوتِهِ لَهُمْ أوَّلًا، فيكون مُؤدَّى نَظْمِ الآيةِ هكذا: ما كان لنا أن نُشْرِكَ باللَّه من شيءٍ، ونترُكَ شُكْرَهُ، ولكنَّ أكثرَ النَّاسِ لا يشكرونَ، وَوَقَعوا في الشِّرْكِ[1].

تَوْجيهُ المُتَشابِهِ اللَّفْظِيِّ:

بَـراعَـةُ البَـيانِ الـقُـرْآنِيِّ في الـتَّـصَـرُّفِ بِالأَلْفاظِ إظْهارًا وَإضْمارًا

قال اللَّه سُبحانَهُ: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾، وقالَ ﷻ: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَشۡكُرُونَ ۝٧٣﴾ [النّمل: 73]، فأُظْهِرَ لفظُ (النَّاسِ) في الآيةِ الأولى، وأُضْمِرَ في الآيةِ الأُخْرى، ووجهُ ذلك: أنَّ الآيةَ الأولى كان السِّياقُ أكثرَ تعلُّقًا بالمُشْركينَ، وقد أُريدَ زيادَةُ التَّقرير والتَّمكين، فناسَبَ ذلكَ الإظْهارُ، فَقالَ تَعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾، بخلافِ آيَةِ النَّمْلِ فقد صُدِّرت بقولِ اللَّه سُبحانَهُ: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾، فلمّا تقدَّم تأكيدُ الخبرِ بأكثَرَ من مؤكِّدٍ؛ ناسبَه الاكتفاءُ بالضَّميرِ، فقال ﷻ: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَشۡكُرُونَ ۝٧٣﴾ [النّمل: 73].

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الشُّكْرُ والحَمْدُ:

بَـيْنَ الـشُّـكْـرِ وَالـحَـمْـدِ عُـمـومٌ وَخُـصـوصٌ وَجْـهِـيٌّ

الحَمْدُ هو الشُّكْرُ عندَ الأَخْفَشِ وجماعةٍ[2]، وذهَب جمعٌ من أهلِ العِلْم، منهُمُ الخطّابيُّ إلى أنَّ الشُّكرَ أعمُّ مُطْلَقًا مِنَ الحمد، فقال: (الحمد نوعٌ، وَالشُّكر جِنْس، فكلُّ حَمْدٍ شُكْرٌ، وليس كُلُّ شُكْرٍ حمدًا)[3]، وعكس الجَوْهَرِيُّ، فجعل الحَمْدَ أعمَّ مُطلقًا مِنَ الشُّكر[4].

والصَّوابُ أنَّ بين الحمدِ والشُّكْرِ عمومًا وخصوصًا وَجْهِيًّا؛ فالحمد أعمُّ مُتَعَلَّقًا أخصُّ آلةً، والشُّكْرُ: أخصُّ مُتَعَلَّقًا وأعمُّ آلةً.

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/86 - 87.

(2) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (حمد)، وذكر بهرام الدّميريّ في تحبير المختصر: 1/62، أنّه ظاهرُ قولِ سيبويه.

(3) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (حمد).

(4) الجوهريّ، تاج اللّغة وصحاح العربيّة: (حمد).

وذلك أنَّ الحَمْدَ يكون في مقابِل النِّعمةِ، ويكون ابتداءً، قال الأزهريُّ: (الحمدُ قَدْ يكون شُكْرًا للصَّنيعَة، وَيكون ابْتِدَاءً للثَّناء عَلَى الرَّجُلِ)[1]، بل قد يُحمدُ على المُصيبَةِ[2]، وذلك في حَمْدِ اللّه تعالَى؛ إِذْ يكون على كلِّ حالٍ؛ بخلاف الشُّكْر فلا يكون إلّا في مُقابَلَةِ نِعْمَةٍ، قال في القاموسِ: "الشُّكْرُ (بالضَّمِّ): عِرْفانُ الإِحْسانِ ونَشْرُه، وَلا يَكونُ إلّا عن يَدٍ"[3]. فتَحَصَّل مِن هذا أنَّ الحَمْدَ أعمُّ مُتعلَّقًا مِن الشُّكر.

أمَّا الآلَةُ؛ فالحَمْدُ يكون باللِّسان والقلبِ دون الجوارحِ؛ إِذْ إِنَّ حقيقتَهُ أَنَّهُ "الإخبارُ بمحاسِنِ المحمودِ معَ المحبَّةِ له"[4]، بخلاف الشُّكْرِ فَإنَّه يكون بالقلب واللِّسان والجوارح، كما قال اللّه سُبْحانَه: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ﴾ [سَبَأ: 13]، فتقرَّر من هذا أَنَّ الشُّكْرَ أعمُّ من جهة الآلَةِ.

---

(1) الأزهريّ، تهذيب اللُّغة: (حمد).

(2) كمَا جاء مِن حديث أبي موسى الأشعريِّ ﵁ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إِذَا مَاتَ وَلَدُ العَبْدِ، قَالَ الله لِمَلَائِكَتِهِ: قَبَضْتُمْ وَلَدَ عَبْدِي، فَيَقولونَ: نَعَمْ، فَيَقولُ: قَبَضْتُمْ ثَمَرَةَ فُؤَادِهِ، فَيَقولونَ: نَعَمْ، فَيَقولُ: مَاذَا قَالَ عَبْدِي؟ فَيَقولونَ: حَمِدَكَ وَاسْتَرْجَعَ، فَيَقولُ الله: ابْنوا لِعَبْدِي بَيْتًا فِي الجَنَّةِ، وَسَمّوهُ بَيْتَ الحَمْدِ»، رواه التّرمذي، سنن الترمذي، الحديث رقم: (1021).

(3) الفيروزابادي، القاموس المحيط: (شكر).

(4) ابنُ تيميَّة، مجموع الفتاوى: 6/259.

﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩﴾ [يوسف: 39]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

الرَّبط بين ثنايا القصَّة، لإقامَةِ الدَّليل على صحَّة التَّوحيد

لَمَّا أقامَ يوسُفُ عليه السلام الأدلَّةَ على ما يدينُ الله تعالى بهِ من الدِّين الحنيفِ اتِّباعًا لصفْوَةِ الخَلْقِ من الأنبياءِ؛ أتبَعَهُ بدليلٍ على فسادِ كُلِّ ملَّةٍ غيرِ ملَّةِ الإسْلامِ الّذي يدعو إليه كلُّ الرّسل والأنبياء، فقال سُبحانَهُ حكايةً عَنْهُ: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿يَٰصَٰحِبَيِ﴾: الصّادُ والحاءُ والباءُ تدلُّ تصريفاتُها على مقارنَةِ شيءٍ ومقارَبَته[2]، ومنهُ الصّاحبُ، وهوَ المُلازِمُ، سواءٌ أكانَ إنْسانًا أم حَيوانًا أم مَكانًا أم زَمانًا، من غيرِ فَرْقٍ بَيْنَ أنْ تكونَ مُصاحَبَتُه بالبَدَنِ - وهوَ الغالِبُ والأصلُ - أَوْ بِالعِنايةِ والهِمَّة.

ولا يُقال في العُرف إلّا لِمَن كثُرت ملازمته، والمصاحبة والاصطحاب أبلغُ من الاجتماع؛ لأنَّ المُصاحبة تقتضي طولَ لُبثه؛ فكل اصطحابٍ اجتماعٌ، وليس كلُّ اجتماعٍ اصطحابًا[3].

وقولُ الله سُبحانَه: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾ أي: يا ساكِنَيِ السِّجن، وسُمّوا أصحابًا له؛ لملازَمَتِهم لَهُ[4].

2) ﴿ءَأَرۡبَابٞ﴾: الرَّاءُ والبَاءُ تَدورُ تَصاريفُهَا علَى مَعانٍ، منهَا: إِصْلَاحُ الشَّيءِ والقِيامُ عَلَيْهِ، ومنهُ يُقَال: رَبَّ فلانٌ ضَيْعته؛ إِذَا قامَ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/87.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (صحب).
(3) الرّاغب، المفردات: (صحب).
(4) النّسفيّ، مدارك التّنزيل: 2/111.

علَى إصْلَاحِهَا[1]، ومنهُ: التَّربِيَةُ؛ وهِي إنشاءُ الشَّيءِ حالًا بعْدَ حالٍ إلَى حدِّ التَّمام، ولَا يكونُ ذلكَ إلَّا بإصْلَاحٍ وعنايَةٍ[2].

ومنهُ سُمِّي الرَّبَّانيّون بِهَذَا الاِسْمِ؛ لقِيَامِهِم بتَدْبِير أُمورِ النَّاسِ وإصْلَاحِهَا[3].

ويُطْلَقُ الرَّبُّ بِمَعْنَى المعبودِ؛ وذلك لِمَا فِيه مِن وصْفِ إصْلَاحِ عَابدِيهِ وقِيامِه علَى تدْبِيرِ شؤونِهم، ولا يُطْلَقُ مُعرَّفًا باللَّام إلَّا علَى اللّه سُبْحَانَهُ، وجمع الرَّبِّ: أرباب، قال تعالى: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾، ولم يكن من حقِّ لفظ (الرّبِّ) أن يُجمع إذا كان إطلاقه لا يتناول إلّا اللّه تعالى؛ لكن أتى بلفظ الجمع فيه على حسب اعتقاداتهم لا على ما عليه ذات الشّيء في نفسه[4].

3) ﴿مُّتَفَرِّقُونَ﴾: الفاءُ والرّاءُ والقافُ تدلُّ اشتقاقاتُها على تمييزٍ بين شيئَيْن[5]، ومنه سُمِّيَ القرآنُ الكريم فُرْقانًا؛ لأنَّه يُمَيِّزُ بينَ الحقِّ والباطلِ[6]، وسُمِّيَ عُمَرُ رضي الله عنه (الفاروقَ) لذلكَ[7]، والمُرادُ بقولِ اللّه تعالى: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ﴾؛ أيْ: أَأَربابٌ شَتّى خيرٌ؟[8].

4) ﴿ٱلْقَهَّارُ﴾: القافُ والهاءُ والرّاءُ تدورُ اشْتِقاقاتُها على مَعْنى الغلَبةِ والعُلوِّ[9]، يُقالُ: أخَذَ فلانٌ فلانًا قَهْرًا؛ إذا أخَذَهُ من غَيْرِ رِضاهُ[10]، ومن أسماءِ اللّه القَهّارُ؛ وهو الّذي قَهَر خلقَهُ بقدرتِهِ وسُلطانِه، فصرَّفهم على ما أرادَه طوعًا أو كَرْهًا[11]، وهو الّذي خضَعت له الرّقابُ، وَذلَّت له الصِّعابُ؛ فَلا يَحْدُث حادِثٌ ولا يَسْكُن ساكِنٌ إلّا بإِذْنِه، وما شاءَ كانَ، وَما لَمْ يَشَأْ لَم يَكُنْ[12].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رب).
(2) الرَّاغب، مفردات ألفاظ غريب القرآن: (رب).
(3) نَشوان الحِمْيَرِيّ، شمس العلوم: (رب).
(4) الرَّاغب، مفردات ألفاظ غريب القرآن: (رب).
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فرق).
(6) ابن دُريد، جمهرة اللّغة: (فرق).
(7) ابن سِيده، المُخصَّص: 3/409.
(8) ابن جرير، جامع البيان: 16/104.
(9) ابن فارس، مقاييس اللّغة، ونشوان الحِميريّ، شمس العلوم: (قهر).
(10) الخليل بن أحمد، العين: (قهر).
(11) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (قهر).
(12) سعد القطحانيّ، الثّمر المُجتنى، ص: 56 - 57.

۞ المَعنى الإجْماليُّ:

تعدُّد الأربابِ دليلُ بطلانها، وتهافت الشِّرك وتهاويه

بيَّنت الآيةُ تلطُّفَ يوسفَ عليه السلام في حسن الاستدلالِ على فساد ما عليه قوم الفَتَيَيْن من عبادة الأصنام الّتي اتخذوها شركاء من دون اللّه، فقال لهم: أعبادَةُ أَرْبابٍ شَتّى مُتَفَرِّقين ما بينَ أشجارٍ وأحجارٍ وملائكةٍ وأمواتٍ، وآلهةٍ لا تَنْفَعُ، ولا تضُرُّ، ولا تُعطي، ولا تَمنع: خيرٌ، أَم عبادَةُ المعبودِ الواحدِ في ذاته وصفاته وأفعاله الّذي لا ثانيَ لَهُ في قُدْرتهِ وسُلْطانه، فهو الّذي قَهَرَ كُلَّ شَيْءٍ فَذَلّله وسخَّره، فأطاعَهُ طوعًا وكرهًا؟[1].

وتُرشدُ الآيةُ الكريمةُ إلى وجوبِ اغتنامِ الفُرصِ للدّعوة إلى اللّه تعالى، وإلى إقامة الدَّليل لصاحبَي السِّجن على فسادِ الشِّرك، وإلى أَنَّ يوسفَ عليه السلام لم يتعجَّل إجابةَ صاحبَي السِّجن بتفسير حلميهما كما طلبا، بل بدأَ يمارسُ معهما ما أعدَّه اللّه له من النُّصح والإرشادِ لعباده، والهدايةِ إلى توحيدِه وعبادته، كما هو شأن آبائه المُرسلين عليهم السلام، وإلى أنَّ من المعلوم أنَّ مَن له صفاتُ الكمالِ في ذاته وصفاته وأفعالِه، فلا شريك له، وهذا شأنُه ووصفُه خيرٌ من الآلهةِ المُتفرّقةِ الّتي هي مجرَّدُ أسماءٍ، لا كمالَ لها ولا أفعالَ لديها[2].

۞ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالة الفَصْلِ:

تنويع الجُمل بين الإنشاء والخبر، ملمحٌ بيانيٌّ أصيل

فُصِلَ قولُ اللّه عز وجل: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ﴾، عمّا قَبْلَهُ؛ لوقوعِهِ استئنافًا ابتدائيًّا، وقد صُدِّر بتوجيهِ الخطابِ إلى الفَتَيَيْنِ عَنْ طريقِ النِّداءِ[3] المُسترعي سمعُهما إلى ما يقوله؛ للاهتمام به، وحسَّنَ الفصلَ، وقوّاهُ مجيءُ الجملةِ في الآيةِ إنشائيَّةً،

(1) ابن جرير، جامع البيان: 16/104، والسّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 398.
(2) مجمع البحوث الإسلاميّة، التّفسير الوسيط: 4/325، والسّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 398.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/274.

بخلافِ الجملَةِ الّتي قَبْلَها، فإنَّها خبريَّةٌ، والغالبُ تَرْكُ عَطْفِ الإنشاءِ على الخَبَرِ.

نُكْتَةُ أُسْلوبِ النِّداءِ، وأثرها في السّياق:

اسْتِرْعاءُ سَمْعِ المُخاطَبِ، مقصدٌ في البلاغ مُبين

وَجَّه يوسُفُ عليه السلام الخطابَ لَهُما بأسلوبِ النِّداءِ في قوله: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾ اسْتِرْعاءً لِسَمْعِهِما إلى ما يقولُهُ[1]، وذلك لجلالَةِ المقولِ لَهُما؛ إذْ تعلَّق بأعظَمِ حقيقَةٍ، وهي توحيدُ اللّه سُبحانَهُ، ومجانبةُ الشِّرْكِ بِهِ، ولأنَّ النِّداء يكون فيما له وقعٌ عظيمٌ في النُّفوس، وتتمحَّض فيه النَّصيحة.

سِرُّ النِّداءِ بـ (يا):

للفظ المواساة والتَّلطُّف أثرٌ بالغ في مسح الأحزانِ في الأزمات الشِّداد

جاءَ النِّداءُ بـ (يا) في قولِ اللّه سُبحانَهُ - صَدْرَ الآيةِ الكريمة - حكايةً عن يوسُفَ عليه السلام: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾، وهي أداةٌ تُستعمَلُ في الأصْلِ لنداءِ البَعيدِ، والحالُ أنَّ الفَتَيَيْنِ قَريبانِ، وذلكَ لِلإيماءِ إلى غفلَتِهِما عمَّا يُوَجَّهُ إليهما، وهَيمانِهما في شِعابِ الضَّلالِ، وفيه إشارةٌ أيضًا إلى عَظَمَةِ مضمونِ النِّداءِ[2] لما له من وقعٍ خاصٍّ في نفس صاحبَي السِّجن من إزالة المرارة الَّتي يعيشونها في هذا الظَّرف العصيب، فهم في حاجة إلى كلِّ لفظ جميل يَحمل معنى التَّكريم لهما.

نُكْتَةُ نِدائِهما بـ ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾:

التَّوَسُّلُ بِحُسْنِ اللَّفْظِ إلى ما يُؤَدّي إلى قَبولِ الوَعْظِ، منهج في البيان أثير

في نداءِ يوسُفَ عليه السلام الفَتَيَيْنِ بوصفِ صُحْبَتِهما السِّجْنَ ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾؛ لكونِ السِّجْنِ مكانًا شاقًّا، تكثُرُ فيه الأحزانُ، فَتَصْفو فيه المودَّةُ، وتتمَحَّض النَّصيحةُ، فكأنَّ المَعنى: يا ساكنَيَ هذا المكان الشّاقِّ إنّي ذاكرٌ لكما أمرًا، فقولوا فيه: الحقَّ، ولا تَعْدلوا عن ذلكَ؛ إذْ أَنْتُم في شدَّةٍ، ولا يَنْبَغي لِمَنْ كان هكذا أن يَميلَ عَنِ الحقِّ[3]. فكان

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/274.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/87، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/434، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/274.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/434.

في ندائِهما بذلك تحبُّبٌ إليهما وتودُّدٌ؛ لأَنَّ النُّصح فيه ألمٌ نفسيٌّ، فمن الحكمة في النّاصح أن يصحبه بجميل العبارات ولطيف المعاني، وممّا يذكر في سرِّ ندائهما بهذا الوصفِ دونَ اسمَيْهما، إمَّا لعدَمِ علمِهِ بِهِ؛ لكونِ هذا الحوارِ حاصلًا بعدَ دخولِهما بيسيرٍ، قبلَ أن تطولَ العِشْرَةُ بينهُما وبينَه، وإمّا لِلْإيذانِ بما حَدَث مِنَ الصِّلَةِ بَيْنَهُما، وهي صِلَةُ المُماثَلَةِ في الضَّرّاءِ والإِلْف في الوَحْشَةِ؛ لكونِ الموافقَةِ في الأحوالِ من جُملةِ الصِّلاتِ الَّتي تقومُ مقام صِلَةِ القرابَةِ، أَوْ تزيدُ عليها[1].

المُساكنة إلفٌ وعِشرة، ولظرف المكان تأثيرٌ في الوجدان

دِلالَةُ الإِضافَةِ في: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾:

إضافةُ لفظِ الصّاحبَيْنِ إلى السِّجْنِ في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾، والمُراد به المكان الّذى يُسجن فيه المُعاقَبون؛ لأنَّ الصّاحب لا يُضاف إلى السِّجن إلّا بمعنى المكان؛ فأضيف لكونِهما ساكِنَيْه، كما في (أَصْحابِ الجَنَّة)؛ لِكَوْنِهم ساكنيها[2]. ويجوزُ أَن تَكون الإضافَةُ من الإضافة إلى الظَّرْفِ، بمعنى: يا صاحبيَّ في السِّجْنِ، كما يُقال: يا سارِقَ اللَّيلَةِ، والمعنى: يا سارقًا في اللَّيلةِ؛ إذِ اللَّيلَةُ ليسَتْ بمسروقةٍ، وإنَّما هي مسروقٌ فيها[3].

من طُرُقِ الدَّعْوَةِ إلى الله إبْطالُ ما عَلَيْهِ أَهْلُ الباطِلِ مِنَ الدِّيانَةِ

معنى الاسْتِفْهامِ في: ﴿ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ﴾:

الهمزةُ في ﴿ءَأَرۡبَابٞ﴾ من قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾ همزةُ استفهام، والاستفهامُ ههنا خارجٌ عن أصلِه؛ إذْ لا يُرادُ به طلبُ العِلْم بشيءٍ لَم يكن معلومًا من قبلُ، وإنَّما المُرادُ به الإنكارُ مَع تقريرِهما بإبطالِ ما هُما عليهِ مِنَ الدّيانَةِ[4] بقوله: ﴿ءَأَرۡبَابٞ﴾، فأبرز ذلك في صورة

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/274.
(2) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/245، والقُونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/329.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/278، والخازن، لباب التّأويل: 2/529.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/458، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 10/87، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/274.

الاستفهام حتّى لا ينفر طبعُهما من المفاجأة بالدَّليل، من غير استفهام، فمن فقه الدَّعوة أنْ يُؤخذَ الجاهلُ بدرجة يسيرة من الاحتجاج يتقبَّلها، فإذا قبلها ترقَّى معه الدّاعي إلى غيرها، ثمَّ كذلك أبدًا حتّى يصلَ إلى الحقِّ، وإنْ أُخِذ الجاهلُ بجميعِ المذهب الّذي يُساق إليه دفعةً؛ أباهُ وعانَدَه[1]. وفي هذا بيانٌ لدور الاستفهام في عرض الدَّعوة على المَدعوِّ من حمله على المشاركة بإعمال عقله، وإشعاره بكيانه الفكريِّ.

سِرُّ التَّعْبِيرِ بِـ ﴿ءَأَرْبَابٌ﴾:

تبشيعُ مظاهر الشِّرك، مسلكٌ تربويٌّ في القرآن الكريم

آثر القرآنُ الكريم التَّعبير بلفظ ﴿ءَأَرْبَابٌ﴾ دون (آلهة)، في قولِ الله ﷻ: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾؛ بناءً على زعمهم واعتقادهم فيها، وفي هذا تنفيرٌ لهم من عبادتهم للأرباب؛ لأنَّ الإقرار بربوبيَّته سبحانه، المُتمثِّل في الخَلقِ والملك، والتّدبيرِ أمرٌ أقرَّ به جميع الخلق، ولم يُنكره إلَّا المُكابر، فكان التَّعبير بلفظ ﴿ءَأَرْبَابٌ﴾؛ لتنفيرهم من عبادتهم لها.

دلالَةُ الوَصْفِ: ﴿مُّتَفَرِّقُونَ﴾:

عَجزُ المَخْلوقاتِ وَتَقاصُرُها عَنْ مَقامِ الرُّبوبِيَّةِ الأسمى

وُصِفَتْ معبوداتُ المُشْركين بالتَّفرُّقِ في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ للإشارَةِ إلى اختلافِها كِبَرًا وصِغَرًا، ولونًا وشكلًا، وذلك بسَبَبِ أنَّ صانِعَها وناحِتها يَجْعَلُها على تِلْكَ الصّورَةِ، فكان في وصفِها بالتَّفرُّقِ إيماءٌ إلى كونِها عاجزةً مقهورةً مغلوبَةً، ولذا جُعِلَ ذلك مُقابلًا لوصفِ اللّه سُبحانَهُ بالقهّارِ[2].

وفيه إشارةٌ إلى أنَّ أحوالَ الأرباب المُتفرِّقة ما بين أشجارٍ وأحجارٍ وملائكةٍ وأمواتٍ، وغير ذلك من أنواع المعبوداتِ الّتي يتَّخذُها المشركون، الّتي يعتريها الفساد، ويتطرَّق الخَلل إليها؛ لأنَّ

---

(1) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/245.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/458.

وصف التَّفرُّق يحمل في طيّاته معنى الضَّعف والعجز، فبنية اللَّفظ تُبطل عبادَتها.

علَّةُ التَّعبير بصيغة الخيريَّة:

التَّنزُّلُ في الجدالِ وَالمُحاوَرَة، مسلك مقنع، لإِلزامِ المُخالِفِ بالحُجج

آثر القرآنُ الكريم التَّعبيرَ بـ ﴿خَيۡرٌ﴾ من قولِ اللّٰه ﷻ: ﴿ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾؛ لأنَّ البعض عَدَّه من باب أفعل التَّفضيل، وأصلُهُ: (أخْيَرُ)، وهذه المفاضَلةُ بينَ الأرباب وبينَ اللّٰه ﷻ خرَجَتْ على سبيلِ الفَرضِ والتَّقدير، والمَقصود: لَو سلَّمنا أنَّه صدَرَ مِنَ الأرباب ما يَقْتَضي الخيرَ، فهلَ هي خيرٌ أَمِ اللّٰه الواحدُ القهّارُ؟[1].

وممّا يُذكر في هذا المقام أنَّنا إذا وضعنا لفظ ﴿ءَأَرۡبَابٞ﴾ ووصْفَها بالتَّفرُّق في كفَّة، وفي الكفَّة الأخرى جاء التَّعبير القرآنيُّ بلفظ ﴿ٱلۡوَٰحِدُ﴾، موصوفًا بصفة القهّار؛ لوجدنا أنَّ التَّعبير بلفظ ﴿خَيۡرٌ﴾، يدعو السّامِعَيْنِ في السِّجن للإجابة عن هذا الاستفهام، فإذا رفضوا تلك المقارنة؛ كان ذلك اعترافًا ببطلان ما هم عليه، وإذا لم يرفضوا، وقارنوا؛ فإنَّ هذا الحوار يسوقهم إلى اكتشاف ما هم فيه من الباطل، فكان للتّعبير بهذا اللَّفظ أثره النَّفسيُّ عند الفتيَيْن المسجونيْن، من رفع الرّوح المعنويَّة عندهما.

بَلاغة أُسْلوبِ الحوار، وأثرها في الموضوع المُثار:

قـوَّةُ حُجَجِ أَهْلِ الحَقِّ، سبيلٌ لإثْباتِ تَوْحيدِ الله سُبْحانَهُ

في قولِ اللّٰه ﷻ: ﴿ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾، تقرير لإبطال ما هُما عليه مِنَ الدّيانَة بالحُجَّة العقليَّة، المُسمّاة عندَ جماعة مِنَ البلاغيّين بالمذهب الكلاميّ، وتسميتُها بَحثًا أَولى[2]، وتقريرُ هذه الحُجَّة أنَّه رتَّب لهما الاستدلالَ على طريقَة الخَطابَة؛ لأنَّها أقربُ لفَهم عامَّة النّاس، فَفَرَضَ لهُما إلهًا متفرّدًا بالرُّبوبيَّة والأُلوهيَّة كما هو اعتقادُ المِلَّة التَّوحيديَّة الَّتي أخبرَهُم بها، وفَرضَ

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/459.

(2) ابن عبد الحقّ العُمريّ، درر الفرائد المُستحسنة في شرح منظومة ابن الشِّحنة، ص: 443.

لَهُما آلهةً مُتفرّقةً، كلّ منها يتصرَّف في أشياءَ مخصوصة، من أصناف الموجودات لا يتعدّاها إلى غيره، كما هو اعتقادُ ملَّة القبط، ثُمَّ فرضَ لَهُما أمرًا مُركَّبًا منَ الحالَين المتقدّمَين؛ وهو المفاضلَةُ بين حال الإلَه المتفرّد بالرُّبوبيَّة والألوهيَّة والأحوال المختلفَة المتفرّقة، للآلهَة المتعدّدَة؛ ليتوصَّلَ بذلكَ إلى إلزامهما بأنَّ حالَ المُتفرّد بالرُّبوبيَّة والألوهيَّة أَعظَمُ وأجلُّ، فيَرجعان عن اعتقادهما الشّركيّ إلى الاعتقاد الحقّ[1].

دلالَةُ تَنْكير: ﴿خَيۡرٌ﴾:

نَفيُ الخيريّة عن الأربـاب من أيِّ وجهٍ مِن الوجوهِ

نُكِّرَ لَفْظُ ﴿خَيۡرٌ﴾ من قولِ الله سُبحانَهُ: ﴿ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾؛ للدَّلالة على نفي الخيريّة عن الأرباب مطلقًا، فلا خير فيها في أيِّ وجهٍ مِنَ الوجوهِ وأيِّ حالٍ منَ الأحوالِ لكما ولغيركما في كلِّ ما تطلبون وتحتاجون إليه.

غرضُ وصف لفظ الجلالة بـ ﴿ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾:

إعلان وحدانيته من آثار صفاته، وكمال ألوهيَّته

خُتِمت الآية القرآنيَّة بوصف الله سبحانه بـ ﴿ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾، في مقابلة قوله تعالى: ﴿ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ﴾ فوصْفُ سبحانه بالواحد القهّار في غاية التّناسب؛ لأنَّه قابلَ تفرُّق الأرباب بوصف ﴿ٱلۡوَٰحِدُ﴾ الَّذي ينفي تعدُّد الآلهة، والّذي لا شبيه له ولا نظير، فهو الكاملُ في جميع صفاته وأفعاله، وبوصف ﴿ٱلۡقَهَّارُ﴾ ما يدلُّ عليه لفظ التَّفرُّق من العجز والضّعف، ويكون المعنى: أمتعدِّدون سمّيتموهم أربابًا، وهم عَجَزَةٌ مقهورون خيرٌ أم الله الواحد الّذي يستحيل عليه التَّكثُّر بوجهٍ من الوجوه، القهّار الّذي لا موجود إلّا وهو مُسخَّر تحت قدرته؟[2].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/274 - 275.

(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 12/244.

۞ الفُروقُ المُعجَمِيَّةُ:

الواحِدُ والأَحَدُ:

الواحِدُ هوَ المُنفَرِدُ بالذّاتِ في عَدَمِ المِثلِ وَالنَّظيرِ

ذهبَ بعضُ أَهْلِ العربيَّةِ إلى أنَّ الواحِدَ والأَحَدَ بمعنًى واحدٍ[1]، ومالَ آخرونَ إلى التَّفريقِ بينَهما، وحاصِلُ الفَرْقِ يرْجِعُ إلى أَوْجهٍ[2]: أحدُها: أنَّ الأحدَ أخصُّ مِنَ الواحِدِ، فإنَّ الواحِدَ يدخلُ في الأحَدِ، من غيرِ عكسٍ. ثانيها: أنَّ الأَحَدَ أقْوى في النَّفْيِ، وذلك لأنَّك إذا قُلْتَ: فلانٌ لا يُقاوِمُهُ واحدٌ؛ جاز أن يُقال: ولكِنْ يُقاوِمُهُ اثنانِ، بخلافِ الأحدِ، فإنَّك إذا قلتَ: فلانٌ لا يُقاوِمُهُ أحدٌ، لَمْ يَجُزْ أَنْ تقولَ: لكِنْ يُقاوِمُهُ اثنانِ. ثالثُها: أنَّ الواحِدَ هوَ المُنْفَرِدُ بالذَّات في عَدم المِثْل والنَّظير، والأحدَ هو المُنْفَرِد بالمَعْنَى.

وذكرَ بعضُ أهلِ العِلْم فرقًا آخرَ: وهوَ أنَّ الواحد يُستعمَلُ في الإثباتِ، والأحدَ في النَّفْيِ[3]، وهذا الفرقُ فيه نظَرٌ، ويردُّه قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: 1]. وفرَّق بينَهُما ثعلبٌ: بأنَّ الواحِدَ يَدْخُلُ في العَدَدِ، بخلافِ الأَحَدِ، فإنَّهُ لا يَدْخُل فيهِ، إلَّا أنَّ أبا حَيَّان اعترضَ عليه بِأَنَّهُ يصحُّ أن يُقالَ: أَحَدٌ وَعِشْرونَ ونحوُهُ، فَدَخَلَهُ العدَدُ[4].

(1) الخليل بن أحمد، العين: (وحد).
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/359 - 360، وابن الأثير، النِّهاية في غريب الحديث والأثر: (وحد).
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 32/360.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 10/571، والقِنّوجيّ، فتح البيان: 15/447.

﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٤٠﴾

[يوسف: 40]

مُناسَبةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

بسطُ تصريح يوسف للفتيَيْن بحقيقة ما يعبدون

لَمَّا ألقى يوسفُ عليه السلام على الفتيَيْن قضيَّةَ المقارنة بين عبادة الأرباب المُتفرِّقة الّتي لا حول لها ولا قوَّة، وبين عبادة اللّه الواحد القهَّار، وعلم منهما موافقة جوابهما لمُراده، دفعه ذلك إلى مواصلة الإرشاد وبيان سقوط آلهتهما عن درجة الاعتبار رأسًا، فضلًا عن الأُلوهيَّة، فأخبر عن حقيقة ما يعبدون، بقوله تعالى: ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَا﴾(1).

وكذلك لَمَّا كانَ جوابُ السُّؤالِ المتقدِّم في قوله: ﴿ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾ لِكُلِّ مَن يَعْقِلُ ويُنصِفُ أَنْ يقولَ: اللّه خَيْرٌ؛ أَشار إلى ذَلِكَ الجوابِ بِقَطْعِ القَوْلِ بَعْدَ ذلكَ الاستفهام في سَلْبِ صَلاحِيَّتِهم قَبْلَ هذا الإمكانِ بِعَدَمِ حَياتِهِمْ، وعَلى فَرْضِ حَياتِهم بِالجَزْمِ بِعَجْزِهِمْ، فقال سُبحانَهُ: ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ﴾(2).

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿تَعۡبُدُونَ﴾: العبوديَّة: إظهار التّذلّل، والعبادة أبلغ منها؛ لأنَّها غاية التّذلّل، ولا يستحقها إلا مَن له غاية الإفضال، وهو اللّه

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 12/244.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/88.

تعالى، قال تعالى: ﴿أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ﴾، والعابدُ هو المُوحِّد لله ربِّ العالمين[1]. فهذه هي العبوديّةُ الحقَّة، ولا تكون إلا لله تعالى.

2) ﴿أَسۡمَآءٗ﴾: الاسم: ما يُعرف به ذات الشّيء، وأصله (سمو) بدلالة قولهم: (أسماء) و(سُمَيٌّ)، وأصله من السّموِّ: وهو الّذي به رفع ذِكْر المُسمّى، فيُعرف به، قال تعالى: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣٠﴾ [النّمل: 30]، ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ﴾ [البقرة: 31]، ومعرفة الأسماء لا تحصل إلّا بمعرفة المُسمَّى وحصول صورته في الضّمير، فقوله: ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ﴾ معناه: أنَّ الأسماء الّتي تذكرونها ليس لها مُسمّيات، وإنّما هي أسماءٌ على غير مُسَمَّى، إذْ كان حقيقة ما يعتقدون في الأصنام بحسب تلك الأسماء غير موجودٍ فيها[2].

3) ﴿سُلۡطَٰنٍۚ﴾: السّينُ واللّامُ والطّاءُ تدورُ حولَ مَعْنى القوَّةِ والقَهْرِ، ومن ذلكَ السَّلاطَةُ، وهِيَ مِنَ التَّسلُّطِ، وهوَ القَهْرُ، ومنهُ سُمِّيَ السُّلْطانُ سُلطانًا[3]، وسُمِّيَت الحُجَّةُ سُلْطانًا؛ لِما يَلْحَقُ مِنَ الهُجوم عَلى القُلوبِ[4]، والمعنى المحوريُّ للجَذر: هو التّمكُّن من القهر من بعيد، ومنه: "دابَّةٌ سَلْطَة الحافر"، وكذلك: "بَعيرٌ سَلْط الخُفِّ"، فهُما يتمكَّنان من الوصول إلى الأبعاد السّحيقة؛ لشدّة تحمُّلهما، ومنه السّلطان: الحاكم؛ فهو ذو سُلْطة؛ أيْ: قهر يُطوِّع به الرّعيةَ وإن لم يكونوا تحت عينيه[5].

والمُراد بالسُّلطان في قولِ الله سُبحانَهُ: ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ﴾: الحُجَّةُ[6].

4) ﴿ٱلۡحُكۡمُ﴾: الحاءُ والكافُ والميم تدلُّ اشتقاقاتُها عَلى المَنْعِ[7]، وقيَّده الرَّاغبُ بكونِهِ مَنْعًا للإصلاح[8]. ومن هذا البابِ قولُ جريرٍ:

أَبَني حَنيفَةَ أَحكِموا سُفَهاءَكُم *** إِنّي أَخافُ عَلَيكُم أَنْ أَغضَبا[9]

(1) الرّاغب، المفردات: (عبد).
(2) الرّاغب، المفردات: (سما).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (سلط).
(4) الرّاغب، المفردات: (سلط).
(5) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (سلط).
(6) النَّسفيُّ، مدارك التّنزيل: 2/112.
(7) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (حكم).
(8) الرّاغب، المفردات: (حكم).
(9) جرير، ديوان جرير، ص: 47.

فإنَّ مَعْناهُ: امْنَعوهُم مِنَ التَّعَرُّض لي[1]، ومنهُ حَكَمَةُ الدَّابةِ؛ لأنَّها تَمْنَعُهَا من مُخالفة الرَّاكب[2]، والحُكم بالشَّيء أن تقضي أنَّه كذا، أو ليس بكذا، سواءٌ ألزمتَ ذلك غيرَه أم لم تلزمه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِۚ﴾ [النّساء: 58][3].

والحُكمُ في قول الله سُبحانَهُ: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ قضاءُ الله الشَّرْعِيُّ.

5) ﴿ٱلدِّينُ﴾: الدّالُ والياءُ والنّونُ تدلُّ تَصْريفاتُها عَلى مَعْنى اللُّزوم، فَتَأْتي في العربيَّةِ على أَوْجُهٍ تَرْجِع كلُّها إلى شيءٍ يَلْزَمُ الإنسانَ، أو يَلزمُهُ الإنسانُ[4]، وأَرْجَعَ ابنُ فارسٍ هذهِ المادَّةَ إلى جِنْسٍ مِنَ الانقيادِ والذُّلِّ[5]، وهذا والَّذي قبلَهُ مُتلازِمان.

والدِّين يُقال للطّاعة والجزاء، واستعير للشَّريعة، والدِّين كالمِلَّة، لكنَّه يُقال اعتبارًا بالطّاعة والانقياد للشَّريعة[6]. وَوَرَدَ الدِّين في القرآن على أَوْجُهٍ، بلغَ بها ابنُ الجَوْزيِّ إلى أحَدَ عَشَرَ وجْهًا[7].

والمُرادُ بالدِّينِ في قولِ الله سُبحانَهُ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ ما شرعه الله سُبحانَهُ على ألسنَةِ أنبيائه ورسُلِه.

6) ﴿ٱلْقَيِّمُ﴾: القافُ والواوُ والميمُ تَدورُ تَصاريفُها عَلى أَمْرَيْنِ؛ أحدهُما: جماعةُ ناسٍ، والآخرُ: انتصابٌ أو عَزْمٌ[8]، ومنهُ قولُهمْ: خُلقٌ قيِّمٌ؛ أيْ: حسنٌ مستقيمٌ، وقولُ الله ﷻ: ﴿فِيهَا كُتُبٞ قَيِّمَةٞ ۝٣﴾ [البيّنة: 3]؛ أيْ: مستقيمَةٌ، تُبيِّنُ الحقَّ من الباطلِ، وَمنهُ قولُ الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الرّوم: 30]؛ أيِ: المستقيمُ الّذي لا زَيْغَ فيهِ ولا مَيْلَ عَنِ الحقِّ[9].

۞ المَعْنى الإجْماليُّ:

في هذه الآية الكريمة تفنيدٌ لعقائد الجاهليّة وأوهامِها، وذلك من إخبار يوسف عليه السلام

---

(1) القاسم بن سلَّام، غريب الحديث: (حكم).
(2) ابن الأثير، النِّهاية في غريب الحديث والأثر: (حكم).
(3) الرّاغب، المفردات: (حكم).
(4) أبو هلال العسكريُّ، الوجوه والنّظائر، ص: 217.
(5) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (دين).
(6) الرّاغب، المفردات: (دين).
(7) ابنُ الجوزيّ، نُزهة الأعين النَّواظر في علم الوجوه والنَّظائر، ص: 297 - 299.
(8) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قوم).
(9) ابن منظور، لسان العرب: (قوم).

تَوْحيدُ الله هوَ الـدِّيـنُ القيِّم الموصِلُ إلى كُلِّ خَيْرٍ، وما سواه وَهْمٌ وهباءٌ

لِمَن معه في السّجن، وذلك بقوله: ما تَعْبدون مِن دونِ اللّه إلّا أسماءً، جَعَلْتُموها أَنْتُم وآباؤُكم أَرْبابًا، جَهْلًا منكُم وضلالًا، وهِيَ لا شَيْءَ، ولَيْسَ فيها شَيْءٌ مِن صِفاتِ الأُلوهِيَّةِ، ما أَنْزَلَ اللّه سُبحانَهُ مِن حُجَّةٍ أو بُرْهانٍ عَلى صِحَّتِها، بل أنزل اللّه الحُجة بالنّهي عن عبادتها وبيان بُطلانها بقوله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾؛ أيْ: ما الحُكْمُ الحَقُّ إلّا للّه تَعالى وَحْدَهُ، لا شَريكَ لَهُ، أَمَرَ أَلّا تَنْقادوا، ولا تَخْضَعوا لِغَيْرِهِ، وأَنْ تَعْبُدوهُ وَحْدَهُ، وهَذا هو الدّينُ المُسْتَقيمُ المُوصِلُ إلى كُلِّ خَيْرٍ، وما سِواهُ فإنَّهُ غيرُ مُسْتَقيم، بَلْ مُعْوَجٌّ يوصِلُ إلى كُلِّ شَرٍّ، ولَكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ يَجْهَلونَ ذَلِك، فلا يَعْلَمون حَقيقَتَهُ[1].

وتُرشِدُ الآيةُ الكريمةُ إلى أنَّ الحُكمَ للّه وحده، فهو الّذي يأمرُ وينهى، ويشرِّعُ الشرائع ويسنُّ الأحكام، وإلى أنَّ عدمَ العلم من أكثر النّاس بالفرق بين عبادةِ اللّه وحدَه لا شريك له وبين الشركِ، حصلَ منهم ما حصلَ من أنواع الجهل والانحراف في عبادة اللّه تعالى؛ إذ إنَّ قدماءَ المصريّين كانوا يَفرضون آلهةً للزّرع، وآلهةً تتوالد وأخرى تتقاتل، كلُّها فروضٌ لا وجود لها، وهي آلهةٌ لا تصلحُ للألوهيّة، وأنَّها أسماءٌ بلا مُسمَّيات وأُلوهيَّتها دعوى بغير دليلٍ، وأنَّ المستحقَّ للألوهيّة هو اللّه وحده، وإلى أنَّ يوسفَ عليه السلام قام بواجبه في دعوة صاحبَي السِّجن إلى عبادة اللّه وحده، وإخلاصِ الدّين له، فيحتملُ أنَّهما استجابا وانقادا، فتمَّت عليهما النِّعمةُ، ويحتملُ أنَّهما لم يزالا على شِرْكهما، فقامت عليهما - بذلك - الحُجَّة[2].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

عِلَّةُ الفَصْلِ:

تصحيحٌ للمسار العقديِّ بإبْطالِ وُجـودِ الآلهـةِ المُفْتَعلة

فُصِلَ قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً

(1) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 398، ونخبة من أساتذة التّفسير، التّفسير المُيسّر، ص: 240.
(2) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 398، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3825.

﴿سَمَّيْتُمُوهَآ﴾، عمّا قَبْلَكُم، لِكَوْنِها بمنزلَةِ البيانِ لما قَبْلها، وذلك لأنَّه أومأَ إلى بُطْلانِ دينِهم الشِّرْكِيِّ؛ بإثارَتِه الشَّكَّ في صحَّة إلهيَّةِ آلهتِهم المُتفرِّقينَ، ثُمَّ صرَّح بمضمونِ ذلكَ بالتَّنصيصِ على إبطالِ وجودِ تلكَ الآلهَةِ على جِهَةِ الحقيقَةِ[1]، فكانَ في هذه الآيةِ بيانٌ للجملَةِ المتقدِّمَةِ، فبينَ الجُملتيْنِ كمالُ الاتِّصالِ.

غرضُ التّعقيبِ بـ ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾:

ما سمّاه البشر من الآلهة، لا يرقى إلى أن يكون معبودًا

جاء التَّعبير القرآنيّ لبيان الواقع الّذي كان عليه الفتيان وأهلُ السِّجن ومَن على شاكلتهم في أمر عبادتهم لأربابهم الّتي هي مُفرَّغة من جميع خصائص الألوهيَّة، فهي مجرَّد أسماء كاذبة باطلة لا مُسمّىً لها في الحقيقة، ويُؤكِّد ذلك تصدير الآية بأسلوب النَّفي، بقوله تعالى: ﴿مَا﴾، وفي هذا دلالة على نفي حقيقة الألوهيَّة لهذه الأرباب الّتي عبدوها من دون اللّه.

معنى النَّفي في: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾:

تنقيَةُ الخواطر من زيف المعبودات الوهميَّة، هو مفتاحُ العبوديَّة

صُدِّرت الآية بالنَّفي، بقوله تعالى: ﴿مَا﴾، وذلك لنفي الخواطر الّتي تتنازعهم في شأن آلهتهم الّتي كانوا يعبدونها، ونفي الخرافات الّتي كانت تجول بخواطرهم في كيفيَّة ترك هذه الأرباب والخروج عن طاعتها؛ فكان النّفي لكشف زيفها وعجزها، وأنَّها من مخلوقات اللّه الّتي لا تملك شيئًا مع اللّه ﷻ.

براعةُ التَّعبير بالمضارع المَنفيِّ:

تجديد عبادة الأوثان الباطلة، دليل على خلل في الفطرة والعقل

دل التَّعبير بالمضارع المَنفيِّ في قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾، على تجدُّد عبادتهم لهذه الآلهة، واستمرارهم في تقديسها، مع أنَّ ذاتها غير موصوفة بصفات الألوهيَّة، وهذا يدلُّ على عدم سلامة فطرتهم وخيبة عقولهم.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/276.

تَعْميمُ الخِطابِ لِجَميعِ أَهْلِ السِّجْنِ، مراعاةً لواقعيَّة القصَّة

دَلالَةُ العُدولِ عَنِ التَّثْنِيَةِ إِلى الجَمْعِ:

جاءَ الخطابُ في الآية المُتقدِّمَة موجَّهًا لصاحِبَي السِّجْنِ في: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾، ثُمَّ عُدِلَ عَن ذلكَ إلى خطابِ الجَمْع في قولِه: ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ﴾، ولم يَرِدِ النَّظْمُ القرآنيُّ على نحو: (ما تَعْبُدانِ من دونه إلّا أَسْماءً)؛ وذلك لأنَّهُ عليه السلام، أرادَ جميعَ مَن في السِّجْنِ ممَّنْ يُشْرِكُ بالله سُبحانَهُ[1]، أَو أنَّ الخطابَ بـ ﴿تَعۡبُدُونَ﴾ لَهُما ولقومِهما ممَّن هُم على دينِهما[2].

كُلُّ ما عُبِدَ مِن دون الله مَهين، وسُخفُ اعتقاد المشركين وسَفاهة أحلامهم

سرُّ التَّعبير بـ: ﴿مِن دُونِهِۦٓ﴾ ودلالة الإضمار:

آثر السّياقُ الكريمُ التَّعبيرَ بقوله تعالى: ﴿مِن دُونِهِۦٓ﴾؛ لأنَّ لفظ (دون) يدلُّ على الدُّونيّة والانحطاط، لكل ما يُعبد من دون اللّه، فكلُّ ما يُعبد من دون اللّه حقير ومَهين، ومنها هذه الأرباب الَّتي عبدوها من دون اللّه. وعبَّر كذلك بالإضمار دون الإظهار، كأن يردَ النَّظم: (من دون اللّه)؛ لكنَّه عدل إلى الإضمارِ في هذا المقام لكونه أبلغَ في التّعبير عن سُخف اعتقاد المشركين وسَفاهة أحلامهم؛ لأنَّه يُشير إلى أنَّ الأصنام والأوثان الّتي يعبدونها ليست سوى أسماء أطلقَها عليها المشركون، وليس لها أيُّ وجودٍ حقيقيٍّ في المنفعة والمضرَّة لهم؛ ولذلك فإنَّ التّعبير بقوله تعالى: ﴿مِن دُونِهِۦٓ﴾ بالإضمار يؤكّد أنَّ عبادة الأصنام والأوثانِ هي عبادة باطلة، وأنَّ العبادة الحقيقة لا تكون، ولا تصحُّ إلَّا للّه وحده اللّه، وفيه تنزيهٌ للزَّجِّ بالاسم الجليل في سياق تقرير عقيدة المشركين الوثنيّة، وما حسَّنته لهم الشّياطين، وذَهبَتْ بهم عن الفطرة الحنيفيَّة إلى الأباطيلِ، وحرَّمَتْ عليهم ما أحلَّ اللّه لهم، وأمرَتْهم أنْ يُشركوا باللّه ما لم يُنَزِّلْ به سُلطانًا، دونَ حُجَّةٍ وبُرهان.

---

(1) الخازن، لُباب التّأويل: 2/529.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/278، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/278.

دلالة تقديم ﴿مِن دُونِهِۦٓ﴾:

تقديم لفظ الدّون مناسبةً لما سبق، وتوبيخٌ وتقريع لعُبّاد هذه الأرباب

جاء التَّعبير القرآنيُّ بتقديم ﴿مِن دُونِهِۦٓ﴾ على قوله: ﴿أَسْمَآءً﴾؛ لأنَّه لمّا تقدَّم في الآية السّابقة إبطالُ أمر اتِّخاذ الأرباب، في قوله تعالى: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ ناسب هنا تقديم ﴿مِن دُونِهِۦٓ﴾، وللإشارة إلى تبكيت وتوبيخ مَن يعبدون هذه الأرباب من دون اللّه.

بلاغةُ التَّعْبِيرِ بِالَأسْماءِ في باب العبادة:

آلِهَةُ المُشْرِكِينَ مُجَرَّدُ أَسْماءٍ لا تنفع ولا تضرُّ

الأسماء تُوضع عادةً للدَّلالة على المُسمّى، بحيث إذا نطقنا الاسم؛ نستحضر سورة المُسمَّى، كما نضع لذات الشَّخص اسمًا، فإذا أُطلق هذا الاسم؛ انصرف إلى تلك الذّات، فإذا وُضِع اسمٌ لُمسمًّى غير موجود، كما فعل الفَتَيان وأهلُ مصر، حيث وضعوا أسماء آلهة لا حقيقة لوجودها، فهم بذلك يكونون قد وضعوا الاسم على غير مُسمًّى[1]، ولذلك ذمَّهم القرآن على ذلك، حيث عبَّر عن آلهتهم بالأسماء في قوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً﴾؛ للتَّنبيه على عَدَمِ صلاحِيَّتِها لشيءٍ ممَّا يُعْتَقَدُ فيها، فهي مُجرَّدُ أسماءٍ؛ أيْ: ألفاظٍ أحدثَها هؤلاءِ وآباؤهم، فهي فارغَةٌ لا مُسمَّياتِ تحتها، ولا مطابِقَ لها في الخارجِ، وليْسَ فيها شيءٌ مِنَ الحقيقَةِ؛ إذْ هي مخلوقَةٌ، وليسَتْ بخالقَةٍ، ومَرزوقَةٌ وليسَتْ برازقَةٍ، وزائلَةٌ وليسَتْ بباقِيَةٍ، وما كان هذا وصْفَهُ؛ لا يستحقُّ أن يكونَ إلهًا[2].

سرُّ التَّعبير بالأسماء:

آلهتهم أسماءٌ بلا مسمًّى، كقرباتهم، عبادة بلا معبود

جاء التَّعبير القرآنيُّ بذِكْر الأسماء في قوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ﴾، والمُراد سمَّيتموها آلهةً، وهي لا يوجد

(1) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ، ص: 6956/11.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/278، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/278، وطنطاويّ، التَّفسير الوسيط: 7/362.

فيها من صفات الألُوهيَّة شيء؛ لذلك لم يذكر القرآن المُسمَّيات لإسقاطها عن مرتبة الوجود، وللإشارة بأنَّ تسميتَهم لها غايةٌ في البطلان، فهي أسماءٌ بلا مُسمًّى، كعبادتهم بلا معبود[1]، ولذلك عدل التَّعبير عن وصفها بالآلهة، أو الأرباب إلى الأسماء المُجرَّدة الّتي لا دلالة فيها.

مَعبوداتُ المُشرِكينَ أسماءٌ مُجَرَّدَةٌ عَنْ مَعانيها، لها شكلٌ ظاهريٌّ بلا جوهر

دلالَةُ التَّعبير بالأسماء عن الذَّوات:

لفظُ ﴿أَسْمَآءَ﴾ من قولِ اللّه ﷻ: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءَ سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ إمّا أن يكون المُرادُ بها: ذواتُ الأصْنام، وإمَّا أن يكون المَعْنى: أنَّ عبادَتَهُمْ حاصلَةٌ لمعانٍ تدلُّ عليها الأسماءُ، ولكنَّها ليسَتْ موجودَةً في الأصنامِ الّتي عَبَدوها من دونِ اللّه تَعالى، ويكون قولُهُ: ﴿سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ بمنزِلَةِ: وضَعْتُموها، والضَّمير (ها) راجعٌ للتَّسمياتِ[2].

مَعبوداتُ المُشْرِكينَ مُجَرَّدُ أَسْماءٍ وهميَّة، لا قيمة لمُسمّياتها في ميزان العبوديَّة

براعةُ أُسْلوبِ القَصْرِ:

في قولِ اللّه ﷻ: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءَ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ أسلوبُ قَصْرٍ، وطريقُهُ: النَّفْيُ ﴿مَا﴾ والاستِثْناءُ ﴿إِلَّآ﴾، وهوَ من قصْرِ الصِّفةِ على الموصوفِ قصرًا إضافيًّا؛ فهي مجرَّدُ أسماءٍ لا مُسمَّياتِ لَها، فَلَيْسَ لها في الخارِجِ وجودٌ حقيقيٌّ إلَّا أسماؤُها[3]، وهذه الأسماء هي من مخترعاتهم، ومبناها قائمٌ على محض الجهل والضّلال.

ما يخترعه العقل القاصر لا يرقَى إلى أن يُعبد ويبقَى

دلالة التَّعبير بـ: ﴿سَمَّيْتُمُوهَآ﴾:

عبَّر القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿سَمَّيْتُمُوهَآ﴾؛ للإشارة إلى أنَّ هذه الأرباب من بنات أفكارهم، فهُم الَّذين صنعوها، وجعلوا لها أسماءً من باب الجهل والضَّلال؛ لأنَّ قدماء المصريّين كانوا يجعلون

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 12/244.
(2) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/246.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/276.

آلهةً للزُّروع، وآلهة تتوالد وتتقاتل، وكلُّها فروض لا وجود لها، فهي أسماءٌ سمَّوها وعبدوها، وتتابعت أجيالهم على عبادتها[1].

بلاغة الحذف:

حقارة المعبودات من دون الله خالق الأرض والسَّموات

في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم﴾ إيجازٌ بالحذْف، وذلك لأنَّ فِعْلَ (سَمّى) يتعدَّى لمفعولَيْن، وقدِ اسْتَوْفى مفعولَهُ الأوّل، وهو الضَّمير (ها)، وحُذِفَ مفعولُهُ الثّاني، والتَّقدير: سمَّيتُموها آلهةً[2]، وفي طَيِّ المفعولِ الثّاني تأكيدٌ لكونِ هذهِ المعبوداتِ لا حقيقةَ لها، وتربيةٌ لما اقتضاهُ المقامُ من إِنْزالها عن مرتبةِ الوجودِ، وإعلامٌ بأنَّ تسميتَهم باطلَةٌ حيث كانت بلا مسمًّى[3]، وفي حذْفِه أيضًا إيماءٌ إلى شناعةِ صنيعِهِم في اتِّخاذِهِم غيرَ اللّه تَعالى آلهةً.

بَلاغَةُ الإِدْماجِ في: ﴿أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم﴾:

سَدُّ مَنافِذِ الاحْتِجاجِ الباطِلِ، عَلى أَهْلِ الشِّرْكِ والضَّلالِ الزّائلِ

قولُه: ﴿أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم﴾ تفسيرٌ لِلضَّمير المرفوع (الواو)، في قولِهِ قبْلُ: ﴿سَمَّيۡتُمُوهَآ﴾، والمُرادُ به الرَّدُّ على آبائِهم، قطْعًا لِعذْرِهم؛ لئلّا يقولوا: إنّا وجدنا آباءنا كذلكَ يَفْعَلون، فسُدَّت عليهم منافذُ الاحتجاج، وبُيِّنَ لهم أنَّ آباءَهُم كانوا على ضلالٍ وجهْلٍ، فلا يصحُّ على هذا أن يقْتَدوا بهِمْ في ضلالِهم وجَهْلِهم، وفي الجملَةِ إدماجٌ يُرادُ به تلقينُ العُذْرِ للفَتَيَيْنِ؛ ليسْهُلَ عليهِما تركُ عبادَةِ آلهةٍ متفرِّقةٍ متعدِّدَةٍ[4].

غرض تقديم ﴿أَنتُمۡ﴾:

من اتَّبع ضلالةَ مَن سبق، أُلْحِقَت به التَّبِعةُ وإن كان لحقّ

قدَّمَ سياقُ القرآنِ الكريم تسمية الآلهة المزعومة إلى الأبناء وأسندها إليهم في قوله تعالى: ﴿سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم﴾، مع أنَّ أصل التَّسمية صادرٌ من آبائهم السَّالفين، ودور هؤلاء الأخلافِ في

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير 7/3825.
(2) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/362.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/278.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/276، وطنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/362.

عبادتها، هو دور المُتَّبع لآبائه فيما اختاروه، وابتدعوه، ثم رضاهم بها؛ لذلك كان تقديم ضمير الخالفين ﴿أَنتُمْ﴾ على الأسلاف، من باب التَّسجيل على الخلف بهذا الاتّباع الضّالّ، فكأنَّهم هم الّذين قاموا بوضع هذه الأسماء الموهومة المُخترعة في قوله تعالى: ﴿سَمَّيْتُمُوهَآ﴾.

بلاغة الكناية في جملة نفي إنزال السلطان:

نَفْيُ إيجادِ دَليلٍ عَلى إِلـهِيَّةِ غَيْرِ الله سُبْحانَهُ

في التَّعبير بنفيِ إنزال السُّلطان، في قولِ اللّه ﷻ: ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾، كنايَةٌ عن نَفْي إيجادِ دليل، يدلُّ على إلهيَّةِ معبوداتِهم في شواهِدِ العَالَم[1]. وفي هذا سدٌّ لطُرُقهم في توجيه صحَّة عبادة الأصنام عليهم أحكَمَ سدٍّ، فإنَّهم إن قالوا: إنَّ اللّه تعالى قد أنزل حُجَّة في ذلك، رُدّوا بقوله: ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾. وفي العبارَةِ تلطُّفٌ في مقام المُناظَرَة؛ وذلك لأنَّ اللّه سُبحانَهُ لم يُنزِلْ سلطانًا وحُجَّةً على كونِها آلهةً، بَلْ أنزلَ الأدلَّة والبراهينَ القاطِعَةَ عَلَى عَدَمِ استحقاقِ شيءٍ دونَ اللّه تَعالى للألوهيَّة، فذكر يوسُفُ عليه السلام نَفْيَ الحُجَّةِ على كونِها آلهةً، ولم يُصرِّحْ بإثباتِ الحُجَجِ الرَّبانيَّة، على نفيِ كونها آلهةً؛ تلطُّفًا مَع السَّجينَيْن ليكونَ ذلك أَدْعى لقبولِهما دَعْوتَهُ.

سرُّ التَّعبير بنفي الإنزال في: ﴿مَّآ أَنزَلَ﴾:

التَّوحيدُ مصدره إنزالُ وحي الله، واتِّخاذُ الأربابِ فعلٌ أرضيٌّ من أوهامِ البَشَر

عبَّر القرآن الكريم بنفي الإنزال، في قوله: ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾؛ للدَّلالة على أنَّ أمر التَّوحيد مصدره العلوُّ، وإنزال وحي اللّه من السَّماء على ألسنة الرُّسل، وأمر اتخاذ الأرباب والشُّركاء، إنَّما هو من فعلٍ أرضيٍّ لا ارتباطَ له بتشريع ربِّ السّماوات والأَرَضين، وإنَّما هو من أوهام البشر.

دلالة التَّعبير بلفظ الجلالة:

دلّ التَّعبير بلفظ الجلالة ﴿ٱللَّهُ﴾ في مقام الإنزال، على أنَّ العبادة لا تكون إلّا بدليل شرعيٍّ، فلا يعبد المولى ﷻ إلّا بما شرعه

(1) ابن عاشور، التّحرير والتَّنوير: 12/276.

وبيَّنه ونزل به الوحي، وفيه إشارةٌ إلى تبكيتهم وتوبيخهم بأنَّ معبوداتكم، ليس لها في عالم الحقِّ مكانٌ؛ لأنَّها لم يأتِ بها كتابٌ أنزله اللّه، ولم يحملها نبيٌّ مُرسل، إنَّما هي من وهمهم وضلالهم.

المعبودات دون الله وهمٌ وخيال، ما أنزل الله بها من سلطان

معنى حَرْفِ الجَرِّ: ﴿مِن﴾:

﴿مِن﴾ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ﴾، صِلَةٌ يُرادُ بها توكيدُ العُمومِ وتقْوِيَتُه، وذلك أنَّ لفظَ (سُلطانٍ) نكرةٌ في سياق النَّفْيِ ﴿مَّآ﴾، فأفادَتِ العُمومَ، إلَّا أنَّ هذا العمومَ ظاهرٌ وليسَ نصًّا، فلمَّا دَخلَ عليهِ حرفُ الجرِّ ﴿مِن﴾ نقلَ العمومَ من كونِه ظاهرًا إلى كونِه نصًّا، وهذا أقْوى في نفي الحُجَّةِ والسُّلطانِ؛ إذْ لَمْ يُبْقِ شيئًا من أفرادِهِ ثابتًا، فلا بُرهانَ لهذهِ المعبوداتِ تتسلَّطُ به على تعظيمِها، فانتفى تعظيمُها لذاتِها أو لغيرِها[1].

الاسْتِغْراقُ في نَفْيِ الحُجَجِ عَلى الشِّرْكِ، من بلاغة البيان

سرُّ التَّعبير بلفظ (السُّلطان):

آثر التَّعبير بلفظ ﴿سُلۡطَٰنٍۚ﴾ دون (حُجَّة)؛ لوجود فرق بينهما، فالحُجَّة تُطلق على الدَّلالة المُبيِّنة للمحَجَّة؛ أيْ: المقصد المستقيم الَّذي يقتضي صحَّة أحد النَّقيضيْن، قال تعالى: ﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ﴾ [الأنعام: 149]؛ بخلاف لفظ ﴿سُلۡطَٰنٍۚ﴾ الَّذي تدلُّ مادَّته على التَّمكُّن من القهر، يُقال: سلَّطته فتسلَّط، ومنه سُمّي السُّلطان؛ لذلك فالمادَّة اللُّغويَّة تحمل معنى القهر والقوَّة، وهو المناسب هنا في سياق نفي الآلهة الَّتي تُعبد من دون اللّه، فلا سلطان لها على عابديها، وفيه إشارة إلى بطلان عبادة هذه المعبودات لعدم قدرتها على النَّفع والضُّرِّ، وهذا دليل على أنَّها لا سلطان لها.

لا سلطان للآلهة المزعومة على عابديها؛ لعدم قدرتها على نفعهم وضَرِّهم

دلالَةُ أُسْلوبِ القَصْرِ في شأن الحُكم:

في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ﴾ قصرٌ، وطريقُهُ: النَّفْيُ ﴿إِنِ﴾ والاستِثْناءُ ﴿إِلَّا﴾، وهوَ من قصْرِ الصِّفةِ على الموصوفِ،

إبْطالُ جَميعِ التَّصَرُّفاتِ المَزْعومَةِ لِآلِهَةِ المُشْرِكِينَ، دليل على بطلان حُكمها

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/89.

قصرًا حقيقيًّا ادِّعائيًّا، وذلك أنَّ غَيْرَ اللّه سُبحانَهُ أُطْلِقَ عليهِ وصفُ الحُكْم من حيثُ هو، ولكنَّ الحُكمَ الكامِلَ وفَصْلَ الأمر بما تقتضيهِ الحِكْمَةُ للّه سُبحانَهُ، فكان حُكْمُ غيرِهِ بمنزلَةِ العَدَمِ في جَانبِ حُكْمِ اللّه تَعالى.

وفي جُملةِ القصْرِ إبطالٌ لجميعِ التَّصرُّفات المزعومَةِ لآلهَتِهِم؛ بأنَّها لَيْسَ لها مِنَ الحُكْمِ شيءٌ فيما زعمَهُ عُبّادُها أنَّه من حُكْمِها وتصرُّفاتِها[1].

وعلى هذا فالحكم الحقُّ في الرُّبوبيَّة والعقائد والعبادات، لا يكون إلّا للّه وحده، فلا مجال للبشر أن يحكم أحدٌ منهم فيه برأيه وهَواه.

بلاغة التَّعبير بـ ﴿ٱلْحُكْمُ﴾:

جوامعُ الكَلِم الّذي يستوعبُ مقاصدَ الدِّين ومصالحَ الدُّنيا

قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، هذه الجملة مع وجازتها تحمل كثيرًا من المعاني والدَّلالات في المجالات الشَّرعيَّة والدّينيّة، فتحصر أمر التَّشريع والعبادة للّه وحده، والنّاس في هذا دورهم تطبيق ما شرعه اللّه تعالى.

دلالة التَّعبير بالإظهار ﴿إِلَّا لِلَّهِ﴾:

التَّشريعُ الإلهيُّ لـه الـقـداسـةُ ولـيـس مـن خصائص البشر

جاء التَّعبير القرآنيُّ بإظهار لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، فلم يقل: (إنِ الحُكم إلّا له)؛ مع سبق ذِكْره في قوله سبحانه: ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾، وذلك لإعطاء القدسيَّة لأحكام اللّه ﷻ، فلا تُسوِّلُ نفسُ بشر أن يُدخِل نفسَه في مجال التَّشريع الإلهيِّ بأن يشرع ما لم يأذن به اللّه، فليس ذلك من خصائص البشر، إنَّما هو من خصائص ألوهيَّته سبحانه، وللإشارة إلى أنَّ أحكام اللّه ظاهرةٌ للعِيان، فلا يعتريها خفاء أحكام البشر لمراعاة أهوائهم.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/277.

عِلَّةُ الفَصْلِ:

فُصِلَ قولُ اللّه ﷻ: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ﴾ عمّا قَبْلَهُ؛ لوقوعِه استئنافًا بيانيًّا؛ وذلك أنَّ هذهِ الجملةَ واردَةٌ جوابًا عن سُؤالٍ يُفْهَمُ مِنَ الجُملةِ المُتقدِّمَةِ عليها ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ﴾، فإنَّها تَبْعَثُ في نَفْسِ المُتلقّي سؤالًا حاصِلُهُ: فماذا حكَمَ اللّه سُبحانَهُ في هذا الشَّأنِ؟ فجاءَ الجوابُ: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ﴾[1]. ويَجوزُ أن تكون الجملةُ مُنزَّلةً ممّا قَبْلَها منزلَةَ التَّأكيدِ للجملَةِ قَبْلَها؛ تأكيدًا للمَعْنى وإلزامًا بِهِ أنَّه قَدْ حكَمَ بِهِ[2]. ويحتَمِلُ أن تكون الجملةُ في موقعِ التَّعليلِ لمحذوفٍ، والتَّقدير: حيثُ لم يكُن الحكم في شأنِ العبادَةِ إلّا للّه ﷻ؛ فإنَّه لا تكونُ العبادَةُ إلّا لَهُ سُبحانَهُ، لأنَّه أمر ألّا تعبدوا إلّا إيّاهُ[3].

ولا تنافيَ بينَ هذهِ المعاني، فإنَّ كُلًّا منها يصحُّ باعتبارٍ مناسِبٍ لَهُ، وقد تقرَّر أنَّ النِّكاتِ البلاغيَّة تتوارَدُ ولا تتزاحَمُ.

إفرادُ الله تعالى بالعبوديّةِ حُكمُه الّذي تتابعَ عليه الرُّسل

دلالة التَّعقيب بـ: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ﴾:

لَمَّا ذكرت الجملة السّابقة أنَّ الحُكم لا يكون إلّا للّه؛ لأنَّه المُختصُّ بصفات الكمال والحكم، وانتفى عن غيره وكان ذلك كافيًا في وجوب توحيده رغبةً فيما عنده ورهبةً ممّا بيده؛ أتبعه تأكيدًا لذلك، وإلزامًا به أنّه حَكَم به، فقال: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ﴾[4].

الأمرُ بالعبادةِ، أمرٌ فاصل قاطع لكلِّ العبادِ

بلاغةُ أُسْلوبِ القَصْرِ في الأمرِ بالعبادة:

في قولِ اللّه ﷻ: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ﴾ أسلوبُ قَصْرٍ، وطريقُهُ: النَّفْيُ (لا) والاسْتِثْناءُ، وهوَ من قصرِ الصِّفَةِ على الموصوفِ قصرًا حقيقيًّا تحقيقيًّا؛ إذْ إنَّ العبادَةَ مَحْضُ حَقِّ اللّه سُبحانَهُ لا يُصْرَفُ شيءٌ من أفرادِها لغَيْرِه.

العِبادَةُ مَحْضُ حَقِّ اللّه سُبْحانَهُ، ولا معبود بحقٍّ سواه

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/278.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/89 - 90.

(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/435.

(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 4/42.

وفي قولِهِ سُبحانَه: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ﴾ انتقالٌ من براهين إثباتِ اختصاصِ الألوهيَّةِ باللّه تَعالى إلى التَّعليم بامتثالِ أمرِهِ ونهيِهِ؛ لأنَّ ذلك نتيجَةُ إثباتِ الوحدانيَّةِ لَهُ ﷻ[1].

سرُّ التَّعبير بالفعل ﴿أَمَرَ﴾ في موضوع العبادة:

أمر الله تعالى بعبادته وحده، على الوجوب، لا خِيَرَة فيه بالفعل والتَّرك

دلَّ التَّعبير بالفعل ﴿أَمَرَ﴾ على وجوب الالتزام والامتثال لأمر اللّه ونهيه في كلِّ ما شرع؛ لأنَّ ذلك إعلانٌ من العبد بإثبات وحدانيَّته سبحانه، وفيه ردٌّ على مَن يتعلَّلون في أمر شركهم، بأنَّ ذلك من أوامر أكابرهم.

وجهُ التَّعبير بالعبادة في: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ﴾:

العبادة اسم جامع، لكلِّ محبوب لله من الأقوال والأعمال

آثر القرآن الكريم التَّعبير بالعبادة، في قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ﴾، دون غيرها كالتَّوحيد؛ لأنَّها تُطلق عليه، وتشمل غيره من قضايا الإيمان وقضايا التَّشريع؛ فهي اسمٌ جامع لكلِّ ما يُحبُّه اللّه ويرضاه من الأقوال والأعمال الظّاهرة والباطنة، فالعبادة منهج حياة، فعلى العابد أن يلتزم أمر المعبود فيخضع، وينقاد له لا لغيره من البشر، وفيه إشارةٌ إلى ذمِّ عبادة البشر للبشر.

دلالة التَّعبير بـ: ﴿إِلَّآ إِيَّاهُۚ﴾:

الضَّميرُ في مقام التَّعريف لعدم صحَّة وقوع العبادة لغير الله

آثر القرآن التَّعبير بالضَّمير، في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِيَّاهُۚ﴾؛ لدلالة ما سبق عليه، في قوله: ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، فسبق ذِكر الظّاهر، فاكتفى هنا بالضَّمير عنه، ولأنَّ العبادة الأصل فيها أن تكون للّه، فلا تنصرف إلى غيره، فكان الضَّمير في مقام التَّعريف لعدم صحَّة وقوع العبادة لغيره، وللإشارة إلى العلم به، فلا يحتاج إلى إعادة ذِكْره مرَّةً ثانية.

نُكْتَةُ التَّعْبِيرِ بِاسْمِ الإِشَارَةِ ﴿ذَٰلِكَ﴾:

﴿ذَٰلِكَ﴾ من قولِ اللّه ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾، اسمُ إشارةٍ يَعودُ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/277.

على اختصاصِ اللّه تَعالى بالعبادَةِ، وهو اسمُ إشارةٍ لِلبعيد، ونُكْتَةُ التَّعبير بِهِ: الإيماءُ إلى فضْلِهِ وعلوِّ مقامِهِ ورفيعِ منزلَتِه[1]؛ إذْ إنَّ إفرادَ اللّه ﷻ بالعبادَةِ أعظَمُ حقيقةٍ بعثَ اللّه تَعالى بها رُسُلَهُ وأنبياءَهُ.

تخصيصه تعالى بالعبادة من قوانين الكون الإلهيَّة الرّاسية

سِرُّ وَصْفِ الدّينِ بِالقَيِّمِ:

وُصِفَ الدِّينُ بالقيِّم في قولِه اللّه ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾، لإرادَةِ المَدْحِ والثَّناءِ، فهو الدِّينُ الَّذي لا عِوَجَ فيه، ولا يتطَرَّقُ إليهِ شيءٌ مِنَ الخَلَلِ، وهوَ الدِّينُ الظَّاهِرُ أمرُهُ، البيِّنَةُ أدلَّتُهُ[2]، وفي هذا الوصفِ أيضًا: ترغيبٌ في لزومِهِ بَعْدَ تشنيعِ العدولِ عَنْهُ إلى المعبوداتِ الباطلَةِ.

التَّرْغيبُ في لُزومِ دينِ الإسْلامِ القيِّم، والنَّأي عن الأباطيل والأوهام

بَلاغَةُ أُسْلوبِ القَصْرِ في: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾:

في قولِ اللّه تَعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾ أسلوبُ قصْرٍ، وطريقُهُ: تعريفُ جزأي جملَةِ الإسنادِ، فالمسنَدُ إليه: ﴿ذَٰلِكَ﴾ اسمُ إشارةٍ، وهو من أنواعِ المعارِفِ، والمُسْنَدُ: ﴿ٱلدِّينُ﴾ معرَّفٌ باللّام، والمقصورُ في هذا الضَّرْبِ مِنَ القَصْرِ هوَ المُعرَّف باللّامِ تقدَّمَ ذلكَ أو تأخَّر، ففي قولِه ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾ قصْرُ الدّينِ القيِّمِ على عبادَةِ اللّه سُبحانَهُ وحْدَهُ دونَ ما سِواهُ؛ لأنَّه الدّينُ الّذي دلَّت عليه البراهين النقليّة والعقليّة، فأفادَ هذا أنَّ ما عداهُ مِمّا يتدَيَّنُ النَّاسُ بهِ لا استقامَةَ فيه[3]، بل هوَ في غايَةِ الانحرافِ والضَّلالِ والبُطْلانِ.

ما عدا الإسلام مِمّا يتديَّنُ النَّاسُ بِهِ لا استقامَةَ فيه

دلالة وصف الدّين بالقيِّم دون غيره:

آثر التَّعبير القرآنيُّ وصف ﴿ٱلدِّينُ﴾ بـ ﴿ٱلۡقَيِّمُ﴾ دون غيره من الألفاظ المقاربة؛ لأنَّ مادَّة (قَوَمَ)، تدلُّ على القيام بالشَّيء، وعلى ذلك كان الوصف للدّين بالقيِّم مناسبًا؛ لأنَّه يحمل وظيفة هذا الدِّين وثبوت أحكامه؛ فهو مُقوِّمٌ لأمور المعاش والمعاد في حياة

الإسلام دينٌ قيِّم، مبدؤه الحقُّ، وغايته النَّفع

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/90.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/90.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/277.

النّاس، ولأنَّها تحمل صفة هذا الدّين؛ لأنَّه الدّين الّذي لا اعوجاج فيه، فهو الدّين المستقيم الّذي يحمل الخير لكلِّ البشريَّة، بخلاف غيره من الأديان، فلا تؤدّي هذه الوظيفة؛ لذلك كان الوصف بالقيِّم، هو الأوفق في هذا المقام.

بلاغةُ أسلوب التَّذْييلِ في السّياق:

تَلْخيص الاسْتِدْلالِ عَلى إِثْباتِ الدّينِ الحَقِّ، وَإِبْطالِ ما عَداهُ

قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾ واردٌ على جِهَة التَّذْييلِ لما قَبْلَهُ، وهوَ تذييلٌ غيرُ جارٍ مجْرَى المَثَلِ؛ لافْتقارِهِ إلى ما قَبْلَهُ في الكشْفِ عَنْ تمامِ مَعْناه، وهوَ خلاصَةٌ لِما تقدَّم مِنَ الاستدلالِ، والمُرادُ: ذلك الدّين القيِّمُ لا غيرُهُ ممّا أنتُم عليهِ وغيرُكم، والجملَةُ بمنزلَةِ ردِّ العَجُزِ على الصَّدْرِ لقولِ اللّه تعالَى حكايَةً عن يوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ٣٧ وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ [يوسف: 37 - 38][1].

معنى الحَرْفِ ﴿وَلَٰكِنَّ﴾:

العُدولُ عَنْ تَوْحيدِ اللّه سُبْحانَهُ، غايَةُ الجَهْلِ وَالانْحِرافِ

﴿وَلَٰكِنَّ﴾ من قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ حرفُ استدراكٍ، وقد جيءَ بجملةِ الاستدراكِ للتَّصريح بأنَّ حالَ المخاطَبين في عدولِهم عَنِ الدّين القيِّم وسلوكه دينًا باطلًا، حالُ الجاهلِ الَّذي لا يَعْلَمُ شيئًا؛ وذلك لأنَّ اللّه سُبحانَهُ أرسلَ الرُّسُلَ بالبراهينِ القاطعَةِ على استحقاقِهِ الألوهيَّةَ وحْدَهُ دون ما سِواهُ، فَمَنْ عَدَلَ عَن هذا الدّين الّذي جاءَت بِهِ الرُّسُلُ كان في غايَةِ الجَهْلِ وفقدانِ العِلْمِ.

دلالة التَّعبير بقوله: ﴿أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ﴾:

جاء التَّعبير القرآنيُّ بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/277.

تحسين الجواب، وتلطيف الخطاب، مسلك دعويٌّ جذّاب

﴿يَعۡلَمُونَ﴾، مع أنَّ يوسف عليه السلام خاطبهم في الآية السّابقة، بقوله: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾، فكان من الممكن أن يقول بناءً على هذا: (ولكنَّ أكثركم لا يعلمون)، ويكون الخطاب مُوجَّهًا إلى السَّجينَيْن ومن معهما، لكنَّه عدل عن ذلك، من باب تحسين الجواب، وتلطيف الخطاب، في أمر الدَّعوة بالموعظة الحسنة، كما قال ربُّنا سبحانه: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾ [النّحل: 125]، وفيه إشارة إلى تبكيت الفتيَيْن ومَنْ معهما بعدم العلم بحقيقة الوحدانيَّة، وفيه تعليم للدُّعاة أن يُعمِّموا الأمر عند المعاتبة والنَّصيحة حتَّى يُقبِل النّاس على قبول دعوتهم، وقدوتهم في ذلك رسول الله ﷺ بقوله: «ما بالُ أقوام»(1).

نُكْتَةُ التَّعْبيرِ بِالفِعْلِ المُضارِعِ ﴿يَعۡلَمُونَ﴾:

عَدَمُ العَمَلِ بالعِلْمِ، يُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الجَهْلِ

عُبِّرَ بالفِعْلِ المضارِعِ ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ من قَوْلِ اللّه ﷻ: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ لإفادَةِ التَّجدُّدِ والاستمرارِ، والمُرادُ استمرارُ النَّفي لا نفي الاستمرارِ، والمَعنى: ولكنَّ أكثرَ النّاسِ مُستمرّونَ على جَهلِهم وعَدَمِ عِلمِهم، فلا يَفقَهون الأدلَّةَ والبراهينَ مع ظهورِها.

ويجوزُ أن يَكونَ قد نُزِّلَ عَدَمُ عمَلِهم بمقتضى البراهينِ الإلهيَّةِ منزلَةَ عدَمِ عِلمِهم بها؛ لأنَّ العِلمَ إنَّما يُرادُ لأجلِ العَمَلِ، فيكون المُرادُ بـ: ﴿لَا يَعۡلَمُونَ﴾؛ أيْ: لا يعْلَمونَ عِلْمًا يَنْتَفِعون بِهِ.

سِرُّ حَذْفِ مفْعولِ العلم:

إفادة العموم من المقاصد المؤثِّرة في المعنى المسوق هنا

في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ إيجازٌ بالحذْفِ، وذلك لأنَّ الفِعْلَ ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ فعلٌ مُتعَدٍّ، وقَد حُذِفَ مفعولُه، والتَّقديرُ: ولكنَّ أكثر النّاسِ لا يعلَمونَ أنَّ ذلك هو الدّينُ

---

(1) في قوله: «ما بالُ أقْوامٍ يَشْتَرِطونَ شُروطًا ليسَ في كِتابِ الله» أخرجه البخاريّ، الحديث رقم: (456)، ومسلم، الحديث رقم: (1504)، وقوله: «ما بالُ أقْوامٍ قالوا كَذا وَكَذا؟ لَكِنِّي أُصَلِّي وَأَنامُ، وَأَصومُ وَأُفْطِرُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّساءَ، فمَن رَغِبَ عن سُنَّتي فليسَ مِنِّي» أخرجه البخاريّ، الحديث رقم: (5063)، ومسلم، الحديث رقم: (1401).

القَيِّمُ؛ لِجَهْلِهِم بتلكَ الأدلَّةِ والبراهينِ، ويحْتَمِلُ أن يكونَ حذْفُ المفعولِ لإرادَةِ التَّعميم، فالمَعْنى: لا يَعْلَمونَ شَيْئًا، فيَعْبُدون أَسْماءً سمَّوها من عِنْدِ أنفسِهم، مُعْرِضينَ بذَلِكَ عَن البراهينِ النَّقْلِيَّة، والأدلَّةِ العَقْلِيَّة[1].

وجائزٌ أيضًا أن يكونَ الفِعْلُ ههُنا منزَّلًا منزلَةَ اللّازِم، والمُرادُ أنَّه ليسَ لَهُمْ عِلْمٌ أصلًا؛ لكونِهم لم ينتفعوا بعقولِهم، فكانوا في حُكْمِ البهائِمِ العَجْماواتِ[2].

دلالة التَّعبير بنفْي العلم:

الكلمة اللَّطيفة، مفتاح للعقول، وأُنس للقلوب

آثر القرآن الكريم التَّعبير بنفي العلم دون وصفهم بالجهل، كأن يُقال: (ولكنّ أكثر النّاس يجهلون)؛ لفتح الباب أمام عقولهم للبحث عن خصائص هذا الدِّين القيِّم، ولو وصفهم بالجهل لكان ذلك مانعًا لهم، وصادًّا عن النَّظر في أدلَّة الدِّين القيِّم وبراهينه.

وفيه إشارةٌ تعليميَّة في مجال الدَّعوة إلى الله، فعلى الدّاعية ألّا يصدَّ النّاس عن دعوته، بل يفتح لهم الباب باختيار العبارات اللَّطيفة، والكلمات الباعثة على القبول.

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/90.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/279.

﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ٤١﴾ [يوسف: 41]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبۡلَها:

الإِقْبالُ على حاجَةِ السّائِلَيْن بتأويل رؤياهما بعد نُصْحِهِما بما هو أَنْفَعُ لَهُما وأرفع

بعد أن بيَّن لهما يوسف عليه السلام في الآية السَّابقة، أنَّه لا خير إلّا في الدّين القيِّم الّذي هو ملَّة آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام، وهو بذلك قد بلغ الغاية من لفت انتباه الفتيَيْن إلى دعوته، جاءت هذه الآية لبيان انتقال يوسف عليه السلام، إلى تعبير الرّؤيا إجابةً لطلب الفتيَيْن.

ومنها لَمّا أَتَمَّ يوسُفُ عليه السلام نُصْحَهُ ودَعْوَتَهُ إلى توحيدِ اللّٰه سُبحانَهُ، وذلك أَهَمُّ لَهُما وأنفَعُ؛ لما يترتَّبُ عليه من سعادَةِ الحياةِ الأبديَّة؛ أَقْبَلَ على حَاجَتِهما إلى تعبيرِ الرُّؤيا، فقال: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ﴾[1].

❁ شَرۡحُ المُفۡرَداتِ:

1) ﴿فَيَسۡقِي﴾: السَّقْيُ والسُّقْيا: أن يعطيه ما يشرب، والإسقاء أن يجعل له ذلك حتّى يتناوله كيف شاء، فالإسقاء أبلغ من السَّقي؛ لأنَّ الإسقاء، هو أن تجعل له ما يُسقى منه ويُشرب، تقول: أسقيتُه نهرًا، قال تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ شَرَابٗا طَهُورًا ٢١﴾ [الإنسان: 21]، وقال في الإسقاء: ﴿وَأَسۡقَيۡنَٰكُم مَّآءٗ فُرَاتٗا ٢٧﴾ [المُرسَلات: 27][2].

2) ﴿خَمۡرٗاۖ﴾: الخاءُ والميمُ والرّاءُ تدور اشْتِقاقاتُها حولَ مَعْنَى التَّغطيَةِ، والسَّتْرِ اللَّطيفِ[3]، وَمِنْهُ الخِمارُ وهوَ ما يُسْتَرُ بِهِ، ثُمَّ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/90.
(2) الرّاغب، المفردات: (سقي).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (خمر)، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خمر).

غَلبَ استعمالُهُ فيما تُغطّي به المرأةُ رأسَها، ويُجْمَعُ على خُمُرٍ، ومنهُ قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ﴾ [النّور: 31] [1]. والخَمْرُ شَرْعًا: اسْمٌ لِكُلِّ مُسْكِرٍ[2]؛ لقولِ النَّبيِّ ﷺ: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرامٌ»[3]، وعند بعضهم اسمٌ للمُتَّخذ من العنب والتَّمر، وليس هذا من باب الحصر، ولا تختصُّ بهما[4]، وهوَ المُرادُ في قولِ اللّه تَعالى: ﴿فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ﴾.

3) ﴿فَيُصۡلَبُ﴾: الصّادُ واللّامُ والباءُ تدور اشْتِقاقاتُها على مَعْنى شدَّةِ شيْءٍ وتماسُكِهِ معَ امتدادِهِ[5]، ومنهُ سُمِّيَ الظَّهْرُ صُلْبًا؛ لقوَّتِهِ[6]، وهو مصدر صَلَبَهُ يَصْلِبهُ صَلْبًا، وأصله من الصّليب: وهو الوَدَك الّذي يخرج من العظم، وبه سُمِّي المصلوب لِما يسيل من وَدَكِه[7]. وَمِن هذا البابِ: الصَّلْبُ، وهوَ القِتْلَةُ المعروفَةُ، وحقيقتُها: تَعْليقُ الإِنْسانِ للقَتْلِ[8]، وقيلَ لَها ذلك؛ لكونِها تَتِمُّ بشَدِّ المَصْلوبِ عَلى شيءٍ منصوبٍ، كما قالَ اللّه سُبحانَهُ حكايةً عَنْ فرعونَ أنَّه قال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [طه: 71][9]. ومنه قولُه: ﴿وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ﴾، فإنَّ المُرادَ أنَّهُ يُقْتَلُ، ويُشَدُّ على خشبَةٍ ونَحْوِها.

4) ﴿قُضِيَ﴾: فصْلُ الأمرِ قولًا كان ذلك أو فعلًا، وكلُّ واحدٍ منهما على وجهيْن: إلهيٍّ وبشريٍّ، فمن القول الإلهيّ قوله: ﴿۞وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: 23]؛ أيْ: أمر بذلك، وقال تعالى: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: 4]، فهذا قضاءٌ بالإعلام والفَصْل في الحُكم؛ أيْ: أعلمناهم، وأوحينا إليهم وحيًا جزمًا، ومن الفعل الإلهيّ قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّۖ﴾ [غافر: 20]، وقوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فُصّلت: 12] إشارةٌ إلى إيجاده الإبداعيّ والفراغ منه، ومن القول البشريّ: قضى الحاكم بكذا، ومن الفعل البَشريّ: ﴿فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَٰسِكَكُمۡ﴾ [البقرة: 200]، والقضاء في اللّغة له معانٍ عديدة مرجعها

---

(1) الرّاغب، المفردات: (خمر).
(2) ابن عثيمين، الشّرح الممتع: 1/428.
(3) رواه مسلم في صحيحه، الحديث رقم: (2003).
(4) الرّاغب، المفردات: (خمر).
(5) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (صلب).
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (صلب).
(7) ابن منظور، لسان العرب: (صلب).
(8) الرّاغب، المفردات: (صلب).
(9) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (صلب).

إلى انقضاء الشّيء وتمامه وإحكامه[1]. ومعنى الآية: ﴿قُضِيَ﴾: فُرِغ من الأمر.

5) ﴿تَسْتَفْتِيَانِ﴾: الفاءُ والتّاءُ والحرفُ المُعتَلُّ تدلُّ اشْتِقاقاتُهَا على مَعْنَيَيْنِ كُلِّيَّيْنِ؛ أحدهما: الطَّراوَةُ وَالجِدَّةُ، وَالآخَرُ: تَبْيِينُ الأَحْكام[2]، وَمِنَ الثَّاني: الفَتْوى، ومنه قولُ اللهِ سُبحانَهُ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِۚ﴾ [النّساء: 176]، وحقيقَةُ الفَتْوى: الجَوابُ عَمّا يُشْكِلُ من الأَحْكام[3]، والاسْتِفْتاءُ: طَلَبُ الفَتْوى، فالسّين والتّاء للطَّلَبِ عَلى ما هوَ الغالِبُ فيها، وهو المَعْنى المُرادُ في قولِه: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾.

المَعْنى الإجْماليُّ:

تَعْبِيرُ يوسُفَ عليه السلام لِرُؤْيا الفَتَيَيْنِ، وتضمينها نصيحة ودعوة إلى الحقِّ

في هذه الآية الكريمة شرعَ يوسفُ عليه السلام في تأويل الرُّؤيا، فقال: يا صاحبيَّ في السِّجْنِ؛ هاكُما تعبيرَ رُؤْياكُما؛ أمّا الَّذي رَأى في منامِهِ أنَّه يَعْصِرُ العِنَبَ؛ فإنَّهُ يَخْرُجُ مِنَ السِّجن، ويَكونُ سَاقِيَ الخَمْرِ لِلمَلِك، وأمَّا الآخَرُ الّذي رَأى أنَّه يَحْمِلُ خبْزًا عَلى رَأْسِهِ؛ فَإِنَّهُ يُصْلَبُ، ويُتْرك، فَتأكُلُ الطَّيْرُ مِن رَأْسِهِ، ثم أغلقَ البابَ دون التّساؤلِ أو التّضرُّر ممّا أفتاهما به؛ إذ قَدْ فُرِغَ مِنَ الأمْرِ الّذي فيهِ اسْتَفْتَيْتُما، وثبَتَ حُكْمُ اللهِ سُبحانَهُ عَلَيْكُما بالَّذي أَخْبَرْتُكُما بِهِ[4].

وترشدُ الآيةُ الكريمةُ إلى مشروعيَّةِ الاستفتاءِ في كلِّ مُشكِلٍ من الأمور، وإلى أنَّ القاضيَ يجبُ أن يكون ذهنُه مُنصبًّا على الحُكم لا على المحكوم عليه، فقد سمعَ يوسفُ عليه السلام منهما وهو لا يعرفُ مَن سينال البراءة، ومَن الّذي سوفُ يعاقب، فنزعَ يوسفُ ذاتَه من

(1) الرّاغب، المفردات: (قضى).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فتى).
(3) الرّاغب، المفردات: (فتى).
(4) ابن جرير، جامع البيان: 16/107، ونخبة من أساتذة التّفسير، التّفسير المُيسّر، ص: 240.

الأمر، ولم يسمحْ لنفسه بدخول الهوى إلى قلبِه؛ لأنَّ الهوى يلوِّنُ الحُكْم، وتغلبُ العاطفة، ولا بدَّ للقاضي لحظةَ إصدار الحُكم أن يتجرَّد تمامًا من الهوى والذّاتيّات[1].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

عِلَّةُ الفَصْلِ:

فُصِلَ قولُ اللّه ﷻ: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ﴾ عمَّا قَبْلَهُ؛ لكونِ تأويل رؤيا الفتيَين مغايرًا لما سبقَ من دعوته عليه السلام لهما إلى عبادة اللّه الواحد، فبينَ الجُملتيْن كمالُ الانقِطاع، وذَلِكَ لأنَّه بَعْدَ أن حقَّقَ الحقَّ، ودعا الفَتَيَيْن إليه، وبيَّنَهُ لَهُما؛ شرَعَ في تأويلِ ما استعْبَراهُ، فكان هذا كلامًا مُباينًا للَّذي قَبْلَهُ[2].

تأويلُ الرُّؤيا مَلمح من العلم اللَّدنيّ الَّذي يؤتاه الصّالحون، خصوصيَّة دون سواهم

دلالة التكرار في: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾:

كرَّر يوسف عليه السلام النِّداء، بقوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾ لاختلاف المُتعلّق في كلٍّ منهما، فالنِّداء الأوَّل كان في دعوتهما إلى التَّوحيد، أمّا النِّداء الثّاني فكان لتأويل الرُّؤيا للفتيَيْن، وهذا هو المطلب الأصليُّ لهما؛ لذا كرَّر النِّداء ليُعلمهما بأهمّيَّة ما طلب من تأويل الرُّؤيا، وفي هذا من فقه الدَّعوة الكثير، وفيه إشارةٌ إلى توطئة لطيفة لتعبير الرُّؤيا.

دقَّة السّياق القرآنيّ في التَّعبير عن المعاني المختلفة بالإفراد والتَّكرار

بلاغة أُسْلوبِ النِّداءِ في صَدْرِ الآية الكريمة:

وَجَّه يوسُفُ عليه السلام الخطابَ لَهُما بأسلوبِ النِّداءِ في قوله: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ﴾ مرَّةً أُخْرى لتَجْتَمِع أنفسُهما لسماعِ جوابِهِ عن اسْتِفْتَائِهِما، ولإظْهارِ الاهتمامِ بما يُلْقيهِ إليهما مِن التَّأويل[3].

اسْتِرْعاءُ سَمْعِ المُخاطَبِ، لِتَلَقّي مُهِمّاتِ الأُمورِ من الله العزيز الغفور

(1) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 11/6961.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/279، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/435.

(3) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/246، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/277.

سِرُّ النِّداءِ بالحرف (يا):

جاءَ النِّداءُ بـ (يا) في قولِ اللّه ﷻ حكايةً عن يوسُفَ عليه السلام: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾، وهي أداةٌ تُستعمَلُ في الأصْلِ لنداءِ البَعيدِ، والحالُ أنَّ الفَتَيَيْن قَريبانِ، وذلكَ للإشارَةِ إلى أنَّ الكلام الَّذي بَعْدها كلامٌ عظيمُ القَدْرِ رفيعُ الشَّأْنِ، فيكونُ ذلك سببًا لِاسْتِرْعاءِ سَمْعِهِما إلى ما يقولُهُ من تعبيرِ رُؤياهُما[1].

الدَّاعيَةُ اللَّبيب، هو مَن يُبلِّغ بمنطقٍ مهذَّب أريب

نُكْتَةُ نِدائِهما بِوَصْفِ (الصُّحبة):

في نداءِ يوسُفَ عليه السلام الفتَيَيْن بوصفِ صُحْبَتِهما السِّجْنَ ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾؛ لكونِ السِّجْنِ مكانًا تزولُ فيه الحظوظُ، ويحصلُ فيهِ للنَّفْسِ الانكسارُ، ورقَّةُ القلبِ، فتتمَحَّض فيه المَوَدَّةُ[2].

انْكِسارُ النَّفْسِ مَظِنَّةٌ لِإخْلاصِ النُّصْحِ، ومتانة الرَّوابط

وفي ندائِهما بهذا الوصفِ أيضًا دونَ اسمَيْهما، لعدَمِ معرفَتِه بهما؛ لكونِ هذا الحوارِ واقعًا بَعْدَ دخولِهما السِّجْنَ بِيَسيرٍ قبلَ أن تطولَ العِشْرَةُ بينَهُما وبينَهُ، وفي هذا النِّداءِ كذلكَ إيماءٌ إلى ما حدثَ مِنَ الصِّلةِ بَيْنَهُما، وهي صلةُ التَّشابُهِ في الضَّراءِ، وذلك لأنَّ المُماثلَةَ في الأحوالِ من جُملةِ الرَّوابِطِ الّتي تقومُ مقام صِلَةِ القرابَةِ، وربَّما قَدْ تزيدُ عليها[3].

سِرُّ الجمع بينهما في النِّداء، دون تفريق بينهما:

ثنَّى يوسف عليه السلام في ندائهما: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾ ليندرج الحكمان معًا، فلا يُواجِه المحكوم عليه بالصَّلب بمصيره، بل ترك لهما إدراك تأويله للرُّؤيا، ليأخذ كلٌّ منهما ما يوافق ما رآه، وفي ذلك تلطُّفٌ من المواجهة بالسّوء، شفقة بالمصلوب، ومراعاةً لحسن الصُّحبة.

قول الحقيقة بالعبارة اللَّطيفة، يُهوِّن من الألم، ويُعين على تقبُّل المصير

معنى الإضافَةِ في ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾:

إضافةُ لفظِ الصّاحبيْنِ إلى السِّجْنِ، في قولِ اللّه ﷻ حكايةً عَنْ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/90.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/90.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/274.

سُكْنى المكان، من ضُروبِ صُحْبَتِه

يوسُفَ عليه السلام: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾؛ لكونِهما ساكِنَيْن فيه، كما يُقالُ: أَصْحاب الجَنَّةِ وأَصْحابُ النّارِ؛ لِكَوْنِهم سُكّانَها[1].

ويحتَملُ أَن تَكون الإضافَةُ من بابِ الإضافَةِ إلى الظَّرْف، والمَعنى: يا صاحبيَّ في السِّجْنِ، كما يُقال: يا سارِقَ اللَّيلَةِ، والمعنى: يا سارقًا في اللَّيلةِ؛ وذلك لأنَّ اللَّيلَةَ لا تُسْرَقُ، وإنَّما تقَعُ السَّرِقَةُ فيها[2].

دلالة الإبهام في الجَوابِ ضمن السّياق:

من رِعايَةِ حُسْنِ الصُّحْبَةِ، عَدَمُ مواجَهَةِ الصّاحِبِ بِما يَسوؤُهُ

تُرِكَ تعيينُ جوابِ الرُّؤْيَيَيْنِ لِمَنْ هو، فقال: ﴿أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ﴾، وفي ذلك نِكاتٌ[3]:

إِحداها: أنَّه أَبْهَمَ ثقةً بدلالَةِ التَّعبيرِ؛ فإنَّ الّذي يَسْقي سيِّدَهُ خمْرًا أَليَقُ وأنسبُ بِمَنْ رأى أنَّه يعصِرُ عنبًا، والّذي يُصْلَبُ، فتأكلُ الطَّيْرُ من رأسِهِ أَنسبُ بِمَنْ رأى في منامِهِ أنَّهُ يَحْمِلُ فوقَ رأسِه خُبْزًا، فتأكُلُ الطَّيْرُ منهُ، فيكونُ في هذا لفٌّ ونشْرٌ مُرتَّبٌ.

ثانيها: أنَّه لمّا كان في الجوابِ ما يسوءُ أحدَهُما؛ أَبْهَمَ وترَكَ التَّعيينَ؛ ليُجَوِّزَ كلُّ واحدٍ منهما أنّه الظّافِرُ النّاجي، فإن أُلْجِئَ يوسُفُ عليه السلام إلى التَّعيين؛ كان ذلكَ الإلجاءُ عُذْرًا له في الخروجِ عَنِ الأَلْيَق.

ثالثُها: أَنَّ في تَرْكِ التَّعيينِ اجتنابًا لمخاطَبَةِ أحَدِهما بما يُفْزِعُ قَلْبَهُ غايةَ الفزَعِ، كان في الإبهامِ رعايةً لحُسْنِ الصُّحْبَةِ.

معنى الفاء في: ﴿فَيَسۡقِي﴾:

طيُّ الزَّمن بعدم تحديد الميقات، إشارة إلى سرعة الخروج من السِّجن

دلَّت الفاء في قوله تعالى: ﴿فَيَسۡقِي﴾ على كلامٍ محذوف، تقديره: (أمّا أحدُكما؛ فيخرج من السِّجن، ويسقى ربَّه خمرًا)، فطوى زمن

(1) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/245، والقُونويّ، حاشيته على تفسير البيضاوي: 10/329.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/278، والخازن، لُباب التّأويل: 2/529.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/279، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 10/91، والشّوكانيّ، فتح القدير: 3/35، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/436، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/277.

بقائه قبل الخروج، ليدُلَّ على سرعة خروجه من السِّجن، وفي هذا إسعادٌ لصاحب الرُّؤيا الأولى؛ لأنَّ ذلك إشارة إلى خروجه من الحبس.

دلالة التَّعبير بالمضارع ﴿فَيَسۡقِي﴾:

معنى الاستمرار في الفعل، إشارة إلى استمرار عيشه في القصر

دل التَّعبير بالمضارع ﴿فَيَسۡقِي﴾، على دوام استمرار صاحب الرُّؤيا الأولى، في قصر الملك بتقديمه الشَّراب له، وفي هذا بشارة بسلامته من الأذى، لأنَّه يعيش في قصر ملك مصر.

سرُّ التَّعبير بلفظ (الرَّبِّ):

المقامُ متعلِّقٌ بخدمة الساقي للملك الَّذي يقوم على أمره وتربيته

عبَّر القرآن الكريم بلفظ (الرّبّ)، في قوله: ﴿فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ﴾ دون السَّيِّد؛ لأنَّ لفظ ﴿رَبَّهُۥ﴾ يُقال باعتبار أنَّ الملك هو الّذي يقوم على أمره وتربيته، بخلاف لفظ (السّيد)، فهو المُتولّي للسّواد؛ أيِّ: للجماعة الكثيرة، فيُقال: سيِّد القوم، ولمَّا كان المقام مُتعلِّقًا بخدمته للملك الّذي يقوم على أمره؛ فقد عبَّر بلفظ الرَّبِّ[1].

دلالة الإضافة في: ﴿رَبَّهُۥ﴾:

الإشارةُ إلى أنَّ ساقيَ المَلك في محلِّ الحَظْوة والتَّكريم

دلَّت الإضافة في قوله تعالى: ﴿رَبَّهُۥ﴾ على أنَّ ساقيَ المَلك، في محلِّ الحَظوة والتَّكريم، وفيه تمهيدٌ لما سيطلبه يوسف عليه السلام إليه، بعد ذلك بقوله: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾.

علَّةُ التَّعبير بلفظ ﴿خَمۡرٗاۖ﴾:

الخمر مظهر للبذخ، وهي مُحرَّمة في كلِّ الشَّرائع السَّماويَّة

عبَّر القرآن الكريم بلفظ ﴿خَمۡرٗاۖ﴾ - ولم يقل: (شرابًا) - للدَّلالة على أنَّ ملوك مصر في هذا العهد، لهم سُقاة يقومون بصناعة الخمور لهم، وفي هذا إشارة إلى حالة البذخ والرَّفاهية الَّتي كانوا يعيشونها.

معنى الفاء في: ﴿فَيُصۡلَبُ﴾:

دلَّت الفاء في قوله تعالى: ﴿فَيُصۡلَبُ﴾، على كلامٍ محذوف، وذلك أنَّ الَّذي رأى على رأسه خبزًا تأكل الطَّير منه، سيخرج من السِّجن،

(1) الرّاغب، المفردات: (ربّ).

لا مفرَّ من القَدَر، ولو كان فيه الأذى والضَّرر

ويذهب إلى العقاب المُعدِّ له، ويكون تقدير الكلام المحذوف: (يخرج من السِّجن، ويُذهب به إلى الملك، لإقامة الحُكم عليه، بالصَّلب، فيُصلب)، فحُذف ذلك الكلام بدلالة الفاء عليه.

بلاغة المجاز ببناءِ الفِعْلِ ﴿فَيُصۡلَبُ﴾ لِلمَفْعول:

تجلية الصُّورة بالمجاز؛ فالعادَةُ قاضيَةٌ بأنَّ الملِكَ لا يُباشِرُ الصَّلْب

بُنِيَ الفِعْلُ في قوله: ﴿فَيُصۡلَبُ﴾ للمفعول من قولِ اللهِ سُبحانَهُ: ﴿وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ﴾، للعِلْم بالفاعِلِ، فإنَّ الَّذي لهُ قوَّةُ الصَّلْبِ، والسُّلْطانُ على الأَمْرِ به؛ هو المَلِكُ[1]، فكان مَعْنى: ﴿فَيُصۡلَبُ﴾؛ أيْ: يَصْلِبُهُ الملِكُ، ويكون الإسنادُ مِنَ المجازِ العقليِّ؛ لأنَّ العادَةَ قاضيَةٌ بأنَّ المَلِكَ لا يُباشِرُ مِثْلَ هذا.

دلالة التَّعبير بلفظ (الصّلب):

لُوحِظَ في الصَّلْب المعنى التّعبيريُّ لرموز رؤية حامل الخبز على رأسه

آثر السِّياق الكريمُ التَّعبيرَ بالصَّلب دون القتل؛ لأنَّ الصَّلب أحد وسائل القتل، فللقتل صورٌ عديدة، منها الذَّبح والضَّرب ونحو ذلك، ممّا هو معروف من صور القتل، والصَّلب صورة من هذه الصُّور، بل هو من أشدِّها؛ لأنَّه تعليق الإنسان من صُلْبه، وتتمُّ بشدِّ المصلوب على شيء منصوب من حجَرٍ صُلْبٍ أو خشب؛ لينتهي أمره إلى الموت، وهذا اللّفظ لُوحظ فيه المعنى التّعبيريُّ لرموز رؤية حامل الخبز على رأسه، ملاحظةً ببروز الخبز المحمول على الرّأس وظهوره للنّاس مع الصَّلْب الّذي يكون في مكانٍ عام على مرأى النّاس ومجتمعهم، وقد استُخدم الصَّلْب عقوبةَ إعدام في العديد من الحضارات القديمة، ومنها الحضارةُ المصريّة، وقد يكون الصَّلْب بعد القتل، وعلى ذلك فالقتل أعمُّ من الصّلب؛ لأنَّ الصَّلب قد يكون من وسائل القتل، وقد يكون من باب التَّعذيب للعِظَة والعبرة، ثمَّ يُعفى عنه.

سرُّ التَّعبير بلفظ (الأكل):

جاء التَّعبير القرآنيُّ بالأكل، في قوله: ﴿فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ﴾ دون

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/91.

(تَطْعَمُ)، وإن كان الأكل اسمًا جامعًا لكلِّ ما يُطعم، إلّا أنّ الأكل يفترق عن الإطعام، في أنَّه أعمُّ، فيُطلق على إنفاق المال، في قوله: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [البقرة: 188]، لمَّا كان الأكل أعظم ما يُحتاج فيه إلى المال، ويُعبَّر به على أكيلَةِ الأسد؛ أيْ: فريسته الّتي يأكلها، ويُعبَّر به عن الفساد، نحو: ﴿كَعَصۡفٖ مَّأۡكُولِۭ ۝٥﴾ [الفيل: 5]، ويُعبَّر به في النَّهي عن الغيبة، في قوله: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا﴾؛ ففي كلِّ ذلك لم يَرِد لفظ الإطعام، وهذا دليلٌ على أنَّ الأكل يختلف عن الإطعام، ويؤكِّد ذلك قوله: ﴿فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ ۝٢٨﴾ [الحجّ: 28]، والعطف يقتضي المغايرة؛ لذلك كان تعبير القرآن هنا بالأكل مناسبًا للآكل - وهم الطُّيور - فأمْرُ التَّذوُّق عندهم غير موجود[1].

التّعبيرُ هنا بالأكل، مناسبٌ للآكل، وهم الطّيور الّتي لا ذائقة لها

دلالةُ تخصيص (الطّير) دون غيره في تأويل الرّؤيا:

دلَّ تخصيص الأكل منه بالطَّير، على أنَّ المصلوب سيبقى مشدودًا في مكان صلبه زمنًا ممتدًّا، وينقطع عنه النّاس والمارَّة؛ ممَّا يُمكِّن الطَّيرَ الجارحة والكاسرة - الّتي طعامها اللّحوم - من أكل لحم رأسه وشَحمه، وما فيه من المخِّ؛ بدلالة رمز الخُبز في الرّؤيا الّتي رآها الفتى الآخر، وهذا يعني: أنَّه صُلب في مكان أو محلٍّ تتمكّن الطَّير من أكل رأسه وما حوى، ووضُع في مكان مكشوف للطّيور الجارحة.

الصَّلب في العراء من أشنع التّنكيل بجثّة المصلوب

بلاغة المجاز المُرسل في التّعبير بشبه الجملة:

خصَّ القرآن الكريم أكْلَ الطَّير من رأسه، مع أنَّ الأكل يكون من كلِّ جسده من باب المجاز المُرسل، باعتبار علاقة الجزء بالكلِّ، أو آثر التَّعبير بقوله تعالى: ﴿مِن رَّأۡسِهِۦۚ﴾، باعتبار أنَّها أشرف ما في الجسد، وأنَّها كانت محلَّ التّدبير لتسميم الملك وقتلِه من هذا الرّائي المتَّهم بأنَّه أراد أن يضع في طعام الملك السُّمَّ ليقتلَهُ.

تظليل المشاهد بالصُّور المقرَّبة، يجمِّل السَّرد القصصيَّ ويُرقِّيه

(1) الرّاغب، المفردات: (أكل).

بيان أنَّ طَيَّ ما دَلَّتْ عَلَيْهِ القَرائِنُ اقْتِصادٌ في اللَّفْظِ

بلاغة أسلوب الاحْتِباكِ في السّياق:

في قَولِ اللّه ﷻ: ﴿فَيَسۡقِى رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ﴾ احتباكٌ، وهوَ المُسمَّى حذفَ التَّقابُلِ أَوِ الحذْفَ المقابَلِيَّ، ووجْهُهُ أنَّ ذِكْرَ ملزوم السَّلامَةِ والقُرْبِ في الأوَّلِ دليلٌ على الهلاكِ في الثّاني، وذِكْرَ ملزوم العَطَبِ في الثّاني دليلٌ على السَّلامَةِ في الأوَّلِ[1]، وتوضيحُ ذلك: أنَّه ذكر أوَّلًا سَقْيَ الفتى الملِكَ الخَمْرَ، ويَلْزَمُ من هذا سلامَتُهُ مِنَ السِّجْنِ والقَتْلِ وقُرْبُهُ مِنَ الملِكِ، فالمنصوصُ عليهِ في التَّعبير هو ملزومُ السَّلامَةِ والقُرْبِ، وحُذِفَ مقابِلُهُ مع الثّاني، وهوَ الإبْعادُ والهلاكُ، ثُمَّ نُصَّ في الثّاني على ملزوم الهلاكِ، ولازِمُهُ: الصَّلْبُ؛ فإنَّ الصَّلْبَ لا يكونُ إلَّا بَعْدَ القَتْلِ؛ ليُجْعَلَ الميِّتُ عِبْرَةً لغيرِه، وحُذِفَ مقابِلُهُ مِنَ الأوَّلِ وهوَ السَّلامَةُ.

القَطْعُ بِوُقوعِ مَضْمونِ ما عَبَّرَهُ يوسُفُ عليه السلام

عِلَّةُ الفَصْلِ في: ﴿قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾:

فُصِلَ قولُ اللّه ﷻ: ﴿قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ﴾ عمّا قَبْلَهُ؛ لوقوعِهِ استئنافًا بيانيًّا، وذلك لأنَّ الجُملةَ واردةٌ جوابًا عَنْ سُؤالٍ يُفْهَمُ مِمَّا تقدَّم، فإنَّ يوسُفَ عليه السلام لمّا عبَّر الرُّؤيا، كأنَّه قيلَ لَهُ: انْظُر فيما تقولُ، هل ذلكَ واقِعٌ فِعْلًا؟ فجاءَ الجوابُ مؤكِّدًا ذلك: ﴿قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ﴾، فبين هذهِ الجملَةِ وما قَبْلَها شِبْهُ كمالِ الاتِّصالِ.

ويجوزُ أن تكون الجملَةُ جوابًا لسؤالٍ صريح، طُوِيَ ذِكْرُهُ مِنَ القِصَّةِ، والتَّقديرُ - عَلى ما قالَهُ جماعَةٌ مِنْ أهلِ العِلْمِ بالتَّفسير - أنَّهما قالَا: ما رأَيْنا شيئًا في منامِنا، إنَّما كُنّا نَلْعَبُ وقد كذَبْنا؛ فجاءَ الجواب: ﴿قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ﴾؛ أيْ: سيكونُ الأمْرُ كما أَخْبَرتُكما بِهِ قَبْلُ، ولو لَمْ تَريا ذَلِكَ في المنامِ حقًّا[2].

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/91.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/91.

دلالة التَّعبير بـ ﴿قُضِيَ﴾:

عبَّر القرآن الكريم بالقضاء دون الحُكم؛ لوجود فرق بينهما، فالتَّعبير بالقضاء يدلُّ على أنَّ الأمر فُصل، وتمَّ أمره بحيث لا يمكن تلافيه، أمّا الحُكم؛ فهو أن تُقضي على الشَّيء بأنَّه كذا أو ليس بكذا، سواءٌ ألزمتَ ذلك غيرك أم لم تُلزمه، وعلى هذا افترق القضاء عن الحُكم من ناحية الإلزام وعدمه، ولمَّا كان الأمر هنا مبنيًّا على النَّفاذ؛ ناسبه التَّعبير بالقضاء[1].

الدلالة على أنَّ تفسير الرّؤيا لازم النَّفاذ

نُكْتَةُ بِناءِ الفِعْلِ ﴿قُضِيَ﴾ لِلمَفْعولِ:

بُنِيَ الفِعْلُ ﴿قُضِيَ﴾ للمفعولِ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾؛ للإيماءِ إلى عَظَمَةِ اللّه ﷻ، وأنَّ قضاءَ الأمورِ عليهِ سَهْلٌ وهيِّنٌ[2].

الإشارة إلى عَظَمَةِ الله ﷻ، وأنَّ قضاءَ الأمور عليه سَهْلٌ وهيِّنٌ

سِرُّ التَّعْبيرِ بالماضي ﴿قُضِيَ﴾:

النّاظر في الأسلوب القرآنيِّ يجد أنَّه عبَّر عَنِ المُسْتَقْبلِ بالفِعْلِ الماضي ﴿قُضِيَ﴾، ومُقتضى الظَّاهِرِ أَنْ يَرِدَ النَّظْمُ القرآنيُّ على صيغة المضارع: (سيُقْضَى الأمرُ)؛ أيْ: سيَقَعُ على وَفْقِ ما أخبرتُكُم به.

فنُكْتَةُ العدولِ عَنِ التَّعبير بالفعْلِ المضارِعِ إلى الفِعْلِ الماضي هوَ الإيماءُ إلى تحقُّقِ الوقوع، وأنَّه سيقَعُ قَطْعًا حتّى كأنَّه حصلَ وانْتَهى، وإنَّما قَطَعَ بالوقوعِ مع أنَّ تعبير الرُّؤى قائمٌ على الاجتهادِ والظَّنِّ؛ لكونِهِ نبيًّا، وقد قالَ ذلكَ بوحْيٍ مِنَ اللّه ﷻ[3].

تعبيرُ الرُّؤيا من الأنبياء أمرٌ قطعيٌّ؛ لأنَّهم مُلهَمون من الله

معنى (أل) في: ﴿ٱلْأَمْرُ﴾:

تعدَّد المُراد بـ (أل) في ﴿ٱلْأَمْرُ﴾ في قولِ اللّه تَعالى: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾، فيجوزُ أن تكون للجنس؛ أيْ: أمر كلٍّ منكما[4]،

ما أهمَّ واتَّصل بالمصير، فهو بالاستفتاء جدير

(1) الرّاغب، المفردات: (قضى - حكم).

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/91.

(3) الماورديّ، النّكت والعيون: 3/39.

(4) الصّاوي، حاشية الصّاوي على الجلالين: 2/244.

ويجوز أن يكون مُرادًا به السُّؤالُ والجوابُ، والمَعْنى: قُضِي سؤالُكم وجوابي عَنْهُ، ويَحْتَمِلُ أن يكون المُرادُ به التَّأويلَ، والمَعْنى: قُضِيَ تأويلُهُ.

دلالة إسناد القضاء إلى الأمر في ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾:

أُسنِدَ القضاءُ إلى الأمر في قوله تعالى: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ مع أنَّه من أحوال مآله؛ لأنَّه في الحقيقة عين ذلك المآل، وقد ظهر في عالم المثال بتلك الصّورة[1].

لكلِّ سؤال عند المُلْهَمين جواب، ولكلِّ أمرٍ مآلٌ

نُكْتَةُ إِفْرادِ لَفْظِ الأمْرِ ﴿ٱلْأَمْرُ﴾:

أُفْرِدَ لفظُ الأمْرِ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾، مع تَعَدُّدِ رُؤياهُما؛ لكونِهِ وردَ مناسِبًا لقولِهما حسبما وحَّداه في طلب تأويل الرّؤيين، في قوله تعالى: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ﴾ [يوسف: 36] فوحَّدا الضَّميرَ، ولا يَصِحُّ أَنْ يُفسَّرَ الأَمْرُ ههنا بِما اتُّهما بِهِ، وسُجِنا من أجلِهِ؛ فإنَّهما لم يُسألا عَنْ ذلكَ[2].

الإفــــرادُ جــاء مناسِبًا لقولِهما حسبما وحَّداه في طلب تأويل الرّؤيين

سِرُّ تَقْييدِ المُسْنَدِ إِلَيْهِ بِالوَصْفِ:

أُتْبِعَ المُسْنَدُ إليه ﴿ٱلْأَمْرُ﴾ بالوصْفِ في قولِ اللّه تَعالى: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾؛ لإرادَةِ البيانِ والإيضاحِ، فإنَّ لَفْظَ الأَمْرِ فيه ضَرْبٌ مِنَ الإبهامِ، فجاءَ تفسيرُهُ بالوصْفِ: ﴿ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾؛ أيْ: الأَمْرُ الّذي طلبتُما الإفتاءَ فيهِ، وهوَ تعبيرُ الرُّؤيا[3].

مــن مَـقــاصِـدِ الـوَصْفِ تَفْسيرُ المُبْهَمِ

دلالَةُ التَّعبير بالجملة الخَبَرِيّة:

قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ خَبَرٌ يُرادُ به تحقيقُ تعبيرِهِ وتأكيدُهُ، وأنَّ تأويلَ ما سألا عَنْهُ هو ما أخْبَرَهُما به، وذلك لأنَّهما اسْتَفْتيا في دلالَة الرُّؤيا على ما سَيَكونُ في المستَقْبَلِ في أَمْرِ سَجْنِهما؛ إذْ ذلكَ أكبرُ ما يهُمُّهُما[4]. وفيه إشارة إلى أنَّه

تَحْقيقُ مَضْمونِ الرُّؤْيا وَتَأْكيدُهُ، هـو قـدر الـلـه وحكمه

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 12/246.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/279.
(3) البقاعي، نظم الدّرر: 10/91.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/278.

ورد مورد الجواب عن سؤالٍ يخطر ببالهما في هذا التَّعبير، هل هو تعبير قطعيٌّ أم ظنّيٌّ، فكان الجواب: تسألاني عن تعبير رؤياكما وتفسيرهما، والشّأن فيهما أنَّه قد بُتَّ الحكمُ فيهما، وفيه دلالة على أنَّ ما قاله يوسف عليه السلام هو عن طريق الوحي من ربِّه تبارك وتعالى، وليس مجرَّد تعبير رؤيا مبنيَّة على الظَّنِّ والتَّخمين.

نُكْتَةُ تَقْديمِ الجارِّ وَالَمجْرورِ على الفُتيا:

بيـان إرادَةِ الحَصْرِ وَالقَصْرِ، مَـعَ مُـراعـاةِ الـتَّـنـاسُـبِ في الفَواصِلِ

قُدِّمَ الجارُّ والمجرورُ ﴿فِيهِ﴾ من قولِ اللّه ﷻ: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ وكان حقُّهُ التَّأخيرَ، بأن يَرِدَ النَّظْمُ القرآنيُّ: (قُضِيَ الأمرُ الّذي تسْتَفتيانِ فيهِ)؛ وذلك لإرادَةِ القصْرِ والحصْرِ؛ أيْ: قُضِيَ الأمر الّذي عَنْهُ تَسْألانِ لا عَنْ غيرِه[1]، وحسَّنَ التَّقديمَ أيضًا تناسُبُ الفواصِلِ، فإنَّه لا يَخْفى أنَّ تأخيرَ الجارِّ والمجرورِ يُفوِّتُ هذا التَّناسُبَ.

فائِدَةُ التَّعْبيرِ بِالاسْتِفْتاءِ في السّياقِ المؤتى:

توكيدُ عظمةِ شَأْنِ تَعْبيرِ الرُّؤى، ورفعةِ مَقامِ يوسف بذلك العِلم

في التَّعبير عن طلبِ تأويلِ الرُّؤيا بالاسْتِفْتاءِ، في قولِه: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾، تهويلٌ لأمْرِه وتفخيمٌ لشأنِه؛ وذلك لأنَّ أصلَ الاسْتِفْتاءِ مختصٌّ بالنَّوازِلِ المشكلَةِ، والحُكْمِ المُبْهَمِ جوابُهُ[2].

سِرُّ التَّعْبيرِ بِالفِعْلِ الُمضارِعِ ﴿تَسْتَفْتِيَانِ﴾:

اسْتِحْضارُ صورَةِ الاسْتِفْتاءِ؛ لِيَكونَ أَدْخَلَ في الإلْزامِ

جاءَ التَّعبيرُ بالفِعْلِ المضارِعِ ﴿تَسْتَفْتِيَانِ﴾ منْ قولِ اللّه ﷻ: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾، معَ أنَّ اسْتِفْتاءَهُما مُتقدِّمٌ، فكان مُقْتضى الظّاهِرِ أن يَرِدَ النَّظْمُ القرآنيُّ: (قُضِيَ الأمْرُ الّذي فيهِ اسْتَفْتَيْتُما)؛ وذلِكَ لِما أنَّهُما بصدَدِ الاسْتِفْتاءِ إلى أن يَنْتَهِيَ يوسُفُ عليه السلام من فَتْواهُ[3].

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 10/91.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/279، والقاسميّ، محاسن التّأويل: 6/178.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/279، والقاسميّ، محاسن التّأويل: 6/178.

ويجوزُ أن يكونَ التَّعبيرُ بالفِعْلِ المُضارِعِ لإرادَةِ استحضار صورَةِ اسْتِفْتائِهِما؛ لِيَكونَ أَلْزَمَ لَهُما؛ إذْ أَنْكَرا أَنْ يكونا رَأَيا شيئًا في منامِهما، كَما ذَكر ذلكَ جمعٌ من أهلِ التَّفسير.

يقتضي المشهد استفتاء لا سؤالًا، لما فيه من خصوصيَّة

دلالة التَّعبير بلفظ (الاستفتاء):

آثر السياقُ التَّعبيرَ بالاستفتاء في قوله: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾، دون السُّؤال، لوجود فرق بينهما؛ فالاستفتاء في اللُّغة: السُّؤال عن المُشكل المجهول، والفتوى جوابه سواءٌ أكان نبأً أم حُكمًا، وقد غلب في الاستعمال الشَّرعيِّ في السُّؤال عن الأحكام الشَّرعيَّة؛ بخلاف السُّؤال فهو عامٌّ لكلِّ شيء، وعلى هذا فالسُّؤال أعمُّ، والاستفتاء أخصُّ[1].

(1) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/259.

﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [يوسف: 42]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

طَلَبُ الشَّفاعَةِ مع تأويل رؤيا الفتيَيْن؛ لِرَفْعِ الظُّلْمِ وَالجَوْرِ

لَمَّا ذكرت الآية السّابقة تأويلَ يوسفَ عليه السلام الرّؤيا للفتيَيْن؛ اتّجه لِمَن ظنَّ أنَّه ناجٍ منهما، وهو السّاقي دون علم الآخر، وأوصاه أن يذْكُرَهُ عِنْدَ المَلِكِ بما رآهُ منهُ من مكارمِ الأخلاقِ ومَعالي الشِّيَم المُنْبِئَةِ عَنْ نَزاهَتِهِ وبُعْدِهِ ممَّا رُمِيَ بِهِ، فقال: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ظَنَّ﴾: الظَّنُّ: اسم لما يحصل عن أمارة، ومتى قويتْ أدّت إلى العلم، ومتى ضعُفت لم تتجاوز حدَّ التّوهُّم، ومادّة (ظنَّ) الظّاءُ والنّون تدلُّ تَصْريفاتُها على توقُّع وجودِ شَيْءٍ مُهِمٍّ؛ لِأمارَةٍ أَوْ دليلٍ قويَّيْن[2]، فيكون ذَلِكَ شكًّا أَوْ يقينًا[3]. فمِنَ الأوَّلِ قولُ اللهِ سُبحانَهُ: ﴿قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [الجاثية: 32]، ومِنَ الثَّاني قولُه تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾﴾[4] [الحاقة: 20]، وَقولُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [البقرة: 46]؛ فإنَّ معناها: يتيقَّنونَ ذلك[5]. وفي الظَّنِّ الوارِدِ في قولِ اللهِ سُبحانَهُ: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا﴾ قولانِ؛ أحدُهما: أنَّهُ بِمَعْنى العِلْمِ، والآخَرُ: أنَّهُ الظَّنُّ الّذي يقابِلُ اليَقينَ[6].

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/93.
(2) الرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (ظنن).
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (ظن).
(4) ابن الجوزيّ، نزهة الأعين النَّواظر، ص: 425.
(5) ابن جرير، جامع البيان: 2/17 - 20.
(6) ابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/441.

2) ﴿نَاجٍ﴾: أصل النَّجاء: الانفصال من الشّيء، ومنه نجا فلانٌ من فلان، أنجيتُه ونجَّيتُه، والنَّجوة والنَّجاة: المكان المرتفع المُنفصل بارتفاعه عمّا حوله، وقيل: سُمّي لكونه ناجيًا من السَّيل[1]. ومعنى قوله تعالى: ﴿نَاجٍ﴾؛ أيّ: محكومٌ ببراءته.

3) ﴿فَأَنسَىٰهُ﴾: النِّسيان: تركُ الإنسان ضبط ما استودع؛ إمّا لضعف قلبه، وإمّا عن غفلة، وإمّا عن قصد حتّى ينحذف عن القلب ذِكْره، يُقال: نسيتُه نِسيانًا، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ﴾ [طه: 115]، وكلُّ نسيانٍ من الإنسان ذمَّه اللّه تعالى به هو ما كان أصله عن تعمُّد، وأمّا ما عُذر فيه، نحو ما رُويَ عن النَّبي ﷺ: «رُفع عن أمّتي الخطأ والنّسيان..»[2]، فهو ما لم يكن سببُه منه[3].

4) ﴿فَلَبِثَ﴾: اللّامُ والباءُ والثّاءُ تدورُ اشْتِقاقاتُها على مُلازَمَةٍ مُمْتَدَّةٍ لِلمكانِ[4]، ومنهُ قولُهُم: لَبِثَ بالمَكانِ؛ إذا أقامَ بهِ[5]، وقيَّدَهُ الرَّاغِبُ بكونِهِ إقامةً بالمكانِ على وَجْهِ المُلازَمَةِ لَهُ[6]، وهذا هوَ المَعْنى المُرادُ في قولِ اللّه تَعالى: ﴿فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾.

5) ﴿بِضْعَ﴾: الأصل في هذه الكلمة من (البَضْعُ): وهو جملةٌ من اللّحم تُبْضَع؛ أيّ: تُقطّع، والبَضْع: قطعةٌ وافرة من المال تُقتنى للتّجارة، قال تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ [يوسف: 65]، والبِضْعُ بالكسر: المُقتطع من العَشَرة، ويُقال ذلك لما بين الثّلاث إلى العشرة، وقيل: بل هو فوق الخمس ودون العشرة، قال تعالى: ﴿بِضْعَ سِنِينَ﴾[7].

❁ المَعْنى الإجْماليّ:

بيَّنَتْ هذه الآيةُ أنَّ يوسفَ عليه السلام قالَ لِلّذي عَلِمَ أنَّهُ ناجٍ من صاحِبَيْهِ اللَّذَيْنِ اسْتَعْبَراهُ الرُّؤْيا (وهو ساقي الملك): اذْكُرْني عِنْدَ سَيِّدِكَ المَلِكِ، وأَخْبِرْهُ بِمَظْلَمَتي، وأَنّي مَسجونٌ بِغَيْرِ جُرْمٍ

(1) الرّاغب، المفردات: (نجو).
(2) أخرجه ابن ماجه، السُّنن، الحديث رقم: (2045)، والطّبرانيّ، المعجم الأوسط، الحديث رقم: (8273)، والبيهقيّ، السُّنن الكبرى، الحديث رقم: (11787).
(3) الرّاغب، المفردات: (نسي).
(4) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (لبث).
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (لبث).
(6) الرّاغب، المفردات: (لبث).
(7) الرّاغب، المفردات: (بضع).

ولا ذَنْبٍ، فَأَنْسى الشَّيْطانُ ذَلِكَ الرَّجُلَ أَن يَذْكُرَ لِلمَلِك حالَ يوسُفَ عليه السلام، فَمَكَثَ يوسُفُ عليه السلام بَعْدَ ذَلِكَ في السِّجْنِ عِدَّةَ سَنواتٍ[1].

الأخذُ بالأسبابِ لا يُنافي التَّوكُّلَ على ربِّ الأرباب

وتُرشِدُ الآيةُ الكريمةُ إلى أنَّ مَن وقَع في مكروهٍ وشدَّة؛ لا بأس أن يستعينَ بمَن له قُدرةٌ على تخليصه، أو بالإخبارِ بحاله، وأنَّ هذا لا يكون شَكْوى للمخلوق، فإنَّ هذا من الأمور العادّيّةِ الّتي جَرى العُرف باستعانةِ النّاسِ بعضِهم ببعض، ولهذا قال يوسفُ للّذي ظنَّ أنه ناجٍ من الفَتَيَيْن: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾[2]، وإلى الاستعاذةِ باللّه من كيدِ الشّيطانِ ومكْرِه؛ فهو حريصٌ على أن يُنسيكَ حاجاتِك الدّينيَّةَ والدّنيويّة.

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

عِلَّةُ الوَصْلِ:

تـوالي المَشاهد يقتضي الوَصْلَ بَيْنَها

وُصِلَ قولُ اللّه ﷻ: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا﴾ بما قَبْلَهُ ﴿قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ﴾؛ لما بينَهُما مِنَ التَّوسُّطِ بين الكمالَيْنِ، إذْ كِلتا الجُملتَيْنِ خبريَّةٌ، وبينَهُما تناسُبٌ في المَعْنى؛ لكونِ الثّانيَةِ واردةً في استكمال بعض المشاهد، وحسَّنَ الوصلَ اتِّفاقُ الجملتَيْنِ في الفِعْليَّةِ، فكلتاهما جملَةٌ فعليَّةٌ.

نُكْتَةُ التَّعْبيرِ بِالاسْمِ المَوْصولِ وَصِلَتِهِ:

التَّنْصيص عَلى وَصْفِ النَّجاةِ، تَمْهيدٌ لِمَناطِ التَّوْصِيَةِ

عُبِّر بالموصولِ وصِلَتِهِ في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾؛ لِما تَتَضمَّنُهُ الصِّلَةُ مِنَ التَّنصيصِ على وصفِ النَّجاةِ، فيكون تمهيدًا لِمَناطِ التَّوصيةِ بذِكْرِهِ عِنْدَ المَلِك، وذلك أَدْعى إلى تحقيقِ ما وصّاهُ به، بخلاف ما لَوْ ورَدَ النَّظْمُ القرآنيُّ: (وقال للسّاقي)، فإنَّ وصْفَهُ بهذا الوَصْفِ ليسَ بوصْفٍ متميِّزٍ عَنْ وصفِ صاحبِهِ الآخَرِ بـ (الخبّاز)، وليسَ فيهِ ما يُشْعِرُ بموجبِ الوصيَّةِ[3].

---

(1) ابن جرير، جامع البيان: 16/110 - 111، ونخبة من أساتذة التّفسير، التّفسير المُيسّر، ص: 240.

(2) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 410.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/280.

سرُّ التَّعبير بالظَّنِّ في السّياق:

تعدُّد المُراد باللَّفظ يُفضي إلى سَعةٍ وتنوُّع

الظَّنُّ الوارِدُ في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ بمعْنى اليَقين؛ لأنَّه تقدَّم القَطْعُ بمضمون ما أخبرهما بِهِ، فقال: ﴿قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ﴾، فالظَّنُّ في الآيَةِ كالظَّنِّ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ٤٦﴾ [البقرة: 46].

ويَحْتَمِلُ أن يكونَ الظَّنُّ على بابِه؛ لأنَّ التَّعبير للرُّؤيا من باب الاجتهاد، فهو ظنّيٌّ لا قطعيٌّ، وهوَ ما يُقابِلُ اليَقينَ؛ لكونِ تعبيرِ الرُّؤى - من حيثُ الجُملَةُ - من بابِ الظُّنونِ[1].

نُكْتَةُ التَّعْبيرِ عَنِ القَطْعِ بالظَّنِّ:

مُراعاةُ الأَدَبِ مَعَ اللهِ سُبْحانَهُ في الألْفاظِ من أرقى الأدب

في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ عُبِّرَ بالظَّنِّ دونَ العِلْم، مَعَ أنَّ يوسُفَ عليه السلام قَطَعَ بمضمون تعبيرِهِ في قولِه: ﴿قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ﴾، من بابِ التَّأدُّبِ مَعَ اللّه ﷻ في العِلْم بالغَيْب، أو لأنَّ الأمرَ وإن كان يقينًا عِنْدَ يوسُفَ عليه السلام، إلّا أنَّ طريقَ ذلكَ لا يُنْتِجُ إلّا ظنًّا في الأصْلِ[2].

دلالةُ التَّعبير عن (العلم)، بلفظ (الظَّنِّ):

علمُ الله مبنيٌّ على اليقينيّات، وعلمُ البشر قائمٌ على الظُّنون والافتراضات

عبَّر القرآن الكريم على لسان يوسف عليه السلام، بالظَّن عن العلم؛ لأنَّ كلَّ علمٍ بالنِّسبة إلى علم اللّه تعالى هو عدم.

سِرُّ التَّعبيرِ بالفِعْلِ الماضي ﴿ظَنَّ﴾:

عُبِّرَ بالفِعْلِ الماضي ﴿ظَنَّ﴾ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ دونَ المُضارِعِ، فلَمْ يَرِدِ النَّظْمُ القرآنيُّ: (وقال للّذي يَظُنُّ أنَّه ناجٍ)؛ مبالغةً في الدَّلالَةِ على تحقُّق النَّجاةِ، كما أفادَهُ قَبْلُ قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ

(1) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/246.

(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3826.

﴿تَسۡتَفۡتِيَانِ﴾[1]، وهو السِّرُّ في إيثار ما عليه النَّظم الكريم، على أن يُقال للَّذي ظنَّه ناجيًا[2].

تحقُّقُ نَجاةِ السّاقي، مسألة أكَّدها واقع القصَّة وصِدق النُّبوَّة

تَعيِيْن مَرْجِعِ الضَّميرِ في الفِعْلِ ﴿ظَنَّ﴾:

إفادَةُ مَعْنى النَّجاةِ في ظَنِّ يوسُفَ عليه السلام وَالسّاقي مَعًا

فاعِلُ الفِعْلِ ﴿ظَنَّ﴾ من قولِ اللّه تَعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾، ضَميرٌ مُستَتِرٌ، يرجِعُ إلى الموصولِ ﴿لِلَّذِي﴾، والمُرادُ بِهِ: ساقي المَلِكِ؛ وذلك لأنَّه اعْتَرَتْهُ أُبَّهَةُ السُّرورِ بِسَبَبِ ما بُشِّرَ به، وصار في منزلَةِ مَنْ يُؤَمِّلُ أنَّهُ ناجٍ[3]. ويَحْتَمِلُ أَنْ يكونَ الضَّميرُ راجِعًا إلى يوسُفَ عليه السلام، وأنَّ المعنى: قال يوسُفُ للفَتى الَّذي ظنَّ أنَّه ناجٍ؛ وهوَ السّاقي، ولا تعارُضَ بينَ المَعْنيَيْن. ويصحُّ حَمْلُ اللَّفْظِ عليهما مَعًا، فيكونُ المَعْنى: قالَ يوسُفُ عليه السلام للفتى الَّذي ظَنَّ يوسُفُ أنه ناجٍ، وظنَّ الفَتى أيضًا أنَّه ناجٍ.

نُكْتَةُ التَّعْبيرِ بالاسميَّة في سياقِ النّجاة:

المُبالَغَةُ في إفادَةِ تَحقُّقِ نَجاةِ السّاقي، مُفصحٌ عن بيانِ التَّركيب

آثر القرآن الكريم التَّعبير بالاسميَّة، في قوله تعالى: ﴿أَنَّهُۥ نَاجٖ﴾، من قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾، دونَ أن يُقال: (للَّذي ظَنَّهُ نجا)؛ للدَّلالة على ثبوت نجاته واستمرارها؛ مبالغةً في إفادةِ تحقُّقِ النَّجاةِ، وفي هذا تأكيدٌ للمَعْنى المذكورِ قَبْلُ، في قولِهِ سُبحانَهُ: ﴿قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ﴾[4].

دلالةُ الإبهامِ في: ﴿مِّنۡهُمَا﴾:

جبر الخواطر، والمحافظة على المشاعر، مقصدٌ نبيل في كلِّ الشَّرائع

أبهم يوسف عليه السلام في قوله مع علمه بالنّاجي منهما، وهو السّاقي، ومع ذلك لم يصرِّح به، مراعاةً لحقِّ الصُّحبة في عدم إيذاء مشاعره.

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/280.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 12/247.
(3) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/247.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/280.

معنى الأمرِ في الفعل ﴿ٱذۡكُرۡنِي﴾:

خُروجُ الأَمْرِ مَخْرَجَ الالْتِماس، ينسجم مع السّياق ويُواتيه

الأَمْرُ في قولِ الله سُبحانَهُ: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ خرَجَ عَنْ أَصْلِهِ من إرادَةِ الإلزام، وإنَّما المُرادُ به الالْتِماسُ؛ وهو الطَّلَبُ الصَّادِرُ من مُساوٍ لمُساويه، ولا رَيْبَ أنَّ يوسُفَ عليه السلام أعْلى قدْرًا مِنَ المأمورِ منهُ؛ ولكنَّ أَمْرَهُ - ﴿ٱذۡكُرۡنِي﴾ - صادِرٌ منه باعتبارِ الصُّحْبَةِ في السِّجْنِ، فكانَ التَّساوي بِهذا الاعتبارِ.

سرُّ اختيار لفظ ﴿ٱذۡكُرۡنِي﴾:

الإشارة إلى طبيعة النِّسيان في الإنسان ممّا يلمح إليه بالتَّذكُّر

آثر السِّياق الكريمُ التَّعبيرَ بالتَّذكير دون غيره؛ لأنَّه يُقال اعتبارًا باستحضاره، وتارةً يُقال لحضور الشَّيء بالقلب أو القول، ولذلك قيل: الذِّكر ذِكْران: ذِكرٌ بالقلب، وذِكرٌ باللِّسان، وكلٌّ واحدٍ منهما ضربان: ذِكرٌ عن نسيان، وذكرٌ لا عن نسيان، بل عن إدامة الحفظ، وعلى هذا لَّما كان من أحوال الذِّكر ما كان، عن نسيان بسبب طبيعة الإنسان البشريَّة، أو لكثرة مشاغله، فكأنَّ التَّعبير بهذا اللَّفظ يُشير إلى أنَّ السّاقي سينسى بحكم الطَّبيعة أو بكثرة المشاغل[1].

دلالَةُ إيجازِ الحَذْفِ في سياق ﴿ٱذۡكُرۡنِي﴾:

الاقْتِصادُ في اللَّفْظِ وَطَيُّهُ، ثِقَةً بِعِلْمِ المُخاطَبِ بِهِ، مسلكٌ في البيان جميل

في ﴿ٱذۡكُرۡنِي﴾ من قولِ الله سُبحانَهُ: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ إيجازٌ بالحذْف، والمُرادُ: اذكُرْ قضِيَّتي ومَظْلَمَتي لسَيِّدِكَ[2]، وإنَّما حذفَ ذلكَ لظهورِ أَنْ ليس المَعْنَى ذِكْرَ شَخْصِه، فطَوى الكلامَ ثِقَةً بِعِلْمِ المخاطَبِ بِهِ.

غرضُ التَّعبير بـ: ﴿عِندَ﴾:

ما يقدِّره الرَّحمن أصلح وأحسن ممّا يرتجيه الإنسان

آثر التَّعبيرُ القرآنيُّ لفظ ﴿عِندَ﴾، في قوله: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾، دون أن يقول: (اذكرني لربِّك)؛ لأنَّ يوسف عليه السلام، لم يطلب إلى السّاقي أن يَذكره للملك إلّا عندما يجد فرصة لذلك، في مجلس

(1) الرّاغب، المفردات: (ذكر).

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/278.

الملك، فيخبر بما حدث، ورأى من يوسف عليه السلام، ويكون في هذا آية له على نبوَّته، وإعادة للتَّحقيق في قضيَّته؛ لتظهر براءته على الملأ.

معنى الفاءِ في ﴿فَأَنسَىٰهُ﴾:

الاسْتِعانَةُ بِغَيْرِ اللهِ سُبْحانَهُ، تُـورِثُ نِـسْيانَ ذِكْرِ اللهِ تَعالى

الفاءُ في ﴿فَأَنسَىٰهُ﴾ من قول اللّه ﷻ: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ﴾ يُرادُ بها السَّبَبِيَّةُ، وذلك أنَّ تَوصِيَةَ يوسُفَ عليه السلام المُتضَمِّنَةَ استِعانتَهُ بغيرِ اللّه سُبحانَهُ؛ كانَت باعثًا وسببًا لِما نُصَّ عليهِ مِنَ الإنساءِ[1].

وجهُ تَعَدُّدِ مَرْجِعِ الضَّميرِ في: ﴿فَأَنسَىٰهُ﴾:

مِـن بَـديـعِ الإيـجـازِ، نَظْمُ الـكَـلامِ عَـلى أَوْجُـهٍ مُحْتَمِلةٍ صَحيحَةٍ

في مَرْجِعِ الضَّميرِ (الهاءُ) في (أَنْسَاهُ) من قولِ اللّه تَعالى: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ﴾ قولانِ لأَهْلِ العِلْمِ[2]:

الأوّل: أنَّه راجِعٌ إلى يوسُفَ عليه السلام، والمَعْنى: فأَنْسى الشَّيطانُ يوسُفَ عليه السلام إنزالَ حاجتِهِ بربِّه.

الثّاني: أنَّ الضَّميرَ يعودُ على الفَتى النّاجي، والمقصود: أنَّ الشَّيطانَ أَنْسى ساقِيَ المِلكِ أَنْ يَذْكُرَ يوسُفَ عليه السلام لسيِّدِه، ففي ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ﴾ حذْفٌ، والتَّقدير: أنساهُ الشَّيطانُ ذِكْرَهُ لربِّهِ. وهذا القولُ أَظْهَرُ، ويدلُّ على ذلكَ قولُ اللّه سُبحانَهُ بَعْدَ ذلك: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنۡهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ ٤٥﴾ [يوسف: 45]، فأضافَ التَّذكُّرَ إلى السّاقي، فدلَّ على أنَّ النِّسيانَ كان واقعًا منهُ، ولا مانِعَ من الجَمْعِ بينَ القولَيْنِ، فيكونُ المَعْنى: أَنْسى الشَّيطانُ الفَتى الّذي نجا أَنْ يَذْكُرَ يوسُفَ عليه السلام لربِّه، وَأَنْسى الشَّيطانُ يوسُفَ عليه السلام ذِكْرَ اللّه تعالى، ويكونُ هذا من بديعِ الإيجازِ[3].

بَلاغَةُ المَجازِ في ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾:

لا سَبيلَ لِتَسَلُّطِ الـشَّـيْـطـانِ عَـلى الأَنْبياءِ عليهم السلام

عَلى وَجْهِ إرجاعِ الضَّميرِ في ﴿فَأَنسَىٰهُ﴾ من قولِ اللّه تَعالى:

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/280.
(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/195 - 196.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/278 - 279.

﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ﴾ إلى يوسُفَ عليه السلام، فإنَّ المَعْنى يكون: أنْسى الشَّيطانُ يوسُفَ ذِكْرَ اللّه سُبحانَهُ، وإسنادُ الإنساءِ إلى الشَّيطانِ هوَ من قبيلِ المجازِ العَقْلِيِّ؛ إذِ النِّسيانُ واقِعٌ من يوسُفَ عليه السلام، لكونِ الشَّيطانِ لا سبيلَ لهُ على الأنبياءِ[1].

دلالَةُ إيجازِ الحَذْفِ في: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾:

ملمحُ الإضافَةِ بِأَدْنى مُلابَسَةٍ بَيْنَ المُضافِ والمُضافِ إلَيْهِ

عَلى وَجْهِ عَوْدِ الضَّميرِ في ﴿فَأَنسَىٰهُ﴾ من قولِ اللّه جل جلاله: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ﴾ إلى ساقي المَلِك: إيجازٌ بالحذْفِ، فإنَّ التَّقدير: فأَنْسى الشَّيطانُ السّاقِيَ ذِكْرَ يوسُفَ عليه السلام عِنْدَ ربِّه، وذلك بإلقائه في القلب أشغالًا حتّى يذهل عن ذكر يوسف عند المَلِك، والإضافَةُ يُكْتَفى فيها بأَدْنى مُلابَسَةٍ[2].

وَيَجوزُ أَنْ تكونَ الإضافَةُ من إضافَةِ المَصْدَرِ إلى مَفْعولِهِ بتقديرِ مُضافٍ، والتَّقديرُ: فأنْسى الشَّيطانُ السّاقِيَ ذِكْرَ إخبارِ رَبِّهِ[3].

معنى الفاءِ في ﴿فَلَبِثَ﴾:

أَثَرُ مَعاني الحُروفِ في فَهْمِ الدَّلالاتِ القُرْآنِيَّةِ

الفاءُ في ﴿فَلَبِثَ﴾ من قول اللّه جل جلاله: ﴿فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجۡنِ بِضۡعَ سِنِينَ﴾ سببيَّة؛ أيْ: فمكث يوسفُ عليه السلام بسبب ذلك القول، أو الإنساء في السِّجن بضع سنين[4].

سرُّ التَّعبير باللُّبْث دون غيره:

تعدُّد معاني اللَّفظ الواحد، يُعطي فرصًا عدَّة لفهم السّياق

آثرت الآيةُ الكريمةُ التَّعبيرَ باللُّبْثِ دون غيره من ألفاظ الإقامة؛ لأنَّه لا يدلُّ على الاستقرار في المكان دائمًا، بل يدلُّ على الإبطاء والتَّأخُّر، ومنه قوله: ﴿فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجۡلٍ حَنِيذٖ ٦٩﴾ [هود: 69]، ولمَّا كان مقام يوسف عليه السلام في السِّجن بضع سنين، وهي سنواتٌ معدودة،

(1) الشّوكانيّ، فتح القدير: 3/35.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/280، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 10/93.

(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/437.

(4) الآلوسيّ، روح المعاني: 12/247.

عبَّر باللَّبْث للإشارة إلى أنَّ إقامته في السِّجن قصيرة، وقد يُعبَّر باللَّبْث عن طول المدَّة، كما في قوله: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا﴾ [العنكبوت: 14]، ويكون المُراد على هذا أنَّ سجن الأنبياء، ولو كان قليلًا، فهو في حُكْم الزَّمَن الطويل؛ لعلوِّ مقامهم، وحاجة الناس إلى هدايتهم وإرشادهم، كما في حقِّ يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ[1].

معنى (أل) في: ﴿ٱلسِّجۡنِ﴾:

بيان أنَّ يوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، مكث في السِّجنِ الَّذي دَخَلَهُ أوَّلًا

اللّامُ في ﴿ٱلسِّجۡنِ﴾ من قَوْلِ اللّه جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجۡنِ بِضۡعَ سِنِينَ﴾، للعَهْدِ الذِّكْرِيِّ الصَّريحِيِّ؛ لتقدُّم ذِكْرِه في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِ﴾ [يوسف: 33]، وفي قولِه: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ﴾ [يوسف: 36]، والمُرادُ: فَلَبِثَ في السِّجْنِ الّذي دخلَهُ أوَّلًا؛ بأَنِ استمرَّ مُكْثُه فيه بِضْعَ سنينَ.

سرُّ التَّعبير بلفظ (السِّنين):

تَرِدُ السِّنين مع الجَدْب والقَحْط والشِّدَّة والضِّيق

آثرت الآيةُ الكريمةُ التَّعبيرَ بالسِّنين دون الأعوام، في قوله: ﴿فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجۡنِ بِضۡعَ سِنِينَ﴾؛ لأنَّ السِّنين تكون مع الجدب والقحط والشِّدة، بخلاف الأعوام فهي في الخير والرَّخاء، يؤكِّد ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿قَالَ تَزۡرَعُونَ سَبۡعَ سِنِينَ دَأَبٗا﴾ [يوسف: 47]، فوصف السِّنين بالدَّأب وهو التتابعُ والجِدُّ والاجتهادُ على التّوالي بلا انقطاعٍ؛ ليَكْثُر العطاء، وما جاء في عقوبة آل فرعون: ﴿وَلَقَدۡ أَخَذۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ١٣٠﴾ [الأعراف: 130]، بابتلاء اللّه لهم بالقحط والجدب، ونَقْص ثمارهم وغلّاتهم، ويؤيِّد هذا المعنى دعاءُ النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على مشركي مكَّةَ حين حبَسوا جماعةً من الصّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في مكَّة لمَّا أسلموا، ومنعوهم من الهجرة إلى المدينة، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اللهمَّ أنْجِ المُسْتَضْعَفِينَ مِنَ المُؤْمِنِينَ، اللهمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ

(1) الرّاغب، المفردات: (لبث).

علَى مُضَرَ، اللهمَّ اجْعَلْهَا عليهم سِنِينَ كَسِنِي يوسُفَ»[1]، وهو دعاء عليهم بالقَحط والجدب وشدَّة الجوع، أمَّا في حقِّ الأعوام؛ فقال تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [يوسف: 49]، فيشير إلى الفَرَج بعد الضِّيق، والرَّخاء بعد الشِّدَّة، وعلى هذا كان التّعبير بالسّنين مناسبًا للسّياق؛ لأنَّ السِّجن من باب الشّدَّة والغلظة.

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

اللَّبثُ والإقامَةُ والثّواءُ والمُكْثُ:

تَرِدُ الإقامَةُ مُرادًا بِها الدَّوامُ، كما في قولِ اللّه تَعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾ [المائدة: 37]، ولَفْظُ (مقيم) اسمُ فاعِلٍ مِن (أقامَ)، وإفادَتُهُ الدَّوامَ مستفادةٌ مِنَ الصِّيغةِ لا من ذاتِ المادَّة، ويَرِد لفظُ الإقامَةِ بِمَعْنى الاستقرارِ في الحضَرِ، بعْدَ طولِ سَفَرٍ، كما قالَ اللّه سُبحانَهُ: ﴿تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾ [النّحل: 80].

تَبايُنُ الأَلْفاظِ المُتَقارِبَةِ الدّلالة بِأَوْجُهٍ يَخْتَصُّ بِها كُلُّ لَفْظٍ، من بلاغة اللّفظ وثراء اللّغة

أمَّا الثَّواءُ؛ فهو الإقامَةُ معَ استقرارٍ، ولذا يُعبَّر عنِ الثَّواءِ بمسْكَنِ الرَّجُلِ، ومَثْوى الغَنَم، ومَثْوى أصحابِ النّارِ؛ وهوَ المكانُ الّذي يَنْتَهون إليه، وفيه يستقرّون، وهوَ جَهَنَّمُ، فالإقامَةُ تُشْعِرُ بطولِ اللُّبْثِ، بخلافِ الثَّواءِ، فيُرادُ به دوامُ اللَّبثِ، ولذا يُقال للرَّجُلِ الغريبِ الَّذي يطولُ بقاؤُهُ في غيرِ بلَدِه: مقيمٌ، ولا يُقال ذلك لِمَنْ كان من أهلِ ذلك البلَدِ.

وَأمّا اللُّبثُ؛ فلا يدلُّ على الاستقرارِ في المكانِ، وإنّما يدلُّ على التَّوقُّفِ والإبْطاءِ والتَّأَخُّرِ، وَمنهُ قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾﴾ [هود: 69]؛ أيْ: لم يتأخَّرْ، وإنَّما عَجِلَ بالقِرَى، وقد يطولُ هذا الاستقرارُ في المكانِ، كَما في قولِ اللّه ﷻ: ﴿فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾.

(1) البخاريّ، صحيح البخاريّ، الحديث رقم: (3386)، ومسلم، صحيح مسلم، الحديث رقم: (675) باختلاف يسير.

وأمّا المُكْثُ؛ فهو الإقامَةُ معَ الانْتِظارِ، وهذا الانتظارُ قَدْ يقصُرُ، كما في قولِ اللّه ﷻ: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ [النّمل: 22]، وقَدْ يطولُ، بَلْ قد يكون الانتظارُ أبديًّا لا يَنْقَضي، كما في قول اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ٧٧﴾[1] [الزّخرف: 77].

(1) زيدان، الفروق اللّغويّة في القرآن الكريم، ص: 165 - 170.

﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ٤٣﴾ [يوسف: 43]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

ربط جَميل لُطْفِ اللهِ سُبْحانَهُ بِيُوسُفَ، بمضمون الرُّؤيا الَّتي طلب الملك تأويلها

لمّا أَوصى يوسُفُ عليه السلام السّاقِيَ أَنْ يذْكُرَهُ عِنْدَ المَلِكِ في الآية السّابقة، وأنسى الشَّيطانُ السّاقِيَ ذلكَ، فَبطل بذلك هذا السَّبَبُ؛ جاءت هذه الآية لتُبيِّن أنَّ اللّه عز وجل أثار سَبَبًا يَنْفُذُ به ما أرادَهُ، ويأذنُ بإخراج يوسفَ من السِّجن، قدَّر لذلك سببًا لإخراج يوسفَ وارتفاع شأنه وإعلاءِ قَدْره، وهو رؤيا الملك، وما قضى بِهِ مِن رِئاسَةِ يوسُفَ عليه السلام، وسُجودِ مَن دَلَّت عليهِ الكَواكِبُ في رُؤيا يوسُفَ، وهوَ صغيرٌ، فقالَ سُبحانَهُ دالًّا عَلى هذا المَعْنى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ﴾[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿عِجَافٞ﴾: العَيْنُ والجيمُ والفاءُ تدورُ تصريفاتُها على مَعْنيَيْن كُلِّيَّيْن؛ أحدهما: الهُزالُ، والآخَرُ: حَبْسُ النَّفْسِ وصَبْرُها على شيءٍ أَوْ عَنْ شيءٍ[2].

فَمِنَ الأَوَّلِ: العَجَفُ؛ وهوَ الهُزالُ وزوالُ السِّمَنِ، ومنهُ قولُ اللّه تَعالى: ﴿يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ﴾، و(عِجافٌ) جمعُ أَعْجَف للذَّكَرِ وعَجْفاءَ للأُنْثى[3]، ومِنَ الآخرِ قولُهم: عَجَفْتُ نَفْسي عن الطَّعام؛ أيْ: حَبَسْتُها عَنْهُ وهيَ تَشْتَهيه، ومعنى ﴿عِجَافٞ﴾: الهُزْلُ الَّتي لا لحمَ عليها ولا شَحْم.

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/98، والسّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 398.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عجف).
(3) الرّاغب، المفردات: (عجف).

2) ﴿أَفۡتُونِی﴾: الفاءُ والتّاءُ والحرفُ المُعتَلّ تدلُّ اشْتِقاقاتُهَا على مَعْنَيَيْنِ كُلِّيَّيْنِ؛ أحدُهما: الطَّراوَةُ وَالجِدَّةُ، وَالآخَرُ: تَبْيينُ الأَحْكام[1]، وَمِنَ الثَّاني: الفَتْوى، ومنه قولُ اللّٰه سُبحانَهُ: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِی ٱلۡكَلَٰلَةِۚ﴾ [النّساء: 176]، وحقيقةُ الفَتْوى: الجَوابُ عَمّا يُشْكِلُ مِنَ الأَحْكامِ[2]، والاسْتِفْتاءُ: طَلَبُ الفَتْوى، والمُرادُ بالإفْتاءِ في قولِ اللّٰه تَعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِی فِی رُءۡيَـٰیَ﴾: الإخبارُ عَن غامِضِ هذه الرُّؤيا بِتَعْبيرِها وتَأْويلِها.

3) ﴿تَعۡبُرُونَ﴾: العَيْنُ والباءُ والرّاءُ تدلُّ اشْتِقاقاتُها على مَعْنى الانتقالِ والانتشارِ من حَيِّزٍ إلى آخرَ يقابِلُهُ بقوَّةٍ ولُطْفٍ[3]، وهذا الانتقالُ ضَرْبانِ: أحدهما: انتقالٌ حِسِّيٌّ، ومنهُ العبورُ؛ وهو مُختصٌّ - في الأَصْلِ - بتَجاوُزِ الماءِ؛ سباحَةً أو في سفينَةٍ أو على قَنْطَرَةٍ، ونَحْوِ ذلكَ[4]. والآخَرُ: انْتِقالٌ مَعْنويٌّ، وَمِنْهُ: تَعْبيرُ الرُّؤْيا؛ والمُرادُ: تفسيرُها وتأويلُها؛ أيْ: نَقْلُها من عالَمِ الرَّمْزِ إلى عالَمِ الواقِعِ، ومن هذا قولُ اللّٰه ﷻ: ﴿إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ﴾[5].

المَعْنى الإجْمالِيُّ:

تَفصيلُ رُؤْيا المَلِكِ الغَريبَةِ الَّتي طلب تأويلَها

بيَّنت هذه الآيةُ أنَّ اللّٰه ﷻ إذا أراد شيئًا هيَّأ له أسبابَه؛ فقد رأى ملكُ مصرَ - وهو من العَمالقةِ الّذين مَلَكوا مصرَ - رؤيا عجيبةً أهمَّته وشغلته، فقال: إنّي رَأَيْتُ في مَنامي سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ، يَأْكُلُهنَّ سَبْعُ بقراتٍ نَحيلاتٍ من شدَّةِ الهُزالِ، ورأَيْتُ سَبْعَ سُنْبلاتٍ خُضْرٍ، وسَبْعَ سُنْبُلاتٍ يابِساتٍ، يا أيُّها الأَشْرافُ من العلماء والحُكماء والكُهان أَخْبِروني عَن هذهِ الرُّؤيا؛ فاعبُروها وأَوِّلوها، وأعلِموني بمعناها وما تدلُّ عليه، إنْ كُنْتُم لِلرُّؤيا تُفَسِّرونَ[6].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فتى).
(2) الرّاغب، المفردات: (فتى).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عبر).
(4) الرّاغب، المفردات: (عبر).
(5) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عبر).
(6) ابن جرير، جامع البيان: 16/116، ونخبة من أساتذة التّفسير، التّفسير المُيسّر، ص: 240.

وتُرشدُ الآيةُ الكريمةُ إلى أنَّ الرؤيا الصّالحةَ قد يراها الكافرُ أو الفاسقُ[1]، وإلى أنَّ الرؤيا الصّادقةَ الّتي تحتاج إلى تفسيرٍ وإيضاح تُقْلِقُ صاحبَها، وتُؤَرِّقُه، وتبقى عالقةً في ذِهْنه وتفكيره لا تَنمحي من الذّاكرة، وتأتي هذه الرُّؤيا بصورة رموزٍ تحتاجُ إلى فكٍّ وشرحٍ وبيان.

۞ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

عِلَّةُ وَصْلِ الآيَةِ بِما قَبْلَها في السّياق:

تباشيرُ نَجاةِ يوسُفَ عليه السلام مِنَ السِّجْنِ

وُصِلَ قولُ الله ﷻ: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ﴾ بما قَبْلَهُ؛ عَطْفًا لجزءٍ مِنَ القِصَّةِ على جزءٍ منها؛ تكميلًا لوصفِ خلاصِ يوسُفَ عليه السلام ونجاتِهِ مِنَ السِّجْنِ[2]؛ فهو عطف على سياق صاحبيِ السِّجن وما قالاه.

معنى (أل) في: ﴿ٱلۡمَلِكُ﴾:

بيانُ مَنْزِلَةِ الرُّؤْيا وَمَنْزِلَةِ الاسْتِفْتاءِ عَنْها

اللّامُ في ﴿ٱلۡمَلِكُ﴾ من قولِ الله ﷻ: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ﴾ لِلْعَهْدِ العِلْميِّ، والمُرادُ به: مَلِكُ مِصْرَ في زمن يوسفَ عليه السلام[3]، وذُكِرَ بوَصْفِهِ دون اسْمِه؛ لبيانِ منزلَةِ الرُّؤيا ومنزلةِ الاسْتِفْتاءِ عَنْها، وليكونَ ذلك أَظْهَرَ وأَبْيَنَ في عنايَةِ الله تعالى بيوسُفَ عليه السلام.

سِرُّ التَّعبير عن الحاكم في زمن يوسف بالمَلِك:

الإعجاز القرآنيّ، يتطابق مع حقائق التّاريخ الإنسانيّ

عبَّر القرآن الكريم عن الحاكم في زمن يوسف عليه السلام بالمَلِك، دون أن يُلقِّبه بفرعون كما في زمن موسى عليه السلام؛ لأنَّه ثبت في تاريخ مصر القديم أنَّ المصريّين كانوا يُلقِّبون الحاكم إذا كان منهم بفرعون، ويلقِّبونه بالمَلِك إذا كان من غيرهم وسيطر عليهم؛ لأنَّ هذا الملك لم يكن من الفراعنة ملوك مصر القبط، وإنَّما كان ملكًا لمصر أيام

(1) الجزائريّ، أيسر التّفاسير: 2/617.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/279.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/280.

أن حَكَمها "الهكسوس"، وهم العمالقة الّذين مَلكوا مصر من 1900 قبل الميلاد إلى سنة 1525 ق.م، ف التّعبيرُ عنه بالملك هنا دون التّعبير عنه بفرعون مع أنَّه عبَّر عن مالك مصر في زمن موسى بفرعون، يعتبر من دقائق إعجاز القرآن العلميّ[1]. والمُتتبِّع لألفاظ السّورة في قصَّة يوسف عليه السلام يجد أنَّ لفظ ﴿ٱلۡمَلِكُ﴾، تكرَّر خمس مرّات، تأكيدًا لهذه الحقيقة، وهذا دليلٌ على إعجاز القرآن الكريم، وأنَّه من عند الله تعالى؛ لأنَّ رسول الله ﷺ أُمِّيٌّ، فمن أين علم رسول الله بهذا العلم، وهو أُمّي، ولم يُكتشف ذلك إلّا بعد اكتشاف حجر رشيد وفكِّ رموزه[2]؟

نُكْتَةُ التَّأْكِيدِ فِي السّياقِ:

إشْعارُ المَلِكِ بِصِدْقِ ما رَآهُ، وأنَّ إلحاحَ الرُّؤيا، دليل على صدقها

أُكِّدَت جملةُ مقولِ القولِ بـ (إنَّ) في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ﴾، مع أنَّ المخاطَبينَ ليسوا بمُنْكِرين ولا متردِّدين؛ وذلك اهتمامًا بمضمون الرُّؤيا، وللإعلام بأنَّه مُحِقٌّ في إخبارِهِ عمّا رآهُ، وأنَّه لَمْ يختَلِق المنامَ لأجلِ امتحانِهِمْ[3].

سِرُّ التَّعْبيرِ بِالفِعْلِ المُضارِعِ ﴿أَرَىٰ﴾:

اسْتِحْضارُ المَلِكِ الحالَ الماضِيَةَ لِشِدَّةِ ما هالَهُ من أَمْرِ الرُّؤْيا

عُبِّرَ بالفِعْلِ بالمضارِعِ ﴿أَرَىٰ﴾ في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ﴾، مع أنَّ الرُّؤيا مُتقدِّمَةٌ على مقالَتِه هذه، فكان مُقْتضى الظّاهِرِ أَنْ يَرِدَ النَّظْمُ القرآنيُّ: (وقال المَلِكُ إنّي رأَيْتُ سبعَ بقراتٍ...)، والنُّكْتَةُ في التَّعبير بالفِعْلِ المضارِعِ، حكايةُ الحالِ الماضيَةِ لشدَّةِ ما هالَهُ من تِلْكَ الرُّؤيا، ومراعاة لمقصودِهِ من حكايَةِ الرُّؤيا، وهو اسْتِقْبالُ النَّظَرِ في تأويلِها وتَعْبيرِها[4].

(1) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/367.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/280، والشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 11/6967.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/98.
(4) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/248، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 10/98، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/280.

تنوُّع الزَّمن الفعليّ، يتلاءم مع الأحداث، وتلوُّن السّياقات

سرّ التعبير بالماضي في رؤيا يوسف، وبالمضارع في رؤيا الملك:

النّاظر في أوّل السّورة يجد تعبيرَ القرآن عن رؤيا يوسف بالماضي، في قوله: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ٤﴾ [يوسف: 4]، فعبَّر بالماضي الَّذي يدلُّ على تحقُّق الوقوع، ويُقال للشَّيء؛ إذا وقع مرَّةً واحدةً ومضى، فرؤية يوسف عليه السلام ينطبق عليها ذلك، أمّا إذا جاء الفعل مضارعًا، والمُراد الإخبار عن الماضي - كما في رؤيا المَلِك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ﴾، والمُراد: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ﴾؛ فهذا التَّعبير يدلُّ على أنَّ هذا الشَّيء وقع، واستمرَّ وقوعه؛ لأنَّ المضارع وُضع للحال والاستقبال، فإذا نُقل إلى الماضي، وأُخبر به؛ فلإفادة الاستمرار فيه، وهذا ينطبق أيضًا على رؤيا الفتيَيْن، حيث تكرَّرت في ليالٍ عديدة، وكذلك مع المَلِك، فلم يُخبر برؤيته إلّا بعد أن تكرَّر المشهد، وهَاله ما رأى، فقصَّ على الملأ من شدَّة هَوْله[1].

تعبيرُ الرُّؤى معروف عند المصريّين القُدامى، ويعدُّه الكهنة من علومهم

دلالة تَكرار الرُّؤى في سورة يوسف عليه السلام:

القارئ لهذه السّورة، يجد في قصَّة يوسف عليه السلام تكرارًا لأمر الرُّؤيا معه في قوله: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ [يوسف: 4] ومع الفتيَيْن، في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًاۖ وَقَالَ ٱلْءَاخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُۖ﴾ [يوسف: 36]، ومع الملك في قوله: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ﴾ الآية، فهذا يدلُّ على أنَّ تعبير الرُّؤى كان علمًا يشتغل به المصريّون، والكهنة منهم يعدّونه من علومهم، ولهم في تعبير الرُّؤى ورموزها قواعد علميَّة يرجع إليها في تاريخ مصر القديم، ولعلَّ ذلك ممّا يُساعد في تفسير اختصاص يوسف عليه السلام بتأويل الرُّؤيا، وأنَّ ذلك يُعدُّ من معجزاته الّتي وهبها اللّه له، وامتنَّ عليه بها في موضعيْن

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 4/46.

من هذه السّورة الكريمة: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦﴾ [يوسف: 6]، وفي قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ﴾ [يوسف: 21]، وكما أعطى موسى العصا في ردِّ سحرة فرعون، أعطى يوسف تأويل الرّؤى تمييزًا له عن الكهنة في ذلك العصر[1]، وقد شكرَ يوسفُ عليه السلام ربَّه في نهاية هذه السّورة على ما أعطاه، وتفضَّل عليه من ملك «مصر»، وعلَّمه من تفسير الرّؤى وغير ذلك من العلم، قائلًا: ﴿۞رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ١٠١﴾ [يوسف: 101].

علَّةُ عدم ذِكر (في المنام) هنا، وذِكْرها مع إبراهيم:

لفظ الرُّؤيا يغني في اللِّسان العربيِّ، عن تقييده بالمنام

عرضَ الملك رؤياه على السّادة والكبراء من قومه بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ﴾، ولم يذكر أنَّه رأى هذه الرّؤيا في منامه ولا في غيره؛ لتعارف العرب لاستعمالاتهم للفعل (رأى) في هذا السّياق بأنَّه في المنام، وعدَّه أصحاب المعاجم نوعًا من أنواع الرّؤيا الّتي ذكروها تحت مفردة (رأى) بأنَّها تكون للبصر أو للبصيرة، وعلى هذا جاء الاستعمال القرآنيّ، كما قال أبو حيّان: "﴿أَرَىٰ﴾ يَعْنِي: فِي مَنامِهِ، ودَلَّ عَلى ذَلِكَ: ﴿أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ﴾"[2]، والفتوى لا تتعلّق إلّا بالمبهم، فصار من لازم الرُّؤيا أن تكون في المنام، أمّا ما ورد في حقِّ سيِّدنا إبراهيم عليه السلام مع ولده إسماعيل، فهو أمرٌ خاصٌّ يتعلَّق بذبحه، فكان ذِكر قوله: ﴿أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ﴾ [الصّافّات: 102] قيدًا مهمًّا في استجابة إسماعيل لمطلب أبيه؛ لأنَّه يعلم أنَّ رؤيا الأنبياء وحي، وفيه إشارة

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 12/281.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/280.

إلى التَّلطيف في عرض هذا البلاء العظيم على سيِّدنا إبراهيم عليه السلام وعلى ولده للتَّأهيل النَّفسي.

سرُّ جعل الصّفة دون العدد:

صيغة التَّمييز، ذات أثر في تحديد الجنس والنَّوع، وأمّا العدد؛ فهو مُميَّز بالتَّمييز

جاء التَّعبير القرآنيُّ على هذا النَّسق ﴿سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ﴾، فجعل ﴿سِمَانٖ﴾ صفة للمُمَيَّز، وهو ﴿بَقَرَٰتٖ﴾ دون المُمَيِّز، وهو ﴿سَبۡعَ﴾، والفرق بين الأمرَين - وكلاهما جائزان في قواعد النَّحو - أنَّك لو أوقعتها صفةً لبقرات، فقد أردت تمييز السَّبع بنوع من البقرات، وهي السِّمان منها خاصَّة لا بجنسهنَّ، ولو أوقعتها صفةً لسبعٍ؛ فقد أردتَ أن تُميِّز السَّبع بجنس البقرات لا بنوعٍ خاصٍّ منها، ثمَّ رجعت، فوصفتَ المُمَيَّزَ بالجنس[1].

نُكْتَةُ التَّعْبيرِ بِالفِعْلِ الْمُضارِعِ ﴿يَأۡكُلُهُنَّ﴾:

اسْتِحْضارُ الصّورَةِ الماضِيَةِ؛ لِقَصْدِ التَّعْجيبِ مِنَ البَيانِ العجيبِ

عُدِلَ في قول اللّه سُبحانَهُ: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ﴾ عنِ التَّعبيرِ بالفِعْلِ الماضي (أَكَلَتْهُنَّ) إلى التَّعبيرِ بالفِعْلِ المُضارِعِ ﴿يَأۡكُلُهُنَّ﴾، لاسْتِحْضارِ هَذِه الصّورَةِ الماضِيَةِ تَعْجيبًا[2].

سرُّ التَّعبير بـ ﴿عِجَافٞ﴾:

صيغ على فِعال؛ لأجل المزاوجة لمقارنة (سِمَان)، والعربُ قد تبني الشَّيء على ضدِّه

آثر التَّعبيرُ القرآنيُّ جمعَ ﴿عِجَافٞ﴾ جمعًا لـ (عجفاء)، على غير قياس؛ لأنَّ أفعل فعلاء لا تجمع على فِعال، والسَّبب في جمعه أنَّهم بنَوْه على ضدِّه، والعرب قد تبني الشَّيء على ضدِّه، كما قالوا: عَدوُّه بناءً على صديقه؛ فصيغ هنا على وزن فِعال، لأجل المزاوجة والمقارنة، وهو ﴿سِمَانٖ﴾[3].

دلالة التَّعبير بالصِّفة دون الموصوف:

جاء التَّعبير القرآنيُّ بذِكْر الصِّفة ﴿عِجَافٞ﴾، دون ذِكْر الموصوف

(1) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/345، وأبو حيّان، البحر المحيط: 5/312.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/280، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/438.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/280.

﴿بَقَرَٰتٍ﴾؛ لأنَّ الصِّفة قامت مقام الموصوف، وأيضًا؛ لأنَّ الموصوف معلومٌ، ممّا تقدَّم في قوله تعالى: ﴿سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ﴾، وفيه إشارةٌ إلى تمكُّن صفة الضَّعف والهُزال في هذه البقرات، أخذًا من قوله: ﴿عِجَافٞ﴾، فكأنَّ الوصف صار عَلَمًا عليها[1].

قد يغلب الوصف على الشَّيء، فيصير كأنَّه عَلَمٌ عليه

سِرُّ التَّعْبِيرِ بِـ ﴿سُنۢبُلَٰتٍ﴾:

عُبِّر بـ ﴿سُنۢبُلَٰتٍ﴾ دونَ (سَنابِلَ) في قولِ اللّٰه ﷻ: ﴿وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖۖ﴾؛ لأنَّ ﴿سُنۢبُلَٰتٍ﴾ جَمْعُ تصحيح، وهو مِن الجُموعِ الدّالَّةِ على القِلَّة، فلمّا كانَ تأويلُ المنام الشِّدَّةَ والجَدْبَ والقحْطَ؛ أضافَ العَددَ إلى جَمْعِ القِلَّة، بخلافِ قولِ اللّٰه سُبحانَهُ: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [البقرة: 261]، فإنّه كان في سياقِ المُضاعفةِ، فكان الأنسبُ إضافة العددِ إلى جمعِ الكثرة[2].

التَّصَرُّفُ في صِيَغِ الجُموعِ بِما يُلائِمُ سِياقَها، مِن فصيح الاستعمال

وجهُ عدم ذكر ﴿أَرَىٰ﴾، مع ﴿سُنۢبُلَٰتٍ﴾:

في عرض المَلِك لرؤيته ذَكَر الفعل ﴿أَرَىٰ﴾ مع ﴿سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ﴾، ولم يذكره مع ﴿وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ﴾؛ أخذًا من العطف بالواو، ويكون التَّقدير: (ورأى سبع سنبلات)، فلم يُذكر لتقدُّم ما يدلُّ عليه.

ويمكن أن يُقال: إنَّ الملك رأى رؤييَن، واحدة بعد الأخرى، فرأى الأولى الخاصَّة بالبقرات، ورأى بعدها الخاصَّة بالسُّنبلات الخضر واليابسات، ويكون التَّقدير: (وأرى رؤية ثانية سبع سنبلات)[3].

احتمال تعدُّد الرُّؤيا، واختصاص كلٍّ منها بمشهدٍ مستقلٍّ

دلالةُ التَّعبير بوصف ﴿خُضۡرٖ﴾:

آثر القرآن الكريم وصف السُّنبلات بالخُضر، والخضرة أحد الألوان بين البياض والسّواد، وهي إلى السّواد أقرب، واختار ذلك

اخضرار السَّنابل، رمزٌ للحياة والنُّموِّ والنَّفع

---

(1) الطِّيبيّ، فتوح الغيب: 8/347.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/98.
(3) القاسميّ، محاسن التّأويل: 4/368.

الوصف للدّليل على أنَّه انعقد الحَبُّ في السّنابل، واشتدت فهي خَضِرة ناضرة يؤمَّل فيها الخير[1].

نكتةُ التَّعبير بـ: ﴿يَابِسَٰتٖ﴾:

التَّحوُّل من اليناعة إلى اليبوسة دليلٌ على عدم وجود الخير في السُّنبلات

اختار القرآن الكريم التَّعبير بوصف اليابسات؛ للإشارة إلى أنَّ النَّبات كان فيه رطوبة فذهبت وييس؛ فعندما جاء وقت الحصاد، لم يجدوا فيها حَبًّا، وهذا دليلٌ على عدم وجود الخير فيها[2].

بَراعَةُ إيجازِ الحَذْفِ في السّياق:

طَيُّ ما دَلَّ عَلَيْهِ السِّياقُ، يكون اقْتِصادًا في اللَّفْظِ

في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖ﴾ حذفٌ، والتَّقدير: (وسبع أُخَر يابساتٍ الْتَوَت على الخُضْر، فغَلَبَتْها)، وإنَّما حسَّنَ هذا الحذْفَ ما ذُكِرَ من حالِ العِجاف مع السِّمانِ في قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ﴾[3]، والتَّقسيم في البقرات يقتضي التَّقسيم في السُّنبلات[4].

عِلَّةُ الفَصْلِ في: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ﴾:

تشويق المُتَلَقّي، بشتّى أساليب الجذب والانتباه

فُصِلَ قولُ اللّه سُبحانَهُ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ﴾ عمَّا قَبْلَهُ؛ لوقوعِهِ اسْتِئنافًا بيانيًّا، فبينَ الجُملتَيْن شِبْهُ كمالِ الاتِّصالِ، وذلك أنَّ قولَهُ قَبْلَ ذلك: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖ﴾ يَبْعَثُ في نفس المُتلقّي سؤالًا، وهوَ: فكان ماذا بعْدَ سَرْدِ المَلِك ما رآهُ؟ فجاء الجوابُ أنَّه قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ﴾[5].

دِلالَةُ النِّداءِ بـ (يا):

تَعْظيمُ المُنادى وَالإيماءُ إلى رَفيعِ شَأْنِ الرُّؤْيا

جاء التَّعبيرُ في النِّداء بـ (يا) في قول اللّه سُبحانَهُ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ

(1) الرّاغب، المفردات: (خضر).
(2) الرّاغب، المفردات: (يبس).
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/99.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 5/312.
(5) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/99.

﴿أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ﴾، وهي في الأصل لِنِدَاء البَعيدِ، والظّاهِرُ مِن سياقِ القِصَّةِ أنَّه واجهَهُم بالنِّداءِ من قُرْبٍ، وفي التَّعبير بأداة النِّداء لِلْبَعيدِ نُكْتَتانِ:

أولاهما: تَعظيمُ المُنادى، ويُقوِّيه أنَّهُ ناداهُمْ بما يَقْتَضي عُلوَّ شأنِهم، وهوَ لَفْظُ (المَلَأ)، والمُرادُ بِهِم: الأَشْرافُ النُّبلاء الّذين تَملَأُ مناظِرُهُم العيونَ ومآثِرُهم القلوبَ[1].

ثانيهما: عِظَمُ شَأْنِ مَوْضوعِ النِّداءِ؛ لِما للرُّؤيا من عَجَبٍ وغرابَةٍ غير مألوفَيْن، والنِّداءُ بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا﴾ فيهِ ضربٌ من تقويةِ النِّداءِ، وَوَجْهُ ذلك: أنَّ (أيّ) لا يُفْهَمُ المُرادُ به إلَّا باسمٍ بعدَهُ يُزيلُ غُموضَهُ، وفي هذا انتقالٌ مِنَ الإِبْهَام إلى الإيضاحِ والبيانِ، وفي هذا نوعُ توكيدٍ، وفي اقترانِهِ بـ (ها) التَّنبيهِ: زيادةٌ في التَّوكيدِ؛ إِذِ النِّداءُ في الأصل يُرادُ به التَّنبيهُ.

غرضُ التَّعبير بالملأ في النّداء:

المَـلأُ يمـلـؤون العُيـون رُواءً، والرَّأي إنضاجًا، والمشورة حكمةً

آثر التَّعبير بالملأ للدَّلالة على أنَّ المُراد بهم وجهاء القوم الَّذين يجتمعون مع المَلِك من العلماء وأصحاب المناصب، وقيل: من الكهنة والمُعبِّرين للرُّؤيا، ووصفوا بذلك؛ لأنَّهم يملؤون العيونَ رَواءً ومنظرًا، والنُّفوسَ بهاءً وجلالًا[2].

دلالَةُ الأَمْرِ في ﴿أَفۡتُونِي﴾ في طلب تعبير الرّؤيا:

نِداؤُهُمْ بِوَصْفِ التَّعْظيم، دالٌّ عَلى إرادَتِهِ بِطَلَبِهِ المَشورَةَ

فِعْلُ الأمرُ ﴿أَفۡتُونِي﴾ في قولِ اللّه ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ﴾ لَمْ يَجْرِ على إرادَةِ الإلْزام، مع أنَّه صادِرٌ مِنَ المَلِكِ لأفرادٍ من رعيَّته، وإنَّما وارِدٌ بمنزلَةِ طَلِب المَشورَةِ، كما يُشْعِرُ بذلك نداؤُهم بوصفِ التَّعظيم ﴿ٱلۡمَلَأُ﴾، وإتباعُهُ الطَّلَبَ

(1) البقاعي، نظم الدّرر: 10/99.
(2) الرّاغب، المفردات: (ملأ).

بقولِه: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾، فمَعْنى: ﴿أَفْتُونِي﴾؛ أيْ: أَجيبوني، وأَوْضِحوا لي مآلَ الرُّؤيا[1].

نُكْتَةُ التَّعْبيرِ بِالإفْتاءِ في تَعْبيرِ الرُّؤيا:

تَهْويلُ أَمْرِ الرُّؤيا، وَتَفْخيمُ شَأْنِها، وتشريفُ المَوَجَّهِ لهم الخطابُ

عُبِّرَ عَنْ تَعْبيرِ الرُّؤْيا بالإفْتاءِ في قولِه: ﴿أَفْتُونِي فِي رُءْيَىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ تهويلًا لأمْرِه وتَفْخيمًا لشأنِه؛ لكونِ أصلِ الاسْتِفْتاءِ مختصًّا بالنَّوازلِ المُشكلَةِ والحُكْمِ المُبْهَمِ جوابُهُ، وفيهِ أيضًا تشريفُ المُوَجَّهِ الخطاب إليهِم[2].

معنى حَرْفِ الجَرِّ ﴿فِي﴾:

تَوْجيهُهُمْ إلى عَدَمِ الخُروجِ، عَنْ مَقْصَدِ الطَّلَبِ

حرفُ الجرِّ ﴿فِي﴾ من قولِ الله سُبحانَهُ: ﴿أَفْتُونِي فِي رُءْيَىَ﴾ دالٌّ على الظَّرفيَّةِ المجازيَّةِ التي بِمَعْنى المُلابسَةِ، والمُرادُ: أَفْتوني إفتاءً مُلابسًا لرُؤيايَ كمُلابسَةِ البيانِ للأَمْرِ المُجْمَلِ، ويُفْهِمُ حرفُ الجرِّ ﴿فِي﴾ أيضًا أنَّ مرادَهُ ألّا يَخْرُجَ الملأُ الموجَّهُ الخطابُ لَهُمْ بالجوابِ عَنِ القصْدِ، ولا يَبْعُدوا بهِ[3].

دلالة ﴿إِن﴾:

ارتيابُ المَلِك من مقدرة السّادةِ والكبراء على التَّعبير وإدراكِ المقصود من الرُّؤيا

دلَّ التَّعبيرُ بـ ﴿إِن﴾ دون (إذا)، في قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾، على وجود شكٍّ عند المَلِك في مقدرة الملأ على التَّعبير وإدراك المقصود من الرُّؤيا.

معنى حَرْفِ الجَرِّ (اللّام) في ﴿لِلرُّءْيَا﴾:

تَقْوِيَةُ العاملِ المُؤَخَّرِ مَعَ مُراعاةِ التَّناسُبِ الصَّوْتِيِّ لِلفَواصِلِ

اللّامُ في قوله: ﴿لِلرُّءْيَا﴾ من قولِ الله ﷻ: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ لتقويةِ العاملِ المؤخَّر، فإنَّ أصلَ التَّركيبِ أَنْ يَرِدَ النَّظْمُ القرآنيُّ: (إنْ كُنتُم تَعْبُرون الرُّؤْيا)، فأُخِّرَ العاملُ مراعاةً للتَّناسُبِ الصَّوتيِّ للفواصِلِ، وضَعُفَ العاملُ عن العمَلِ بتأخيرِه عن معمولِه، ولذا احتيجَ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/99.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/280 - 281.

(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/99، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/281.

إلى تقويتِه باللّام[1]. ويحتَمِلُ أَنْ تكونَ اللّامُ دالَّةً على تضمين الفِعْلِ مَعْنى فِعْلٍ تصلُحُ له اللّامُ، والتَّقدير: إن كُنْتُم تَنْتَدِبونَ لتعبيرِها[2].

مَعْنى التَّعْريفِ في (الرُّؤْيا):

بيانُ أثرِ اخْتِلافِ مَعاني الحُروفِ في إثْراءِ الدَّلالاتِ القُرْآنيَّةِ

اللّامُ في ﴿لِلرُّءْيَا﴾ من قولِ الله ﷻ: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ يُرادُ بها الجِنْسُ؛ أيْ: إنْ كُنتم تَعلَمونَ تعبيرَ جِنْسِ الرُّؤْيا[3]. ويجوزُ أن تكونَ اللّامُ لِلعَهْدِ؛ والمُرادُ: الرُّؤيا الّتي قصَّها عَلَيْهم، على طريقةِ إعادةِ اللَّفْظِ مُعرَّفًا باللّام، فإنَّه يكونُ عَيْنَ الأوَّلِ، فالرُّؤْيا في قولِه: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ هي الرُّؤيا في قوله: ﴿أَفْتُونِى فِى رُءْيَىَ﴾[4].

نُكْتَةُ تَقْديمِ الجارِّ وَالمَجْرورِ﴿لِلرُّءْيَا﴾:

إرادَةُ الاهْتِمامِ بِشَأْنِ الرُّؤْيا في تَعْبيرِها

قُدِّمَ الجارُّ والمَجْرورُ ﴿لِلرُّءْيَا﴾ من قولِ الله ﷻ: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾؛ لإرادَةِ الاهتِمام بالرُّؤْيا في التَّعبيرِ، ولِما في التَّقديمِ من مراعاةِ التَّناسُبِ الصَّوْتِيِّ للفَواصِلِ[5].

نُكْتَةُ التَّعْبيرِ بِالفِعْلِ المُضارِعِ ﴿تَعْبُرُونَ﴾:

لا يَصْلُحُ لِلانْتِصابِ لِلرُّؤى الجَليلَةِ إلّا ضَليعٌ بِعِلْمِ التَّعْبيرِ

عُبِّرَ بالفِعْلِ المضارِعِ ﴿تَعْبُرُونَ﴾ من قولِ الله تَعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ لإفادَةِ مَعْنى الاستمرارِ، والمقصودُ: إنْ كُنْتم تعلمونَ تعبيرَ جِنْسِ الرُّؤى عِلْمًا مستمرًّا بحيثُ صارَتْ لَكُمْ فيه مقدرةٌ ومَهارةٌ ومَلَكَةٌ، فأَفْتوني في رُؤيايَ[6]، وذلك لغرابَةِ ما رآه في المَنامِ، فكان لا يصلُحُ للانتصابِ لتعبيرِها إلّا ضَليعٌ.

سِرُّ الجَمْعِ بَيْنَ الفِعْلَيْنِ: الماضي وَالمُضارِعِ:

تَأْكيدُ الدَّلالَةِ عَلى الاسْتِمْرارِ، وَالتَّضَلُّعِ من عِلْمِ التَّعْبيرِ

جُمِعَ بينَ الفِعْلَيْنِ الماضي ﴿كُنتُمْ﴾ والمُضارِعِ ﴿تَعْبُرُونَ﴾، في قولِ

---

(1) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/428، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/463، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/281.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/281.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/99، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/281.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/282.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/281.
(6) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/281.

اللهِ ﷻ: ﴿إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ﴾؛ لتأكيدِ الدَّلالَةِ على الاسْتِمْرارِ[1]، وأنَّ المُرادَ: إنْ كان لَكُمْ عِلْمٌ بالتَّعبيرِ، وكانَ هذا العِلْمُ مستمرًّا مَعَكُمْ.

التَّأويلُ انتقالٌ من الصّور المناميَّة، إلى صور نفسيَّة واقعة في الخارج

وجهُ التَّعبير بـ ﴿تَعۡبُرُونَ﴾:

آثرت الآيةُ الكريمةُ التَّعبيرَ بـ ﴿تَعۡبُرُونَ﴾ دون (تعلمون)؛ لوجود فرق بين التَّعبير والعلم، فـ ﴿تَعۡبُرُونَ﴾ مأخوذة من (عَبَرَ النَّهر)؛ أيْ: تجاوزه من شطٍّ إلى شطٍّ، وعابرُ الرُّؤيا ينتهي إلى آخر تأويلها؛ لأنَّه يتأمَّل جانبَي الرُّؤيا، فيتفكَّر في أطرافها، وينتقل من أحد الطَّرفيْن إلى الآخر، وكلُّ ذلك مبنيٌّ على أصولٍ علميَّة وخبرات عمليّة، والعلم جزءٌ منها؛ لأنَّ التَّأويل يعني الانتقال من الصّور الخياليَّة المشاهدَة في المنام، إلى ما هي صورٌ وأمثلة لها من الأمور النَّفسيَّة الواقعة في الخارج[2]، وعلى هذا فالتَّعبير بقوله: ﴿تَعۡبُرُونَ﴾، أعمُّ من (تعلمون).

إبراز جماليات الألفاظ في عَرضِ رؤيا الملك، في تقابل معانيها، وجمال الأسلوب

بلاغة الطِّباق في الآية الكريمة:

يظهر الطِّباق في الآية بين كلٍّ من: ﴿سِمَانٖ﴾ - ﴿عِجَافٞ﴾ - ﴿خُضۡرٖ﴾ - ﴿يَابِسَٰتٖ﴾، والغرض منه تحسين المعنى وإبراز الجمال الأسلوبيِّ في عرض رؤيا المَلِك.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

التَّفريقُ بَيْنَ أنْواعِ الجُموعِ في دِلالاتِها الدَّقيقَةِ مُثْرٍ للمعاني ومُجمِّلٌ للسّياق

(سنبلات) و(سَنابِل):

الفرْقُ بينَهُما من وجهيْن: لَفْظِيٍّ، ومعنَوِيٍّ:

أمّا الأوَّلُ: وهوَ اللَّفظِيُّ؛ فهوَ أنَّ ﴿سُنۢبُلَٰتٍ﴾ جمْعُ مؤنَّثٍ سالمٌ، و(سَنابِل) جمعُ تكسيرٍ. وأمّا الآخَرُ: وهوَ المَعْنويُّ؛ فهوَ أنَّ ﴿سُنۢبُلَٰتٍ﴾ من جموعِ القِلَّةِ، و(سَنابِل) من جموعِ الكَثْرَةِ.

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/281.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/281.

ويُغايَرُ بينَهُما في الاسْتِعْمالِ القرآنيِّ بحسبِ الدّلالَةِ المَعْنَوِيَّةِ، فيُستعمل لَفْظُ (السَّنابِلِ) في سياق التَّعبيرِ عن زيادَةِ الأجر ومضاعفَةِ الثَّوابِ، كما في قولِ اللّه سُبحانَهُ: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: 261].

وأمَّا لَفْظُ ﴿سُنۢبُلَٰتٍ﴾؛ فورَدَتْ تَمْييزًا للعَدَدِ ﴿سَبْعَ﴾، وذلك في قولِ اللّه تَعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ﴾[1]؛ إذ السِّياق في مقام تأويلِ المنامِ الدّالِّ على الشِّدَّةِ والجَدْب والقحْط؛ فناسب أن يُضافَ العَددُ إلى جَمْعِ القِلَّةِ.

(1) محمّد داود، معجم الفروق الدّلالية في القرآن الكريم، ص: 482.

﴿قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ٤٤﴾

[يوسف: 44]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

قولُ (لا أدري) عِصمةٌ للمُفْتِي من الكَذِب وللمُستفتِي من الضَّلال

لمّا ذكرَ اللّه تعالى في الآيةِ السّابقة حكايةَ الملكِ لِمنامِه، ثمّ استفتاءَه لِحاشيتِه أنْ يُعبِّرُوا له رؤياه، ذكر هنا حِوارَهم معه وردَّهم على ما نَشَدَ جوابَه منهم، وكان جوابُهم سبيلًا قَدَريًّا لفتح مقافيلِ سجْنِ يوسفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿أَضۡغَٰثُ﴾: جمْعُ ضِغْثٍ: وهو الحُزْمَةُ أوِ القَبْضةُ مِنْ أعوَادٍ مُختَلِفةٍ يَجْمَعها أصلٌ واحدٌ مثل الكُرّاث والحشيش وغيرِهما، أو تكونُ من جنْسٍ مختلفٍ، والأضغاثُ: الأخلاطُ الّتي يَصْعبُ تمييزُ آحادِها لعدمِ تناسُبِها أو لعدمِ تجانُسِها[1]. ومعنى ﴿أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ﴾ في الآية: "تخاليطُها وأباطيلُها، وما يكون منها من حديثِ نفْسٍ أو وسوسةِ شيطانٍ"[2]، فتَلْتبسُ[3].

2) ﴿أَحۡلَٰمٖۖ﴾: جَمْعُ حُلُم، بضَمّتَيْن، أو بضمّةٍ فسُكون: لغتان، والحُلْم: ما يراه النّائمُ في نومِه منَ الأشياءِ ممّا يَصِحُّ وممّا يَبْطلُ، وأصلُ (حلم) ضبْطُ النّفْس والطّبْعِ عن هيجانِ الغضب، وأُخِذَ منه الحُلُمُ في المنام؛ لأنّه يَسْري في عقلِ النّائم بتُؤَدَةٍ وهدوءٍ، فكأنّ حدوثَه وجَريانَه مُتّصِفٌ بالحِلْم الّذي هو ضِدُّ الطّيْش والنَّزَقِ، أو لأنّ حالَ النّائم في سكونِه كحالِ الحليم في سكونِ طَبْعِه[4].

(1) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (ضغث).
(2) الزَّمخشريّ، الكشّاف: 2/474.
(3) الفيروزابادي، بصائر ذوي التّمييز: 3/480.
(4) الرّاغب، المفردات: (حلم)، وابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/442، وابن منظور، لسان العرب: (حلم).

المَعنى الإجْماليُّ:

تَعبيرُ الأحلامِ عِلْمٌ له قانونٌ ومنهجيّةٌ

قالوا: رؤياكَ هذه أخلاطُ أحلامٍ ووَساوِسَ لا تَنضبِطُ في قانون تأويلِ الرُّؤيا، وما كان كذلك فلا تأويلَ له، ولسْنا عالِمين بتأويلِ الأحلامِ المختَلِطَة[1].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

موقعُ جُملةِ ﴿قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ﴾ ممّا قبلَها:

العِلْمُ أحدُ دعائمِ المُلْكِ

جُملةُ ﴿قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٍۖ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ جوابٌ لسُؤالٍ مُقدَّرٍ، كأنّه قيل: بماذا أجابَ الملأُ على المَلِكِ لمّا أرادَ منهم تعبيرَ رؤياه؟ وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ٤٣﴾ [يوسف: 43][2]. وفي ذلك ما يُوجبُه حالُ العلماءِ من حاجةِ الملوكِ إليهم[3].

معنَى إضافَةِ الأضْغاثِ للأحْلامِ:

وُضوحُ المنامِ في تفاصيلِه يُسَهِّلُهُ للتّعْبيرِ

إضافةُ الأضغاثِ للأحلامِ للتّخصيصِ والتَّقْييدِ، والإضافةُ في معنى تقديرِ (اللّام) أو (في)، أو (مِن)، كأنّه قيل: أضغاثٌ للأحلامِ، على معنى الاختِصاصِ والمِلْك؛ أيْ: أحلامٌ ذاتُ أضغاثٍ، أو أضغاثٌ في أحلامٍ، فكأنّ الأحلامَ صالحةٌ في ذاتِها إلّا أنّه وقعَ فيها ما يَشوبُها فصارتْ حقيقتُها أكدارًا لا تُمَيَّزُ، أو أضغاثٌ من أحلامٍ؛ أيْ: الأخلاطُ، تفسيرُها وبيانُها أنّها أحلامٌ؛ وعليه فالأحلامُ باطلةٌ في ذاتِها وأجزائِها[4].

الأَضْغَاثُ من جِنْسِ الأحْلَامِ

الأضغاثُ بمعنى التَّخاليطِ، وهي تقعُ في الرُّؤيا الواحدةِ، وأضافَها للأحلامِ لا على أنّها أحلامٌ حتّى يلزمَ إطلاقُ الجمْعِ على الواحدِ، بل على أنّها من جنْسِها[5].

(1) مجمع الملك فهد، التّفسير المُيسّر، ص: 241.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/440.
(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/109.
(4) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/352، والبقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/110، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/440.
(5) الخفاجي، عناية القاضي: 5/181.

بَلاغةُ الاستعارةِ في تركيبِ ﴿أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٍۖ﴾:

لـيـس كـلُّ الأحْلامِ أخلاطًا لا تُستَبانُ

قوله تعالى: ﴿أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٍۖ﴾ استعارةٌ تمثيليّةٌ، حيث شبّه مجموعَ ما رآه في منامِه بتخاليطِ الأحلامِ والأطْيافِ المُتَخَيَّلَةِ على غيرِ حقيقةٍ ولا مُناسبةٍ بينَها. أوِ استعارةٌ تصريحيّةٌ بتشبيهِ رُؤيا الملك بالأضغاث؛ أيِّ: الأخلاطِ المُلْتَبِسَةِ، ثمّ أضافَ المُشبَّهَ به (الأضغاث) إلى المُشبَّه (الأحلام) لتخْصيصِ الأضغاثِ وتفسيرِها؛ أيِّ: هي أباطيلُ مخصوصةٌ من أحلام. ولو قال: هذه الرُّؤيا كالأخلاطِ الباطلةِ وسَكَت، لم يُعرَفْ إلى أيِّ أخلاطٍ تنتمي الرُّؤيا. وهذا كما يقولُ القائلُ في التّشبيهِ: هِنْدٌ هذهِ قمرٌ منَ النّساءِ، فكذلك هنا قال: رُؤيا الملِك أضغاثٌ منَ الأحلام[1].

أفراحُ الإنسانِ وأحزانُه كأخلاطِ الحشيشِ المجموعِ من أماكنَ مُتعرِّجةٍ

والتّشبيهُ بالأخلاطِ أبلغُ استعارةً وأحسنُ عِبارةً؛ لأنّ الضِّغْثَ: هو الخليطُ منَ الحشيشِ المضموم بعضِه إلى بعض، كالحُزْمةِ وما يجرى مَجراها، فشبّهَ سُبحانه اختلاطَ الأحلامِ، وما مرّ به الإنسانُ منَ المحبوبِ والمكروه، والمُساءةُ والسّرورُ باختلاطِ الحشيشِ المجموعِ من أخيافٍ عِدّةٍ، وأصنافٍ كثيرةٍ[2].

ما يُوصَفُ بأنّه (أضغاثٌ) أشْعرَ بالذّمِّ

لفظُ ﴿أَضۡغَٰثُ﴾ استعارةٌ في الأباطيلِ والأوهامِ مُطلقًا، سواءٌ أكانت أحلامًا أم غيرَها، فالمُشبَّهُ هو الأضغاثُ، والمُشبَّهُ به الأباطيلُ والخُرافاتُ، وما تجمَعُه القوّةُ المُتخيَّلةُ من أحاديثِ النّفسِ، ووساوِسِ الشّيطانِ، وما تُريها في المنامِ. ويكونُ قولُه: ﴿أَحۡلَٰمٍۖ﴾ قرينةَ الاستعارةِ، أو تجريدًا لها[3].

(1) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/352، والسّمين الحلبي، الدُّرُّ المَصون: 6/506، والخفاجي، عناية القاضي: 5/180.

(2) الشّريف الرّضيّ، تلخيص البيان: 2/170، والأخياف: جمع خَيْف وهو كل هبوطٍ وارتقاءٍ في سفح الجبل، أو ما ارتفع عن مسيل الماء.

(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/441، والقاسميّ: محاسن التّأويل: 6/180.

التّشبيهُ البليغُ في قوله: ﴿أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ﴾:

ما خَلا مِنَ القياسِ والمعيارِ خَلا منَ الاعتبارِ

الأضْغاثُ: ما يكونُ منَ الرُّؤيا باطلًا؛ لكونِه من حديثِ النّفسِ أو وَسْوسةِ الشّيطانِ، من حيثُ شبَّهَها بأخلاطِ النّباتِ وعيدانِها الّتي لا تَناسُبَ بينَها؛ لأنّ الرُّؤيا تارةً تكونُ منَ اللّه تعالى وهي الصّحيحةُ، وتارةً تكونُ من تحريفِ الشّيطانِ وتخليطاتِه، وتارةً من حديث النّفسِ[1].

ومن هنا يصحُّ اعتبارُ قولِه تعالى: ﴿أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ﴾ تشبيهًا بليغًا، أُضيفَ فيه المُشبَّهُ ﴿أَضۡغَٰثُ﴾ إلى المُشبَّه به ﴿أَحۡلَٰمٖۖ﴾، وهذا على اعتبارِ تشبيهِ الأحلامِ بأضغاثِ أعوادِ النّباتِ بجامعِ عدمِ القياسِ وامتناعِ التّناسُبِ في كُلٍّ، فيكونُ تشبيهًا بليغًا حُذِفَتْ منه الأداةُ ووجْهُ الشّبَه، وهو أعلى مراتبِ التّشبيهِ[2].

دَلالةُ جمْعِ ﴿أَحۡلَٰمٖۖ﴾:

الجمْعُ يدلُّ على كثْرةِ الذّواتِ، وتعدُّدِ الرُّؤى، وعلى المبالغةِ في الاتّصافِ

عبّرَ السّياقُ الكريمُ عن رُؤيا المَلِكِ بالجمْعِ ﴿أَحۡلَٰمٖۖ﴾ وإنّما هو حُلْمٌ واحدٌ أو منامٌ واحدٌ، وذلك من وجوهٍ:

الأوّلُ: باعتبارِ تعدُّد مُتعلّقاتِ الرُّؤيا، فهي أجزاءٌ وتقاسيمُ وإنْ كانت في منامٍ واحدٍ لتضمُّنِها أشياءَ مختلفةً منَ السّبعِ السِّمانِ، والسّبعِ العجافِ، والسّنابلِ السّبعِ الخُضرِ، والأُخرِ اليابساتِ[3].

الثّاني: جمَعَ الأحلامَ لإفادةِ المُبالغةِ في كثرةِ الأباطيلِ الّتي اشتملَ عليها المنامُ، فلِكوْنِ الأباطيلِ الكثيرةِ تشملُ غالبًا أمورًا كثيرةً جمعَ لفظَ (الأحلام) لإفادةِ المبالغةِ في وصْفِ المنامِ المَرئيِّ بالبُطلانِ، فنَزّلَه منزلةَ المُتعدِّدِ لتكثيرِ زَيْفِه بِكَثْرةِ أفرادِه[4]، فإنَّ لفظَ الجمعِ

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/110.

(2) قاسم، علوم البلاغة، ص: 162.

(3) الخَلْوَتيّ، روح البيان: 4/267.

(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/281، والقونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/340.

كما يدلُّ على كثرة الذّواتِ يدلُّ أيضًا على المبالغة في الاتّصاف كما تقول: (فلان يركب الخيل) لِمَن لا يركبُ إلّا فرسًا واحدًا تزيُّدًا في الوصْفِ، فهؤلاء أيضًا تزيَّدوا في وصْف الحُلم بالبُطلان، فجعلوه أضغاثَ أحلام[1].

الثّالث: ويجوزُ أن يكونَ قد قَصَّ عليهم مع هذه الرُّؤيا رُؤيا غيرَها[2]؛ أيْ إنّ الجمْعَ جارٍ على احتمال أنّه ذكَر لهم رُؤًى متعدّدةً ليُفسّروها له، فأجابوا عنها جميعًا، وما ذكره القرآنُ واحدةٌ منها[3].

دَلالةُ التّعبير بـ ﴿أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٍۖ﴾:

لفظُ (الأحلام) لا يدلُّ على مدْحٍ أو ذمٍّ إلّا بقيْدٍ

جوابُ الملأِ بقولِهم: ﴿أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٍۖ﴾ إشارةٌ إلى أنّها لتفاوُتِها واختلافِها في نفْسِها وتباعيضِها صارتْ شيئًا لا ينضبِطُ ولا يخضعُ لِقانون التّأويل، فأجابوا بما يُخرِجُها من "جنسِ الرُّؤيا الّتي لها عاقبةٌ تؤولُ إليها ويُعتَنى بأمرِها"[4].

العقلاءُ المتّقون مُحترزون مُحْتاطونَ

في التّعبير بأنّها ﴿أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٍۖ﴾ جمَعوا بين الجهلِ والجزْم، والإعجابِ بالنّفس، بحيث إنّهم لم يقولوا: لا نعلمُ تأويلَها، وهذا مِنَ الأمور الّتي لا تنبغي لأهلِ الدِّين والحِجا[5].

دَلالةُ اصْطِفاءِ لفْظِ ﴿أَضۡغَٰثُ﴾:

اصْطِفاءُ لفظِ ﴿أَضۡغَٰثُ﴾ يكْتنِفُه ثلاثةُ مستوياتٍ:

يُصْطفَى لِلأُنْسِ والإلْفِ ما يُناسِبُه مِنَ الألفاظِ السّهلةِ، والعكسُ صحيحٌ

المُستوى الصّوتيُّ: فالجَرْسُ الصّوتيُّ للكلمةِ يُشْعِرُ بالتّعسُّر والتّعثّرِ، وتَوالي حرفَي الجهْرِ والتّفخيم يدلُّ على صعوبةٍ وتعقيدٍ، والخَتْمُ بحرف المدِّ والثّاءِ المُنفتحةِ الرِّخْوةِ يدلُّ على انفلاتٍ وعدمِ تمكّنٍ واقتدارٍ مِنْ ذاتِ الشّيءِ، لِخشونةٍ فيه أو ثِقَلٍ، أو ما يجري

(1) الزَّمخشريّ، الكشّاف: 2/475، والخلوتي، روح البيان: 4/267.
(2) الزَّمخشريّ، الكشّاف: 2/475.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/281، والقونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/340.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/281.
(5) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 399.

مَجْراهما من دَواعي الانْفكاكِ عنِ الإمساكِ وسَلاسةِ التَّحكّم، واجتماعُ التّفخيمِ مع التّرقيقِ في اللّفظ والإطباقِ مع الانفتاحِ والجهرِ مع الهمْسِ مُؤْذِنٌ بالاختلاطِ وعدمِ الانحصارِ والضّبطِ.

المُستوى الجَمْعيُّ: فلم يجئِ السّياقُ بإفراد الكلمةِ (ضِغْث) مع أنّها في حالة الإفراد دالّةٌ على تعدّدِ أجزائها، إذِ الضِّغثُ حُزمَةٌ وقبضةٌ من أعواد النّباتِ المجموعةِ، فلو قيل: (ضِغْث) بالإفراد لكان كافيًا في بلوغِ المقصودِ، ولكنّه جمَعَ (أضغاث) ليكون أبلغَ في اعتذارِهم عن تأويل الرُّؤيا، لا سيّما وهم في حضرة المَلِك، فيُساقُ له أبلغُ المعاذير، وأبلغُ المعاذير هنا حاصلٌ بجمْعِ اللّفظِ، لدلالتِه على تعقيدٍ كثيرٍ والتباسٍ كبيرٍ ليس في محلٍّ واحدٍ فحسبُ، بل في محالَّ متعدّدةٍ مجموعةٍ يصعبُ تفكيكُها وتحريرُها، فكأنّهم قالوا: الخِلْطُ الواحدُ يعسُر تمييزُه، فماذا إذا كان أخلاطًا شتّى لا خِلْطًا واحدًا؟!

مُستوى المناسبةِ: هناك مناسبةٌ جليلةٌ في النّظم لإيثارِ التّعبيرِ بـ ﴿أَضْغَٰثُ﴾ دونَ غيرها، وهي موافقةُ مضمون الرّؤيا في بعض مشاهِدِها، ذلك أنّ الأضغاثَ في حقيقتِها هي الحُزَمُ المجموعةُ من أعواد النّبات والزّرعِ الرَّطبِ منها واليابِس، وفي الرّؤيا ﴿وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍۖ﴾ [يوسف: 43] والسّنابلُ نباتٌ وزرعٌ كذلك، وذكَرَها هنا بِصِنْفَيْها: الرَّطبِ واليابسِ؛ فهي مختلطةٌ، وذكرَها بصيغةِ الجمع، فكان التّعبيرُ بـ ﴿أَضْغَٰثُ﴾ إشارةً إلى هذا التّناسُبِ المُتطابِقِ مع مضمون الرُّؤيا(1).

نُكتةُ حذْفِ المُسنَدِ إليه:

يَكثرُ في أُسلوبِ المحاوَراتِ حذفُ المسنَدِ إليه إيجازًا

أصلُ الكلام: رؤياك أضغاثُ أحلام، أو: هي أضغاثُ أحلام، ولكنْ جرى حذْفُ المُسنَدِ إليه إيجازًا في هذا الموضع، وهذا يجري كثيرًا في أسلوب المُحاوراتِ.

(1) الجوهريّ، الصّحاح: (ضغث).

مَوقعُ جُملةِ: ﴿وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ﴾:

خَتمُ الجوابِ بِحسْنِ الاعتذار من فِقْهِ المُجيبِ

قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ معطوفٌ على جُملة مَقول القولِ ﴿أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٍۖ﴾، فهي من تمام قولِهم وجوابِهم على المَلِك[1]. ومُجمل قولِهم في الآية لطفٌ منَ اللّه بيوسفَ عليه السلام، فإنّه لو عبّرها ابتداءً قبْلَ أن يعرضَها على الملأ من قومه وعلمائِهم فيَعْجزوا عنها، لم يكن لها ذلك الموقعُ، ولكن لمّا عرضَها عليهم فعجزوا عنِ الجواب، وكان الملكُ معنيًّا بها، فعبّرَها يوسفُ عليه السلام وقعت عندهم موقعًا عظيمًا، وهذا نظيرُ إظهارِ اللّه فضلَ آدمَ على الملائكة بالعلْم، بعد أن سألَهم فلم يعلَموا، ثم سأل آدمَ، فعلّمَهم أسماءَ كلِّ شيءٍ، فحصلَ بذلك زيادةُ فضلِه، وكما يظهرُ فضلُ أفضلِ خلْقِه مُحمّدٍ صلى الله عليه وسلم في القيامة، أن يُلهمَ اللّه الخلْقَ أن يَتشفّعوا بآدم، ثمّ بنوحٍ، ثمّ إبراهيمَ، ثمّ موسى، ثمّ عيسى عليهم السلام، فيَعتذرون عنها، ثم يأتون محمّدًا صلى الله عليه وسلم فيُشفَّعُ في جميع الخَلْق، وينالُ ذلك المقامَ المحمودَ الّذي يَغبطُه عليه الأوّلون والآخرون. فسُبحان مَن خفيت ألطافُه ودقّت في إيصالِه البرَّ والإحسانَ إلى خواصِّ أصفيائِه وأوليائِه[2].

معنى الواو:

تردّدُ الواوِ بين العطْفِ والحاليّةِ

الواو قد تكون حاليّةً على معنى: والحالُ أنّنا غيرُ عالِمين بتأويل الأحلام، وقد تكون عاطفةً على معنى: رؤياك أضغاثُ أحلامٍ، إضافةً إلى أنّنا غيرُ عالِمين بتأويلِها.

دَلالةُ النّفْيِ في ﴿وَمَا نَحۡنُ﴾:

منَ النُّبْلِ أنْ يَدلَّ المرءُ على نفْسِه بعدَمِ العِلمش عندَ اقتضاءِ ذلك

النّفيُ في قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ يَحتملُ أربعةَ وجوهٍ: **الأوّلُ**: أنّهم قصدوا محْوَها من صدْرِ المَلك حتّى لا يشتغلَ بها، ولم يكن ما ذكَروه من نفْيِ العلمِ حقيقةً[3]. **والثّاني**:

(1) الصافي، الجدول: 12/440.
(2) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 399.
(3) القِنّوجيّ، فتح البيان: 6/346.

نفيُ العِلمِ المُطلَق بتأويل الأحلامِ؛ أيْ إنّهم ليسوا من أهل التّأويلِ أصلًا ليُجيبوا عليه بتعبيرِ ما رآه، وهذا يتناسبُ مع ظنّ الملِك فيهم وخطابِه لهم على جهة الشّكِّ في أهليّتِهم بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾، فكأنّهم قالوا له: لسنا ممّن يُعبِّرُ الرُّؤى.

والثّالثُ: نفيُ العِلم المُقيَّد مع قصدِ مفهومِه الصّحيح؛ أيْ: نحن لا نعلم تأويلَ الأضغاثِ منَ الأحلام، لفسادِها وبُطلانِها، لكنّنا نعلمُ الصّحيحَ المُستقيمَ منها. أيْ: ما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ المناماتِ الباطلةِ الّتي لا أصلَ لها بعالِمين، لا لأنّ لها تأويلًا لا نعلَمُه، بل لأنّه لا تأويلَ لها، وإنّما التّأويلُ للمناماتِ الصّادقة.

والرّابعُ: نفيُ العِلمِ المُقيّدِ لجهالتِهم لا لفسادٍ في الأحلام؛ أيْ: لا نعلمُ تأويلَ أضغاث الأحلام لاقتضائِها مهارةً عاليةً في التّأويل، فلسْنا من أهلِها المُختصّين بهذا النّوعِ المُشْكِلِ من الأحلام مع أنّ لها تأويلًا، فكأنّهم قالوا: هذه الرُّؤيا مُختلطةٌ من أشياءَ كثيرةٍ والانتقالُ فيها منَ الأمورِ المُخيَّلةِ إلى الحقائق العقليّةِ الرّوحانيّةِ ليس بسهْلٍ، وما نحن بمتبحِّرين في علم التّعبيرِ حتّى نهتديَ إلى تعبيرِ مثلِها[1].

التّعليقُ بالشّرطِ دليلُ القصورِ، والتّعميةُ سببٌ للخَلاصِ

ويدلُّ على قصورِهم قولُ الملك: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ٤٣﴾ [يوسف: 43]، فإنَّه لو كان هناك مُتبحِّرٌ لبتَّ القول بالإفتاء، ولم يُعلّقْه بالشّرطِ وهو اللّائحُ بالبالِ. وعلى تقديرِ تبحُّرِهم عمّى اللّه عليهم وأعجَزَهم عنِ الجوابِ، ليصيرَ ذلك سببًا لخلاصِ يوسفَ عليه السلام منَ الحبس وظهورِ كمالِه[2].

بَلاغةُ التّخْصيصِ في نفْيِ التّأويلِ عن أنفسِهم:

في تقديمِ النّفْيِ على المُسنَدِ إليه والمُسنَدِ الفعليِّ دلالةٌ على

(1) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/200، والسّمين الحلبي، الدُّرُّ المَصون: 6/507، والخَلْوتيّ، روح البيان: 4/267.
(2) الخَلْوتيّ، روح البيان: 4/267.

التّخْصيصِ، حيث نفَوا عن أنفسِهم العِلمَ وأثْبَتوه لغيرِهم، على معنى: قد يكونُ غيرُنا أعلمَ بتأويلِه منّا، وهذا ما حصلَ لاحقًا.

بَلاغةُ الكِنايةِ في نفْيِ تأويلِ العِلْمِ:

ما كانَ أضغاثًا فلا تأويلَ له

مرادُهم بنفْيِ العلْمِ بتأويلِ الحُلْمِ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ﴾، نفْيَ تأويلِه بطَريقِ الكنايةِ على زعْمِهم، كأنّهم قَالُوا هذه أضغاثُ أحلامٍ وكلُّ ما هذا شأنُه فلا تأويلَ له، إذ لو كان له تأويلٌ لعلِمْناه[1].

إيثارُ النّفْيِ بـ (ما):

وُضوحُ المُفتِي في تعريفِ المُسْتفتِي بـعـدَمِ درايـتِـه إنْ كان المُفتِي لا يعلَمُ

جاء النّفيُ بـ (ما) في قولِه تعالى: ﴿وَمَا نَحۡنُ﴾؛ لأنّه جاء ردًّا على قولٍ، لا جوابًا لسؤالٍ، فهو جوابٌ عن أمرِ ﴿أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ﴾ [يوسف: 43]، ولو كان عن سؤالٍ بأن قيل لهم: فهل أنتم للرّؤيا تَعبرون؟ لكان النَّفيُ بـ (لا)، ولم يَجِئِ النَّفْيُ بـ (ليس) بأنْ يقولوا: (وَلَسْنَا بتأويلِ الأحلامِ بعالِمين) لجعْلِ جملةِ النَّفيِ جُملةً اسميّةً لا فعليّةً، لكوْنِ الاسميّةِ أوكدُ في التّحقُّقِ والثّبوتِ منَ الفعليّةِ، فـ (ليس) فِعلٌ، والنَّفيُ بها يجعلُ الجملةَ فعليّةً، و(ما) حرفٌ، والنَّفيُ بها بإدخالِها على الضّميرِ ﴿وَمَا نَحۡنُ﴾ هو نفيٌ للجملةِ الاسميّةِ، فيكونُ النَّفْيُ بـ (ما) بلغَ وأوكدَ منَ النَّفْيِ بـ (ليس)[2].

دَلالةُ التّعبيرِ بالضّميرِ المُنفصلِ دونَ المتّصلِ:

ضميرُ المُتكلّمِ الـجـمْـعـيُّ المنفصِلُ مُـؤْذِنٌ بـالإجـمـاعِ بحسَبِ سِياقِه

التّعبيرُ بالضّميرِ المُنفصلِ ﴿نَحۡنُ﴾؛ لإفادةِ تحقُّقِ جميعِهم بما في حيّزِ النَّفْيِ من عدمِ العِلمِ، ولو قيل: (وما كنّا) أو (لَسْنَا) بضميرِ الجمْعِ المُتّصِلِ لاحتملَ نفيَ العِلمِ عن مجموعِهم لا جميعِهم، فلمّا قالوا: ﴿وَمَا نَحۡنُ﴾ فكأنّ كلَّ واحدٍ فيهم ناطِقٌ بنفْيِ العِلمِ عنْ نفسِه.

(1) القُونويّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 10/341.

(2) السّامرّائيّ، معاني النّحو: 1/366: 4/191.

دَلالةُ الباءِ في لفظَيْ ﴿بِتَأۡوِيلِ﴾ و﴿بِعَٰلِمِينَ﴾:

العالِمُ في تَمكُّنِه كأنّه يَلتصِقُ بالمعلومِ عِرفانًا وإدراكًا

الباءُ في قوله: ﴿بِتَأۡوِيلِ﴾ للتّعديةِ، وشبه الجملة الجارُّ والمجرورُ متعلّق بـ ﴿بِعَٰلِمِينَ﴾؛ أيْ: عالِمين بتأويل الأحلامِ، كمن يقول: لستُ عالمًا بكذا، وباءُ التّعديةِ في معنى الإلصاقِ؛ على اعتبارِ أنّ العالمَ يلتصِقُ بالمعلومِ عِرفانًا وإدراكًا، فالإلصاقُ لِحالِ التّمكُّنِ منَ العِلم وشدّةِ تعلُّقِه ببديهةِ العالِم. ومغزاها تأكيدُ اتّصالِ العاملِ بالمفعول، لأنّهم نفَوا التّمكُّنَ من تأويل هذا الحُلم.

والباءُ في قوله: ﴿بِعَٰلِمِينَ﴾ صِلةٌ سِيقَتْ لتأكيد النَّفيِ؛ أيْ: لسْنا عالِمين بتأويلِها من كلّ وجْه[1]. وقد تكونُ الباءُ للمُلابَسة والمُلاصقة، فأكّدوا نفْيَ عِلمِهم بالباء في ﴿بِعَٰلِمِينَ﴾، وكان تأكيدُ ذلك النَّفيِ لتأكيدِ أنّه لا مدلولَ لها، لِيطمئنَّ بعد أن أصابَه القلقُ المُلْقي بالهَمِّ والحَزَنِ[2].

العُدولُ من لفْظِ (تعبير) إلى لفْظِ (تأويل):

من فِقْه المُجِيب الإجابةُ بحسَبِ غايةِ السّائلِ من سُؤالِه

أوثِرَ لفظُ (تأويل) في جوابهم، وعدَلوا عن لفظِ (تعبير) الّذي سأل عنه الملِكُ في قوله: ﴿إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ﴾، فلم يقلْ في السِّياق الكريم: (وما نحن بتعبير رؤياك)؛ لأنّ التّأويلَ هو مَبلَغُ التّعبيرِ وغايتُه، ولذا أجابوا به؛ لأنّه الغايةُ المقصودةُ من سؤالِ الملِك، والّذي يُعِينُ على هذا التّوجيه اقترانُ التّأويلِ بالعِلم، ﴿بِعَٰلِمِينَ﴾، فإنّه يدلُّ على مَبْلَغِ العِلْم الّذي يُفيدُ اليقينَ بحقيقة الشّيء، فلا بدّ أن يتعلّقَ بالتّأويل؛ لأنّه ما يؤولُ إلى حقيقة الشّيء، ولذا كان التّعبيرُ بالتّأويلِ هو الأمْكَنُ في جوابهم من غيره.

دَلالةُ التّقديم والتّأخير في ﴿بِتَأۡوِيلِ﴾ و﴿بِعَٰلِمِينَ﴾:

المعنى المُرادُ يَسْبِقُ في التّراكيبِ ما دونَه في الرّتْبةِ

تقديمُ المعمولِ ﴿بِتَأۡوِيلِ﴾ على الوصْفِ العامِلِ فيه ﴿بِعَٰلِمِينَ﴾ للاهتمامِ بأمر التّأويلِ، إذ هو المقصودُ في جوابِهم؛ لأنّه المعلومُ

(1) السّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المَصون: 6/506، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/282.

(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3829.

المقصودُ بالنَّفيِ، فالمقصودُ باسْم الفاعل ﴿بِعَٰلِمِينَ﴾ نفْيُ المعلوم الّذي تعلّق به وهو التّأويلُ، ولذلك قُدِّمَ، فضلًا عن رعايةِ الفاصلةِ[1].

دَلالةُ (ال) في ﴿ٱلْأَحْلَٰمِ﴾:

مِنْ حُسْنِ الجوابِ تضْمينُه معنى الاعتذارِ عندَ جهْلِ المسؤولِ به

(ال) في لفظ ﴿ٱلْأَحْلَٰمِ﴾ في قوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ للجِنْس، أو للعهْدِ، فعلى الأوّلِ: يكون المُرادُ بالأحلام العُمومُ، وهي جميعُ المنامات الحقِّ منها والباطلِ، ويكونُ ذلك اعترافًا منهم بقصورِهم عن تأويل الرُّؤى عُمومًا وأنّه لا علْمَ لهم بها، فليسوا من أهل التّعبير. وعلى الثّاني: فالمعهودُ هو ما صرّحوا به من قولِهم: ﴿أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾، والمُرادُ بـ ﴿ٱلْأَحْلَٰمِ﴾: الأضغاثُ منها، ويكونُ اعتذارًا عن أنفسِهم بعدمِ عِلْمِهم بما لا يَنْضبِطُ بقانون العِلم، وإثباتِ عِلمِهم بالرّؤى والأحلامِ الّتي تنضبطُ وتستقيمُ. والأرجحُ أنّ اللّام للعهدِ؛ لكونِ قولِهم: ﴿أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾ حُكمًا منهم على رؤيا الملِك، وتصنيفًا لها؛ أيْ: ما نحن بتأويل أحلامِك هذه بعالِمين. وهذا يُثبِتُ لهم عِلْمًا بمُقابِله، فكأنّهم قالوا: هذه أضغاثٌ وعِلمُنا كائنٌ بالأحلامِ الّتي ليست من هذا النّوع، ولو كان المقصودُ من قولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ نفْيَ مُطلَقِ العلم بالرُّؤى كافّةً، لم يكن لجوابِهم ﴿أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾ معنًى، ولكانوا أجابوا مباشرةً بقولِهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾؛ لإفادةِ جهلِهم بمُطلقِ الشّأن، لِتقصير الكلامِ على الملِك، ولِحُسْنِ الجوابِ عليه، فالجوابُ على الملوك يقتضي حُسْنَ الرّدِّ عليهم بالاقتصارِ على المطلوبِ وعدم الادّعاءِ أوِ التّطويل[2]. فترجيحُ العهديّةِ؛ لأنّهم ما جعلوا ذلك المنامَ أضغاثَ أحلامٍ إلّا لتمهيد عُذرِهم أنّهم غيرُ عالِمين بها، فالمناماتُ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/282.

(2) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/355 - 356، والسّمين الحلبي، الدُّرُّ المَصون: 6/507، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/282.

الباطلةُ خاصّةً ليس لها تأويلٌ، وإنّما التّأويلُ للمناماتِ الصّادقةِ، فكأنّ كلامَهم مقدّمةٌ ثانيةٌ للعُذر في جهلِهم بتأويلِه[1].

العُدولُ من لفْظِ (الرُّؤيا) إلى لفظِ ﴿ٱلۡأَحۡلَٰمِ﴾:

مَقامُ الجَوابِ قد يُبايِنُ مقامَ السُّؤالِ في ألفاظِه لِمقتضًى

في جوابِ الملأِ عُدولٌ من لفْظِ (الرُّؤيا) إلى لفْظِ ﴿ٱلۡأَحۡلَٰمِ﴾ فلو اطّردَ السّياقُ بعد قولِه: ﴿أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ٤٣﴾ [يوسف: 43] لقيل: (وما نحن بتعبيرِ الرّؤيا بعالمين)، ولكنّهم آثروا لفظَ ﴿ٱلۡأَحۡلَٰمِ﴾ لتنزيلِ رؤياه منزلةَ الهَدَرِ والهَمَلِ الّذي لا يُؤْبَه به ولا يُلتَفَتُ إليه، فكأنّهم أفرَغوه من معنى الصِّدق، فهي أحلامٌ مُتضارِبةٌ لا تؤوَّلُ لشيءٍ ثابت، وليس إيثارُهم لفظَ ﴿ٱلۡأَحۡلَٰمِ﴾ تعريضًا بكَذِبها؛ لأنّها ما زالتْ غيرَ مؤوّلةٍ فلا تُوصف بصدْقٍ أو كذبٍ، ولأنّه لا يستقيمُ لهم وصفُ رؤيا الملِك بالكذبِ في حضرتِه؛ لكونِه منَ التّجاوُزِ المُخِلِّ بمقامِ المُلكِ، وليس اعتبارُها هدَرًا كذلك؛ لأنّ معناه التّخفيفُ والتّلطيفُ على المَلِكِ بأنْ لا يَكْتَرِثَ ولا يَهتمَّ[2].

إيثارُ الجمْعِ السّالمِ على جمْعِ التّكسيرِ في الفاصلة:

العُلماءُ عالِمون، وليس كلُّ العالِمين عُلَماءَ

قال تعالى: ﴿وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ ولم يَقُل: (بعلماء)؛ لخمسةِ أغراض:

الأوّلُ: الدّلالةُ على الحَدَث المُساوي للفعلِ، فالجمعُ السّالمُ أدلُّ على الفِعليّة، فهو جارٍ مجرَى علامةِ الجمعِ منَ الفِعل، فـ (عالِمون) في معنى (يعلمون)، وأمّا جمعُ التّكسيرِ (علماء) فهو أدلُّ على الاسميّةِ، فهو مُستعملٌ في الدّلالةِ على صِنْفِ العلماء وجماعتِهم، كما يُقال: هيئةُ كبارِ العلماء، ولا يُقال: هيئةُ العالِمين؛ لأنّ المُرادَ الاسْمُ المُميِّزُ لفئةٍ بعينِها، وليس المُرادُ الدّلالةَ على معنى الفِعلِ في الوصْفِ.

---

(1) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/165، والطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/355 - 356.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/281.

الثّاني: (عُلَماء) على وزن (فُعَلاء) الدّالِّ على طولِ المُلابسةِ وتمامِ المُزاولةِ للوصْف، فكأنّ الوصفَ به صار كالغريزةِ والسّجيّةِ والطّبعِ للموصوفِ، ولذا لم يقُلْ هنا (بعلماء) إذْ رُتبَتُهُم تقصُرُ عن ذلك، ولأنّ المرادَ أدنى مُلابسةٍ للعِلمِ بالرُّؤى بما يؤهّلُ للمقدارِ المطلوبِ فحسبُ، ولأنّ المُرادَ حدوثُ العِلمِ الحاضرِ إزاءَ ما اسْتفْتاهُمُ المَلِكُ فيه من أمْرِ الرُّؤيا.

الثّالثُ: لإمكانِ مجيءِ الوصفِ على وزن اسْمِ الفاعل الدّالِّ على تحقّقِ عدمِ عِلْمِهم في الحال والاستقبالِ مع ثبوتِ ذلك واستمرارِه، فعدمُ عِلْمِهم بالرُّؤيا ليس حَدَثًا مؤقّتًا يُمكِنُهم بعده اكتسابُ العِلمِ فيه، بل هم ليسوا بعالِمين الآن وبعدَ ذلك.

الرّابعُ: للدّلالةِ بنفْيِ الرُّتْبةِ الأقلِّ على الرُّتبةِ الأعلى، فـ (عالمون) أقلُّ رتْبةً في الوصفِ من (علماء)، ونفيُ الأدنى يدلُّ على انتفاءِ الأعلى، ولو قالوا: (بعلماء) لم يَستلزمْ نفيَ الأدنى.

الخامسُ: مراعاةُ الفاصلةِ، فإنّ لفظَ ﴿بِعَٰلِمِينَ﴾ أمكَنُ في الفاصلةِ وأغْلَقُ لها، وأوقعُ في السَّمْعِ، وأتمُّ في الجَرْس الصّوتيِّ من لفظ (بعلماء)[1].

مُبالغتُهم في نَفْيِ العلم بالأحلامِ إخفاءٌ لجهْلِهم

فهُم بقولهم: ﴿بِعَٰلِمِينَ﴾ أغرَقوا في النَّفيِ، فدلّسوا من غيرِ وجْهٍ، بجمْعِ الأحلام - وهي حُلْمٌ واحدٌ - ليجعَلوها أضغاثًا لا مدلولَ لها، ونفَوا عن أنفسهم (العلمَ المُطلَقَ) المُستلزِمَ لنَفْيِ (العِلمِ بالمُقيّدِ) بعد أن أتَوا بالكلامِ على هذه الصّورة، ليُوهِموا أنَّهم ما جهِلوها إلّا لكونِها أضغاثًا[2].

(1) ابن جِنّيّ، الخصائص: 1/383، والسّامرّائيّ، معاني الأبنية، ص: 144.
(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/110.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(الأحلامُ) و(الرُّؤى):

كلُّ رُؤيا حُلْمٌ، وليس كلُّ حُلْمٍ رُؤيا

الحُلْم: بضمّ الحاء وبإسكان اللّام وضمّها: هو مُطلَقُ ما يَراه النّائمُ في منامِه، سواء أكان خيرًا أم شرًّا، حقًّا أم كذبًا، عبَثًا أم جادّةً، لأنّ الحُلْمَ يتعلّقُ بصفةِ وقوعِ المنامِ لا بصفةِ موضوعِه، فهو يتعلّقُ بكيفيّة الوقوعِ لا بكيفيّةِ الواقعِ في المنام، وكيفيّةُ الوقوعِ هي أنّ ما يراه النّائمُ في نومه أيًّا كان يحصُلُ بسَريانٍ لطيفٍ خفيفٍ هادئٍ ساكنٍ في عقلِه وخاطرِه وهو نائمٌ، ولذا سُمّي حُلْمًا؛ لأنّه يحصلُ على كيفيّةٍ تُشبِهُ الحليمَ في حِلْمِ نفْسِه وسكونِ طبْعِه من غير تعجُّلٍ وطَيْشٍ.

وأمّا الرُّؤيا: فهي اسْمٌ لِما يراه النّائمُ في المنام، لكنّها تتعلّقُ بكيفيّة المَرئيِّ وهو موضوعُ المنام، فلا تقالُ إلّا للقُوى المُتخيّلةِ في المنام ولها مناسبةٌ وموافَقةٌ في الصّدق والحقِّ، وقُيِّدتِ الرّؤيا فيما يُصادِفُ صِدْقًا وحقًّا؛ لأنّها منَ الرّؤيةِ الّتي هي بمعنى الانكشافِ التّامِّ والتّجلّي الواضحِ، فمعناها مشتمِلٌ على الحقيقة وعدمِ اللَّبْسِ والإيهام.

وعليه: فالحُلْمُ أعمُّ، والرّؤيا أخصُّ، فكلُّ رؤيا حُلْمٌ، وليس كلُّ حُلْمٍ رؤيا. والحُلْمُ يتعلّقُ بالكيفيّة الّتي يقعُ بها المنامُ في عقل النّائم ونفْسِه، والرّؤيا تتعلّقُ بكيفيةِ المَرئيّ لا بكيفيّة وقوعِه في النّوم[1].

يُكرهُ أن يُسمَّى ما كان منَ الله وما كان منَ الشّيطان باسْمٍ واحدٍ

والحُلْمُ عند العربِ مُستعمَلٌ استعمالَ الرّؤيا، والتّفريقُ إنّما كان منَ الاصطلاحاتِ الشّرعيّة الّتي لم يقتَضِها بليغٌ، ولم يهتدِ إليها حكيمٌ، بل سَنّها صاحبُ الشّريعة للفصْلِ بين الحقّ والباطلِ، ففي الحديث: «الرّؤيا منَ الله، والحُلْمُ منَ الشّيطان»[2]، كأنّه كره أن يُسمّى ما كان من الله وما كان منَ الشّيطان باسمٍ واحدٍ، وجعلَ

(1) الجوهريّ، الصّحاح: (رأى)، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (حلم - رأى).

(2) صحيح البخاريّ، الحديث رقم: (5747)، و(7005).

الرّؤيا عبارةً عنِ القِسمِ الصّالحِ لِما في صيغتِها منَ الدّلالة على مشاهَدةِ الشّيء بالبصرِ والبصيرةِ، وجعلَ الحُلُمَ عبارةً عمَّا كان منَ الشّيطان؛ لأنّ أصلَ الكلمةِ لم يُستعملْ إلّا فيما يُخيَّلُ إلى الحالم في منامِه من قضاء الشّهوةِ ممّا لا حقيقةَ له. ويُؤيِّد ذلك قولُه ﷺ: «رؤيا المؤمنِ جزءٌ من ستّةٍ وأربعين جُزءًا منَ النّبوة»[1].

الحُلمُ دليلُ الخلْطِ والتّهويشِ وعدمِ التّمييز، والرُّؤيا من صدْقِ الإلهامِ القريبِ منَ الوحي

وباستقراءِ مواضعِ وُرود اللّفظَيْن في القرآن استعمَلَ الذّكرُ الحكيمُ لفْظَ (الأحلام) ثلاثَ مرّاتٍ، يشهدُ سِياقُها بأنّها الأضغاثُ المُهوَّشةُ والهواجسُ المُختلطةُ، وتأتي في المواضع الثّلاثةِ بصيغة الجمْعِ؛ دلالةً على الخلْطِ والتّهويشِ لا يتميّزُ فيه حُلْمٌ من آخرَ: في جدلِ المُشركين: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمِۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ۝٥﴾ [الأنبياء: 5]. وعلى لسان المَلأ من قوم العزيزِ حين سألهم أن يُفتوه في رُؤياه: ﴿قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾.

وأمّا الرّؤيا، فجاءت في القرآن سبْعَ مرّاتٍ، كلُّها في الرّؤيا الصّادقةِ، وهو لا يَستعملُها إلّا بصيغة المُفردِ، دلالةً على التّميُّز والوضوحِ والصّفاءِ. ومن بين المرّات السّبعِ، جاءت الرّؤيا خمسَ مرّاتٍ للأنبياء، فهي من صدْقِ الإلهامِ القريبِ منَ الوحْي: رؤيا إبراهيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ في آية الصّافّاتِ: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآۚ﴾ [الصّافات: 104 - 105]، ورؤيا يوسف إذ قال له أبوه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ﴾ [يوسف: 5] وقولُه: ﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّاۖ﴾ [يوسف: 100]، ورؤيا المصطفى ﷺ في الإسراء: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: 60] ورؤياه في الفتح: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّۖ﴾ [الفتح: 27]. فهذه خمسُ مرّاتٍ منِ استعمال القرآنِ للرّؤيا منَ الأنبياء. والمرّتان الأُخْرَيان

(1) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/353 - 354، ويُنظر: صحيح البخاريّ، الحديث رقم: (6987)، و(6988).

في رؤيا العزيز وقد صَدقتْ. وفي آياتٍ عبّرَ عنها القرآنُ مرّتيْن على لسان المَلِك بالرّؤيا، لوضوحِها في منامِه وجلائِها وصفائِها، وإن بدت للملأ من قومه هواجسَ أوهامٍ وأضغاثَ أحلامٍ[1]. ومن ههنا اختيرَ لفظُ الرّؤيا فيهما دونَ الأحلامِ.

(1) بنت الشّاطئ، الإعجاز البيانيّ للقرآن، ص: 215 - 216.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنۡهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ ٤٥﴾ [يوسف: 45]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

يتكلّمُ الأدْنى رُتبةً بعد فراغِ الأعلَى منه مُراعاةً لأدَبِ المجْلِسِ

لمّا ذَكَرَ في الآيةِ السّابقةِ عجْزَ الملأِ بأنفسِهم عن تأويل رُؤيا الملِك، أخبرَ هنا عمّنْ كان في الملأ واستدركَ بمعرفة تأويلِ الرّؤيا بوساطةِ غيرِه، وأنّه عرضَ عليهم أن يكونَ وسيطًا بين الملِك ومَنْ يستطيعُ تعبيرَها له؛ أيْ: لمّا أعضلَ على الملأ تأويلُ هذا الحُلْم، وظهر عَوَصُ تعبيرِها تذكّرَ ساقي الملِك ما جرى له مع يوسفَ عليه السلام، وتأويلَ رؤياه ورؤيا صاحبِه، وطلبَه إليه ليَذْكرَه عند الملِك، فقال: ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾[1].

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَٱدَّكَرَ﴾: أصلُها: (اذتكر) على وزن: (افْتَعَلَ) مِنَ (الذِّكْرِ)، فوقعتْ تاءُ (الافتِعال) بعد (الذّال)، فأُبْدِلت (دالًا) فاجتمع متقاربان، فأُبْدِلَ الأوّلُ مِنْ جنس الثّاني وأُدغِمَ. وأصلُ (ذكر): هيئةٌ للنّفْس تُمَكِّنُ الإنسانَ أن يَستحضِرَ ما يَقْتَنيهِ منَ المعرفة. والمُرادُ هنا: إمّا ذِكْرٌ عن نسيان، وإمّا ذِكْرٌ عن إدامةِ حِفْظٍ[2].

❁ المَعنى الإجماليُّ:

للمقاديرِ أوقاتٌ مُقَدَّرَةٌ لا تَتَخطّاها

قال الّذي نجا من عقوبةِ القتْل من صاحبَيْ يوسفَ عليه السلام في السّجن، وتذكّرَ - بعدَ مُدّةٍ - أمْرَ يوسفَ ومقامَه العالي في تأويل الرّؤيا، فقال: أنا أخبرُكم بتأويلِ هذه الرُّؤيا، فابْعَثوني إليه لآتيكم بتفسيرِها[3].

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/284، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/283.
(2) الرّاغب، المفردات: (ذكر)، والسّمين الحلبي، الدّرّ المصون: 6/507.
(3) مجمع الملك فهد، التّفسير المُيسَّر، ص: 241.

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بَلاغةُ الوَصْلِ فِي الآيةِ:

لا يتعجّلِ المرْءُ بالاستدراكِ على غيرِه إلّا بعد فراغِه من بَيانِه

جُملةُ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا﴾ معطوفةٌ على جملةِ: ﴿قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ﴾، وبين الجُملتَيْن كمالُ اتّصالٍ، والوَصْلُ بالواو أفادَ إدخالَ الجملة الثّانيةِ مع الجملةِ الأُولى في حيّزِ الجوابِ على المَلِك، وهو يدلُّ على أنّ الّذي نجا في قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنۡهُمَا﴾ هو منَ الملأ الّذين خُوطبوا بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِى﴾ [يوسف: 43]، وإنّما ذَكَر جوابَه لاحقًا لجوابِهم، ليدلَّ على أمرَيْن: **الأوّل**: أنّه داخِلٌ في حُكْمِهم بعدم العِلْم المذكورِ في قولهم: ﴿وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ فهو مِثلُهم غيرُ عارفٍ بتأويل الرّؤيا. **والثّاني**: أنّه بعد ثبوتِ عدم علْمِهم جميعًا استدركَ على ذلك وذكَرَ عِرفانَه بِمَنْ يستطيعُ ذلك، فجملةُ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا﴾ في معنى الاستدراك بعد ثبوتِ عدمِ عِلمِهم، والاستدراك لاحِقٌ لِما سبقَه[1].

عـدَلَ بالعطْفِ بالواوِ دونَ الفاءِ إشعارًا بأنّه منَ الملأ

ولمّا كان تَعَصّي تأويل الحُلْم حالًا مُذكِّرًا للسّاقي بيوسفَ عليه السلام أخبرَ سُبحانه بأنّه ذَكَره بعد نِسيانِه، فقال عادلًا عنِ الفاء إيذانًا بأنّه من الملأ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا﴾[2].

دلالةُ التّعبيرِ بفعْلِ القولِ:

اجتماعُ الأدنَى مـع الأعلَى فـي مجلِسٍ واحـدٍ يَسْمحُ لـه بالمُداخلةِ والاقترابِ

تصديرُ الجملةِ بفعل القول في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا﴾، لتأكيد ما سبقَ تقريرُه من أنّ الّذي نجا وهو السّاقي كان من جُملةِ الملأِ، وليس معناه أنّه في رُتْبتِهم، بل معناه أنّه يكونُ في مَجْلِسِهم باعتباره السّاقيَ فيكونُ معدودًا فيهم محسوبًا عليهم، ونكتةُ تصديرِ الجُملة بفعل القول ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا﴾ يُشْعِر باتّحاد المَجلسِ، وأنّه كان حاضرًا وقْتَما قال الملِك ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِى﴾ [يوسف: 43] ولم يَقل ذلك

---

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/111، وصافي، الجدول: 12/441.

(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/110 - 111.

في مجلسٍ منفصِلٍ أو سَمِعَ بما حدثَ بعد ذلك فقال ما قال؛ لأنّ مجيءَ الفعل (وقال) على وَفْقِ نظيره: ﴿قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ﴾ يُؤذِنُ بأمورٍ:

الأوّلُ: أنّ لهذا السّاقي صَلاحيّةً في الكلام بأنْ يكونَ له قولٌ خاصٌّ إزاءَ أقوالِهم.

الثّاني: أنّ السّاقيَ كان مَعنيًّا بخطاب المِلك وواحدًا منَ المَقْصودين به حين استَفْتاهم في تعبير رُؤياه، وإلّا ما صدرَ منه قولٌ أصلًا.

الثّالثُ: أنّ التّعبير بالقول: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا﴾ مع خطاب الجمْعِ في ﴿أُنَبِّئُكُم﴾ مُعينٌ على ما تقرّرَ منِ اتّحاد المجلِسِ وبُعدِ شأنِه في الملأِ الحاضرين.

دَلالةُ التّعبيرِ بالموصولِ الخاصِّ:

تعريفُ المجاهيلِ بما يُميّزُهم عندَ السّامعِ

التّعبيرُ بالموصولِ الخاصِّ ﴿ٱلَّذِي﴾ في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا﴾ لتَعْيينه والدّلالةِ عليه بشخصِه، وللإيذان بأنّه كان معروفًا مشهورًا، لأنّه السّاقي، ولِكونِ قصّةِ نجاتِه منَ السّجن لا تَخفَى على أحد، فعبّرَ بالموصول الخاصِّ؛ للنَّصِّ عليه وتمْييزه بقصّتِه ومِهْنته أكملَ تمييزٍ، لعدم عِلْم السّامعِ بالأحوالِ المُختَصّةِ به سِوى مضْمون الصِّلةِ، وأيضًا فيه إشارةٌ إلى سببِ القولِ المذكورِ[1].

سِرّ التّعبيرِ بفعْلِ النّجاةِ:

الإنجاءُ منَ الضُّرِّ خيرُ العَطايا وأثْمَنُها

التّعبيرُ بفعلِ النّجاة في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا﴾ ليدلَّ على أنّ حظَّ هذا الرّجلِ منَ الخيرِ ونصيبَه منَ النِّعمة أعمُّ وأكبرُ من مجرّد خروجِه منَ السّجن، بل هي نجاةٌ منَ الهلَكَةِ والقتْلِ، فلم يكن حالُه كحال صاحبِه، ونجاةٌ من السّجن بعدمِ طولِ المُكْثِ فيه، فالتّعبيرُ بالفعل ﴿نَجَا﴾ لإفادة عمومِ التّخليصِ منَ الشّرّ، والفِكاكِ منَ المصيبةِ.

(1) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/341.

عبّرَ بفعْلِ النّجاةِ مُراعاةً للنّظيرِ السّابقِ

وأوثِرَ التّعبيرُ بوصْفِ النّجاةِ - أيضًا - مُراعاةً للنّظيرِ السّابقِ في السّياقِ في قولِه: ﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا﴾ [يوسف: 42] حيثُ وصفَه بالنّجاةِ أوّلًا، فناسَبَ أنْ يُعيدَه بالوصفِ نفْسِه، لئلّا يُوهِمَ بأنّه غيرُ الأوّلِ، واستحسانًا لِوصفِ النّجاةِ لفظًا ومعنى، فهو أدلُّ على حُسنِ العاقبةِ والمُعافاةِ منَ السّوءِ(1).

عوْدُ الضّميرِ في ﴿نَجَا مِنْهُمَا﴾ ومعنى (مِن):

يَصونُ المِنَحَ مَنْ خَبَرَ تجارِبَ المِحَنِ

ضميرُ الاثنَيْنِ في قولِه تعالى: ﴿نَجَا مِنْهُمَا﴾ يعودُ على ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ﴾ [يوسف: 41] في قولِه: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًاۖ وَأَمَّا ٱلْءَاخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦۚ﴾ [يوسف: 41]، فـ (مِن) في قولِه: ﴿مِنْهُمَا﴾ بيانيّةٌ. ونُكتةُ النّصِّ على ضميرِ المُثنّى ﴿مِنْهُمَا﴾ دونَ أن يقولَ: (وقالَ الّذي خرجَ منَ السّجنِ أو الّذي نجا منَ السّجنِ) للدّلالةِ على موضعِ الامتنانِ عليه بأنّه نجا وصاحبُه هَلَك، وكان يمكنُ أن يكونَ مكانَ صاحبِه، فضميرُ الاثنَيْنِ دالٌّ على الحالِ وضدِّها، لتأكيدِ معنى المِنّةِ في الشّيءِ باستحضارِ ما يُضادُّه من حالِ المِحنةِ والهَلَكَةِ، وفيه نُكتةٌ أخرى: وهو الدّلالةُ على الحافزِ الّذي استنْهَضَه للتّذكُّرِ والقولِ بين يدي الملِك، ذلك أنّ قولَه: ﴿مِنْهُمَا﴾ فيه إشارةٌ إلى ما كان من أمرِ تعبيرِ الرّؤيا لهما من يوسفَ عليه السلام، فتذكّرَ من تعبيرِ الرّؤيا لهما أنْ يُخبِرَ بمَنْ يستطيعُ تعبيرَ الرّؤيا للملِك.

مَوقعُ جُملةِ ﴿وَٱدَّكَرَ﴾ ممّا قبْلَها:

قد يُخبَرُ عنِ المرءِ بما يُفيدُ العِتابَ عليه

جُملةُ: ﴿وَٱدَّكَرَ﴾ إمّا معطوفةٌ على جملةِ الصّلةِ ﴿نَجَا﴾، فتكونُ داخلةً في حيّزِ الصِّلةِ؛ أيْ: الّذي نجا وادّكرَ. وإمّا أنْ تكونَ الواو حاليّةً وجملةُ ﴿وَٱدَّكَرَ﴾ حالٌ منَ الموصولِ: ﴿ٱلَّذِى﴾ أو من عائدِ الموصولِ وهو فاعلُ: ﴿نَجَا﴾ أيْ: هو، والتّقديرُ: وقال الّذي نجا، والحالُ أنّه ادّكر بعد أُمّةٍ. والجملةُ الحاليّةُ أبلغُ هنا منَ المعطوفةِ.

---

(1) السّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: (نجو).

لدلالتِها على الظّرفيّةِ الزّمنيّةِ المُقترِنةِ بصاحب الحالِ؛ أيْ: قال ما قال إذْ هو مُدَّكِرٌ بعد أُمّة؛ أيْ: لم يَقُلْ مقولتَه في جوابه على المَلِك إلّا وهو متّصِفٌ بالادّكار، أوِ الجملةُ معترِضةٌ بين القولِ ومَقولِه، ونظْمُ الكلام: وقال الّذي نجا منهما أنا أُنبّئُكم بتأويلِه[1].

دَلالةُ اصطفاءِ لفْظِ ﴿وَٱدَّكَرَ﴾:

العِتابُ يَسْتَدْعي ألفاظًا صَعْبةً أحيانًا

جاء لفظُ: ﴿وَٱدَّكَرَ﴾ على صيغةِ (افتعل) بمعنى (ذكَرَ) للدّلالةِ على تكلُّفِ الفعل في إتيانِه والقيام به، وللدّلالةِ على الاجتهادِ والمبالغةِ في تحصيل الفِعل، وللدّلالةِ على إظهارِ الفعل، فالأوّل: لأنّ السّاقي ذَكَرَ أمرَ يوسفَ عليه السلام بتكلُّفٍ بعد طولِ كتمانٍ مخافةَ أنْ يُذَكِّر الملِكَ بذنْبِه وحالِ سَجنِه مع الخبّاز، طيًّا لتلك الصّفحةِ المُسيئة، فكان ذِكْرُه لأمر يوسفَ اضطرارًا، لحضورِ مُقتضاه من تعبير رؤيا المَلِك، فكأنّه قيل: لولا ذلك ما ذَكَرَ. والثّاني: لأنّه اجتهد وطلبَ تحصيلَ أصلِ الفِعلِ وهو الذِّكْرى، فأخذَ يتذكّرُ حتّى ذَكَر، وهذا يدلُّ على أنّه كان يَستدْعي ما غيَّبَه النِّسيانُ وطولُ الزّمن، ولذا قال: ﴿بَعۡدَ أُمَّةٍ﴾ أيْ: مُدّةٍ طويلة. أو أنّه تذكّر تذكُّرًا شديدًا ملائمًا لنِسيانه ما كلّفَه يوسفُ من أن يَذكُرَه عند ربِّه. والثّالثُ: لأنّه أظهرَ الذِّكْرَ للعَلَن، كما تقول: اعتذرَ، إذا أظهرَ العُذْرَ، فكذلك (افتعل) في (اذتكر) إذا أظهرَ الذِّكْرَ أو أظهر التّذكُّرَ. ولا يخفى أنّ التّعبيرَ بصيغة (افتعل) شديدُ المناسبةِ لتعليقِ الظّرفِ به وهو قوله: ﴿بَعۡدَ أُمَّةٍ﴾[2].

دَلالةُ التّعبيرِ بالبَعدِيّةِ:

الانقضاءُ غيرُ المُحدَّدِ للأمّة يَستلزِمُ لفظَ البَعديّةِ

﴿بَعۡدَ﴾ في قوله تعالى: ﴿بَعۡدَ أُمَّةٍ﴾ ظرفُ زمانٍ مُنكّرٍ لإضافتِه إلى نكرةٍ، نحوَ: (جئتُ بعد سفرٍ طويل). ويدلُّ على مرورِ زمنٍ مُحدَّدٍ بزوالِ أمّةٍ من غير تحديدٍ دقيقٍ لزَمَنِه بالأيّام أوِ السّنين، أو غيرِهما، وهذا الانقضاءُ غيرُ المُحدَّد للأمَّة يَستلزِمُ لفظَ البَعديّةِ.

(1) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/165، والخطيب، التّفصيل في الإعراب: 6/292.
(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/111، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3830.

طولُ الزّمانِ مَظنّةُ زوالِ الأُمَمِ

بَلاغةُ التّعبيرِ بلفْظِ ﴿أُمَّةٍ﴾:

تُطلقُ الأمّةُ على الجماعةِ منَ الزّمانِ (المُدّةِ المجتمعةِ الطّويلة) على سبيل المجازِ المُرسلِ، فقد ذَكرَ المظروفَ وأراد الظّرفَ، ولفظُ (الأُمّة) يُرادُ به الجماعةُ الكثيرةُ منَ النّاسِ، والمُرادُ به هنا: المدّةُ الطّويلةُ أوِ الزّمنُ أو الحينُ، ويكونُ في الكلامِ إيجازٌ بحذْفِ مُضافٍ، وإقامةِ المضافِ إليه مقامَه، والتّقديرُ: بعد انقضاءِ أُمّةٍ، أو بعدَ ذهابِ أُمّةٍ؛ أيّ: بعد انقراضِ جيلٍ أو جماعةٍ كبيرةٍ في الزّمن، فكنَّى بزوالِ الأمّة عن مُدّةِ الزّمان الطّويلِ، إذْ طولُ الزّمنِ لازِمٌ عن انقراضِها وزوالِها[1].

اسْتدعى ما يَدلُّ به على ذاتِه بالجَدارةِ والاسْتِحقاقِ

دَلالةُ تقديمِ المُبتدأِ على الخبرِ الفعلِّي:

افتتح البيانُ الإلهيُّ جملةَ مقولِ القول بضميرِ المُتكلّم وقدّمَه على الخبرِ الفِعليِّ، فلم يقل: أُنبّئُكم أنا بتأويله، لإفادةِ اختِصاصِه بحُكم الإنباءِ فيما استعصَى على مَنْ هم فوقَ رُتْبَتِه من أكابرِ الحاشيةِ وخواصِّ المَلِك، ولإفادةِ الحصْرِ الإضافيِّ؛ لأنّه استطاعَ ما عجَزوا عنه، فصحَّ له الحَصْرُ، فقدّم ضميرَه لاستدعاءِ استعْجابِ المَلِك منه، فكأنّه يدلُّ على ذاتِه بما يَجْعلُه في مقامِ التّزكيةِ عند المَلِك، وأيضًا لغرَضِ تقويةِ الحُكم، وهو ثبوتُ استطاعته على ذلك، لِقصدِ مُخاطبةِ المَلِك بأسلوبٍ يَحمِلُه على الاقتناعِ بقولِه والالتفاتِ له والثّقةِ فيه[2].

لا يَتشبَّعُ الكريمُ بما لم يُعْطَ

بَلاغةُ المَجازِ العقلِّي في ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾:

في إسنادِ الإنباءِ بتأويله إلى ضميرِ السّاقي ﴿ٱلَّذِي نَجَا﴾ في قوله تعالى: ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ مجازٌ عقليٌّ، لأنّه إسنادٌ للفعْلِ إلى غيرِ فاعلِه، إذِ المُنبِّئُ بتأويلِه هو يوسفُ عليه السلام، وليس هو، فالمجازُ في

(1) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/201، والقونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/341، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/283.

(2) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/342، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/283.

إسنادِ الفعْلِ إلى سببِ وقوعِه، والسّاقي هو سببُ الإنباء بالتّأويلِ، ويصحُّ أنْ يكونَ الإسنادُ في ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ على أصله منَ الحقيقة، ولا مجازَ فيه، على اعتبارِ أنّ ناقلَ التّأويلِ هو مُنبِئٌ به حقيقةً، ولا يَلزمُ منَ الإنباء معنى الإنشاءِ؛ أيْ إنّه ليس مُنشِئًا للتّأويل، بل مُخبِرٌ به فقط، ففرقٌ بين الإنباء والإنشاءِ، ويدلُّ على ذلك قراءةُ الحسنِ: (أنا آتيكم بتأويله)[1].

دَلالةُ التّعبيرِ بفعْلِ (الإنباء) دون الفُتْيا أوِ الإخبارِ:

الإنباءُ هو إخبارٌ عـن ذي شـأنٍ وبالٍ

إيثارُ التّعبيرِ بفعْلِ الإنباء دونَ غيره، في قوله تعالى: ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ فيه عدّة دلالاتٍ؛ منها: تعظيمُ رُؤيا المَلِك بتعظيم أمْرِ تأويلها؛ لأنّ الإنباء هو إخبارٌ عن ذي شأنٍ وبالٍ، وفيه إلفاتٌ إلى حُسنِ أدبِه في الجوابِ عمّا يَتعلّقُ بمقامِ المَلِك إجلالًا له.

ومنها: تعظيمُ أمرِ تأويل الرُّؤى، لاستلزامه العِلمَ العظيمَ، فتكلّمَ عليه بفعْلِ الإنباء، لإفادة أنّ التّأويلَ نفسَه ذو بالٍ في اقتضائه الأهليّةَ والتّمكُّن، فكأنّه قال: أُخبِرُكم إخبارَ المُستأهِلِ لذلك الخبيرِ به، إضافة إلى إغراء المَلِك على الإنصاتِ له والاكتراث بقولِه والإذنِ في إرساله ومُجاراتِه في طلبِه، فتصديرُ جملةِ مَقول القولِ بلفظِ الإنباء يَلفِتُ الأسماعَ إليه.

وأيضًا فإنّ التعبير بفعْلِ الإنباء دونَ غيره للدّلالةِ على أنّه ناقلٌ عن غيره، ولو قال: أُفْتيكم، لأوهَمَ أنّه من تلقاء نفسِه[2].

دَلالةُ ضميرِ الخِطابِ الجمعيِّ في ﴿أُنَبِّئُكُم﴾:

مِـنْ سَـلامـةِ الإحْـسـاسِ العِرفانُ بأقْدارِ النّاسِ

ضميرُ الخطابِ الجمعيِّ في قوله تعالى: ﴿أُنَبِّئُكُم﴾ عائدٌ على المَلِك والملأِ الحاضرين، فجمَع في خطابِه بين تفخيمِ المَلِك

(1) الدّمياطيّ، إتحاف فضلاء البَشَر، ص: 332، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/283.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/282، والبقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/111، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/283.

بصيغةِ الجمْعِ، وإكبارِ الملأِ الحاضرين بتوجيه الخطابِ إليهم، لئلّا يُقصِيَهم أو ينفردَ بخطابِ المَلِك عنهم؛ لأنّ في إكبارهم إكبارًا للمَلِك، وإهمالُهم في الكلام إنقاصٌ منهم وتعريضٌ بهم لا سيّما بعد اعترافِهم بعدمِ علْمِهم وقُصورِهم عن تأويلِ الأحلامِ(1).

معنى الباءِ في قوله: ﴿بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾:

لا يكونُ الإخبارُ مُفيدًا حتّى يَأبَهَ له السّامعُ

الباءُ في قوله تعالى: ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ للتّعْدية، كما تقول: أنبأتُ ونَبّأتُ بكذا، ومعنى الباءِ الإلصاقُ، إذِ الخبَرُ محلُّ الإنباء يكونُ كأنّه مُلتصِقٌ بأذُنِ السّامعِ عند إخبارِه به، فيكونُ معلومًا عنده مُلتصِقًا عِرفانُه به(2).

دَلالاتُ عوْدِ الضّميرِ في قوله: ﴿بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾:

تأويلُ الأمورِ ثقيلٌ في مُعالَجتِه، فيُسْنَدُ لفظُه إلى ضميرِ التّذْكيرِ

الضّميرُ في قوله تعالى: ﴿بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ عائدٌ على الحلْمِ أو على المعنى؛ أيّ: أنبّئكم بتأويلِ حُلَمٍ، أو أمْرٍ، أو معنى الرّؤيا، أو على الحُلَمِ؛ أيّ: بتأويلِ الحُلَمِ المذكورِ، وأورد الضّميرَ على الإفراد والتّذكير؛ لأنّه منامٌ واحدٌ، وعلى التّذكيرِ؛ لأنّه (حُلَم)، وعدَلَ عن جمْعِ الضّمير وتأنيثه، فلم يقل: أُنبّئكم بتأويلها، كما قالوا: ﴿وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ﴾ على الجمعِ والتّأنيثِ، لاختلاف الغرَضِ، فهم يُخبرون عن عموم معرفتِهم بالأحلام أو يُخبرون عن معهودٍ جمْعيٍّ وهو ﴿أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ﴾، ولذلك جمَعوا الضّميرَ، وهو هنا يُخبِرُ عن خصوصِ رُؤيا المَلِك، فأفردَ، ولم يَقُل: (بتأويلها) على الإفرادِ والتّأنيثِ عوْدًا على الرّؤيا؛ لأنّ المُرادَ حُكمُها وأمْرُها، أوِ المُرادُ (الحُلْمُ) لمراعاةِ أقربِ نظيرٍ له وهو قولُهم: ﴿وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ﴾، فأخبر هنا بتأويل الحُلَم، جَريًا على لفْظِهم.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/283.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/282.

بَلاغةُ الإيجازِ في جُملةِ الفاصلةِ:

من بَلاغَةِ نظْمِ القرآنِ بَديعُ الاكتفاءِ بالمذكورِ

في قوله تعالى: ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ﴾ ايجازٌ بحذْفِ الجُمَلِ؛ أيِّ: فأرسلوني إلى يوسفَ لأستعبرَه الرّؤيا، ففعلوا وأتاه فقال له: يا يوسفُ[1].

بَلاغةُ العطْفِ بالفاءِ في قوله: ﴿فَأَرْسِلُونِ﴾:

التّطوّعُ بما لا يُحسِنُه غيرُك أَمارةٌ على المروءةِ والنُّبْلِ

الفاءُ في قوله: ﴿فَأَرْسِلُونِ﴾ عاطفةٌ مدخولَها على جملة مَقولِ القول: ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ﴾، وفائدةُ العطْفِ بها: ربْطُ المُسبَّبِ بسببَه، إذِ المعنى: أنا أنبِّئُكم بتأويله، فبِسَبَبِ الإنباء أرسِلون؛ أيِّ: الإرسالُ مُسَبَّبٌ عن قصدِ الإنباء، وإرادةُ الإنباء سببٌ للإرسال، أوِ الفاء فصيحةٌ عاطفةٌ مدخولَها على شرطٍ مُقدَّر؛ أيِّ: إنْ أردتُم التّأويلَ فأرسِلون، وجملةُ: ﴿فَأَرْسِلُونِ﴾ في محلِّ جزْمِ جوابِ الشَّرطِ المُقَدَّرِ[2].

دَلالةُ ضميرِ الجمْعِ في قوله: ﴿فَأَرْسِلُونِ﴾:

تُسنَدُ الأمورُ العظيمةُ إلى مَنْ هو أَوْلى بها

ضميرُ الجمْعِ (الواو) في قوله: ﴿فَأَرْسِلُونِ﴾ عائدٌ على المَلِك، إذْ هو وحده الّذي يملِكُ إذْنَ إرساله، وجُمعَ الضّميرُ، لتعظيم المَلِك وإكبارِه[3]. والجمعُ أيضًا لموافقةِ الفواصلِ: ﴿تَعْبُرُونَ ٤٣﴾ [يوسف: 43]، ﴿بِعَٰلِمِينَ﴾، ﴿يَعْلَمُونَ﴾، ﴿تُحْصِنُونَ﴾.

دَلالةُ حذْفِ مُتعلّقِ الإرسالِ في ﴿فَأَرْسِلُونِ﴾:

تقليلُ الكلامِ أقْضَى للمَصالحِ وأنهضُ عليها

لم يُعيِّنْ لهم جهةَ الإرسال، "لأنّه أراد أنْ يُفاجئَهم بخبرِ يوسفَ عليه السلام بعد حصولِ تعبيرِه ليكونَ أوقعَ، إذْ ليس مِثْلُه مَظِنّةً أن يكونَ بين المساجين"[4]، واكتفاءً بقُربِ ذِكْرِه السّابق المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ - ولذا لم يَذكرْ أيضًا: لأيِّ شيءٍ أو شخْصٍ أو

(1) عفيف، الشّامل: 2/84.
(2) صافي، الجدول: 12/441.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/283.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/283.

موقفٍ كان تذكُّره بعد أمّة، لدلالة النّجاةِ عليه - واكتفاءً بِقُربِ ذِكْرِه اللّاحقِ تصريحًا به في قوله: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾[1].

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الإنباءُ والإخبارُ:

النّبأُ يُقالُ في الخبَرِ الّذي لا يعلَمُه المُخبَرُ

أصلُ (نبأ): الانتقالُ من مكانٍ إلى مكان، وسُمّيتِ الأخبارُ المَحكيّةُ بالأنباء؛ لكونِها تنتقلُ من جهةٍ إلى جهةٍ. والنّبأُ يُقالُ في الخبَرِ الّذي لا يعلمُه المُخبَرُ، ولذا يقتصرُ على الأخبارِ ذاتِ الفائدةِ العظيمةِ؛ لأنّ الإخبارَ بما لا يعلمُه المُخاطَبُ، يُحدِثُ عنده عِلْمًا لم يكن عندَه فيستفيدُ، ولكونِ (نبأ) يُقالُ في الانتقال من مكان إلى مكان، فلا يُتكلَّفُ الانتقالُ غالبًا إلّا في شأنٍ مُهمٍّ وعظيم. ولذا عبّرَ هنا بالإنباء في قوله: ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم﴾، لكونِه خبَرًا عظيمًا يُرحَلُ في طَلَبِه.

وأمّا الخبَرُ فهو العِلْمُ بحقيقةِ الشّيء، وهو عامٌّ في جميع المعلوماتِ المعلومةِ بالخبَر، وهو أعمُّ منَ النّبأ في نفْسِه وفي جِهتِه (المُخبَر)، فقد يكونُ حقًّا وباطلًا وقد يكونُ ذا فائدةٍ أو خاليًا منها. وقد يكونُ المُخبَرُ عالمًا بما يُخبَرُ به أو غيرَ عالمٍ[2].

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/282.

(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المُفردات، وابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خبر، نبأ).

﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفۡتِنَا فِي سَبۡعِ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖ لَّعَلِّيٓ أَرۡجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَعۡلَمُونَ ٤٦﴾ [يوسف: 46]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

الاقتِصارُ على المُهِمِّ في الكلامِ مِنَ الحِكمةِ البالِغةِ

لمّا ذَكَرَ في الآيةِ السّابقةِ استئذانَ السّاقي في إرسالِه إلى مَنْ يُفسِّرُ لهم رؤيا المَلِك، ذكَرَ هنا وصولَه إلى مَن أرسِلَ إليه لاستفتائِه، وسَرَدَ الحوارَ الّذي دار بينَهما.

شرحُ المفرداتِ:

1) ﴿أَفۡتِنَا﴾: الاسْتِفتاء: مصدرُ (استفتى) إذا طلبَ الإفتاءَ، والإفتاءُ: هو الإخبارُ بإزالةِ مُشْكِلٍ، أو إرشادٌ إلى إزالةِ حَيْرةٍ. وأصلُ اشتقاقِ أفْتَى منَ الفتَى وهو الشّابُّ، فكأنَّ الّذي يُفتيه يُقوّي نهْجَه ببَيانِه، فيصيرُ بقوّةِ بيانِه فَتِيًّا؛ أيْ: قَوِيًّا[1].

2) ﴿عِجَافٞ﴾: العين والجيم والفاء أصلانِ صحيحانِ، أحدُهما يدلُّ على هُزالٍ، وذهابِ سِمَنٍ، وعلى الدّقيق منَ الهُزال، من قولهم: نصلٌ أَعْجَفُ: دقيقٌ. وعجفتُ نفسي عنِ الطّعام؛ أيْ: حبسْتُها، وأنا أشْتَهيه لأوثرَ به جائعًا، ولا يكونُ العَجْفُ إلّا على الجوع[2]. ومعنى ﴿عِجَافٞ﴾ في الآية: الهُزالُ وذهابُ السِمَن؛ أيْ: غِلَظُ العظام وعَرَاؤها منَ اللّحم. والعَجْفاءُ منَ البقر والغنمِ: المهزولةُ الّتي لا لحمَ عليها ولا شحمَ[3].

(1) الرّاغب، المفردات: (فتى)، وابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (فتو)، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/278.
(2) الخليل، العين، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (عجف).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عجف).

۞ المَعْنى الإجْماليُّ:

لَمّا أذِنَ الملكُ في إرسال الرَّجلِ لتعبير الرّؤيا، ووصَلَ إلى يوسفَ عليه السلام قال له: يوسفُ أيُّها الصِّدِّيق فسِّر لنا رؤيا مَن رأى سبْعَ بقراتٍ سمانٍ يأكلهنَّ سبعُ بقراتٍ هزيلاتٍ، ورأى سبعَ سنبلاتٍ خضرٍ وأُخرَ يابساتٍ، لعلّي أرجع إلى المَلِك وأصحابه فأُخبرُهم؛ ليعلموا تأويلَ ما سألْتُك عنه، وليعْلَموا مكانَتَك وفضْلَك(1).

خـيرُ الـحِـوارِ ما انْـعَـقَـدَ على قَضاءِ المصالِحِ

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بَلاغةُ الفصْلِ في الآية:

جُملةُ: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ استئنافيّةٌ، وهي جملةُ نداءٍ مُقدَّرٍ، والتّقديرُ: (يا يوسف)، وحذَفَ حرفَ النّداءِ، وابتدأَ بالمُنادَى، ويصحُّ أنْ تكونَ جملةُ ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ مَقولًا لقولٍ محذوفٍ معطوفٍ على مضمونِ جملةِ: ﴿فَأَرۡسِلُونِ﴾، والتّقديرُ: (أنا أنبّئُكم بتأويله فأرسلوني، فأرسلوه، فقال: يوسفُ)(2).

الاخْـتِـصـارُ على المُخاطَبِ بجعْلِ الكلامِ في حُدودِ الغرَضِ

بَلاغةُ حذْفِ حرفِ النّداءِ:

في جُملةِ: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ نداءٌ مُقدَّرٌ، والتّقديرُ: (يا يوسف)، وحذَفَ حرفَ النّداءِ، وابتدأَ بالمُنادَى، لِقُربِ (يوسفَ عليه السلام) منه، وتَفطُّنِه لحديثِه معه أنّه يطلبُ إقبالَه عليه، فمعنى النّداءِ ظاهرٌ لا يحتاجُ لإظهارِ الأداةِ. فالإيجاز بحذْفِها أحسنُ.

الأنبياءُ قريبونَ منَ الله تعالى

بَراعةُ الاسْتِهلالِ في المَطْلَع:

في قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ براعةُ استهلالٍ، فقد قدَّمَ الثّناءَ قبلَ السّؤالِ طمعًا في إجابةِ مَطلبِه(3).

حُسْنُ التّقديمِ مَـظَـنّـةُ إجـابَـةِ المَطْلَبِ

(1) التّفسير المُيسّر، ومجمع الملك فهد، ص: 241.

(2) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/342، والخطيب، التّفصيل في الإعراب: 6/294.

(3) عفيف، الشّامل: 2/85.

مَوقعُ جملةِ ﴿أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ ممّا قبْلَها:

عبارةُ الافْتِتاحِ هي مؤشِّرُ نَجاحِ الحِوارِ وإتْمامِهِ

جملةُ: ﴿أَيُّهَا﴾ بدلٌ من ﴿يُوسُفُ﴾، والهاءُ للتّنبيهِ، أو مُنادًى لأداةِ نداءٍ ثانيةٍ محذوفةٍ، والتّقديرُ: (يا أيّها الصّدّيق)، و(الصّدّيق) بدلٌ أو عطفُ بيانٍ أو صفةٌ لـ(أيّ)، وفُصِلَتْ ولم توصَل بالواو لِبَدليّتِها، أو لاستئنافِها بالنّداءِ[1].

فائدةُ إقْحامِ ﴿أَيُّهَا﴾ بين الصّفةِ والموصوفِ:

يُخاطَبُ الإنْسانُ بما يلائمُ مِقدارَه ويُناسِبُ المقامَ

لم يَقُل في السّياق الكريم: (يوسف الصّدّيقُ أفْتِنا) بِمتابعةِ الوصْفِ للموصوف، وإنّما فصلَ بقوله: ﴿أَيُّهَا﴾ لقصْدِ استقلالِ كلٍّ من جُملة الموصوف: ﴿يُوسُفُ﴾، وجُملة الصّفةِ: ﴿ٱلصِّدِّيقُ﴾ بالحُكْم، فهو يريدُ أنْ يُناديَه باسْمِه استقلالًا، ثمّ يُناديه بوصْفِه استقلالًا، إطنابًا في التّبجيل والإجلالِ له، وتَفصيلًا للتّقْدِمَةِ بين يديْه بتعديدِ الأسلوبِ وتقسيمِ مُفرداتِ الأدبِ معه بأحْكمِ صيغةٍ وأخْصرِ لفْظٍ[2].

بَلاغةُ الإيجازِ بالحذْفِ:

رِعايةُ الوَقْتِ بالاقتصارِ على ما يَتعلّقُ به الغرَضُ

في قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ إيجازٌ بديعٌ بحذْفِ ما لا يتعلّقُ الغرَضُ به، والتّقديرُ: فأرسلوه إلى مَن عنده العِلمُ، ثمّ جاء إلى السّجن وقابلَ يوسفَ، فلمّا دخل عليه قال: يا يوسفُ، يا أيّها الصدّيق أفْتِنا[3].

بَراعةُ الاسْتِهلالِ في الآيةِ:

يُنادَى المرءُ بأجْمعِ صِفاتِه وأحْسَنِ أسمائِه

في جملةِ ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ براعةُ استهلالٍ من وجهَيْن:

الأوّلُ: افتتاحُ الخطابِ بالاسْمِ (يوسفُ) لِما في اسْمِ العلَم من زيادةِ التّعْيين، واستدعاءِ الانتباه؛ لِكوْنِ اسْمِ الشّخصِ أحبَّ مَنطوقٍ إليه يُدعَى به، فناداه أوّلًا بأوْلَى تَسميةٍ عنده. والثّاني:

---

(1) صافي، الجدول: 12/443، والخطيب، التّفصيل: 6/294.

(2) السّامرّائيّ، معاني النّحو: 4/330.

(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/465.

التّثنيةُ بمناداتِه بما يُفيدُ إجلالَه وتعظيمَه وهو النّداءُ بالوصْفِ الجميلِ ﴿ٱلصِّدِّيقُ﴾[1].

بَلاغةُ اصْطِفاءِ جُملةِ النِّداءِ ﴿أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾:

التزامُ الأدَبِيّاتِ الرَّسميّةِ يحفظُ المسافاتِ

نُكتةُ تعْيينِ هذا الوصْفِ ﴿ٱلصِّدِّيقُ﴾ دونَ غيرِه منَ الأوصافِ والمناقبِ الّتي لا يَخْلو يوسفُ ﷺ من شيءٍ منها؛ للإيماء إلى ذِكْراه الحَسَنةِ معه والعهْدِ القديمِ به، حينَما كان معه في السّجنِ وعبّرَ له الرُّؤيا، وصدقَ تعبيرُه وتحقّقَ فيه وفي صاحبِه ما أفتاهما، فكأنّه يقولُ له: قد صَدقْتَنا التّأويلَ في رؤيايَ في الماضي، فجئْنا الآنَ نتحرَّى صِدْقَ تأويلِك فيما عجَزَ النّاسُ عنه في تأويلِ رُؤيا المَلِك، فكأنّه يتوسّلُ إليه بالصِّفةِ الّتي تُناسِبُ المقامَ في الماضي والحاضرِ، فناداه بأنسَبِ مَنْقَبَةٍ للمقامِ الّذي التمسَهُ منه. وفي تحرّي هذا الأسلوبِ منَ السّاقي الّذي نجا إشارةٌ إلى حُسْنِ أدبِه والتزامِه بالتّقاليدِ الرَّسميّةِ في الخطابِ، إذْ هو مبعوثٌ رَسْميٌّ منَ المَلِك، فهو يُمثِّلُ الدّولةَ في نهْجِه، فلا بدّ أنْ يكونَ مُحسِنًا مُتْقِنًا فيما يقولُ ويفعلُ، لا سيّما وهو في حضرةِ صِدِّيقٍ منَ المُحسِنين.

دَلالةُ صيغةِ (فِعِّيل) في ﴿ٱلصِّدِّيقُ﴾:

الكامِلونَ في صِدْقِهم أندرُ الخَلْقِ وأعزُّهم

التّعبيرُ عنِ اتّصافِه ﷺ بالصّدق في قولِه: ﴿ٱلصِّدِّيقُ﴾ بصيغةِ (فِعِّيل)؛ للدّلالةِ على بلوغِه حدَّ التّمامِ في الصّفةِ، فهو دائمُ الصِدْقِ مُعتادٌ عليه مُلازِمٌ له، فوزنُ (فِعِّيل) يدلُّ على الانْهماكِ في الصّفةِ والولَعِ بها، فكأنّ الصِّدقَ هو قُرّةُ عينِه وسكينةُ نفْسِه لا ينفكُّ عنه في قولٍ أو فِعلٍ فهو أدمَنَ العملَ بالصِّفةِ ظاهرًا وباطنًا. كما تقولُ على ذلك الوزنِ: (خِمِّير) و(سِكِّير) إذا كان غارقًا في السُّكْرِ مُدمِنًا له مُنهمِكًا فيه[2].

(1) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/342.

(2) السّامرائيّ، معاني الأبنية، ص: 104، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/465.

دَلالةُ التّعبيرِ بـ ﴿أَفۡتِنَا﴾ دونَ غيرِه:

عباراتُ الملوكِ يُتحرَّى إبلاغُها على وَفْقِ ما صَدَرتْ عنهم

في قوله تعالى: ﴿أَفۡتِنَا﴾ التزامٌ بعبارة المَلِك إذْ قال: ﴿أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ﴾ [يوسف: 43]، ولم يَقُل: (نبِّئنا بتأويله) كما قال له في السّجن: ﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٦﴾ [يوسف: 36]، إجلالًا له بعد أنْ عرفَه وتحقّقَ من فضْلِه، بتنزيلِه منزلةَ المُفْتي، والإفتاءُ صِفةٌ رسْميّةٌ تُناسبُ المقامَ الّذي بُعِثَ السّاقي لأجلِه، بخلافِ الموضعِ الأوّلِ الّذي استخدمَ فيه لفْظَ الإنباء، ففي إيثارِ لفظِ: ﴿أَفۡتِنَا﴾ إجلالٌ للمَلِكِ بالتزامِ طريقتِه، وفيه إشارةٌ إلى أنّ عباراتِ الملوك مُلتَزَمَةٌ يُتحرَّى إبلاغُها على وَفْقِ ما صدرتْ عنهم، وفيه تعظيمٌ للرّؤيا، وفيه إجلالٌ ليوسفَ عليه السلام بما اتّضحَ[1].

دَلالةُ جمْعِ الضّميرِ في ﴿أَفۡتِنَا﴾:

يُمَثِّلُ المرءُ مَنْ يَنوبُ عنه

سِيقَ قولُه تعالى: ﴿أَفۡتِنَا﴾ بضميرِ الجمْعِ، مع أنّ السّائلَ واحدٌ، فلم يَقُلْ: (أفْتِنِي) ليَدلَّ على أنّه لا يَسألُ باسْمِه، وإنّما يسألُ عنِ المَلِك، أو عنِ الدّولة، فعبّرَ بضميرِ الجمْعِ تعظيمًا لِنيابتِه عمّا يقتضي الجمْعَ[2].

دَلالةُ حرْفِ الوِعاءِ ﴿فِي﴾:

وُجوبُ استيفاءِ المسألةِ عند عرْضِها على المُفْتي

﴿فِي﴾ في قوله تعالى: ﴿أَفۡتِنَا فِي سَبۡعِ بَقَرَٰتٍ﴾ للظّرفيّةِ المَجازيّةِ؛ لأنّ الإفتاءَ يتضمّنُ المسألةَ المَسؤولَ عنها تضمُّنَ الظّرفِ للمَظروفِ، فهو يشتمِلُ عليها ويُحيطُها من جميع جوانبِها استيفاءً وإيضاحًا، ودخلَ حرفُ الوِعاءِ ﴿فِي﴾ على مضمون الرُّؤيا وتفسيرِها مُباشرةً دونَ لفظِها، فلم يَقُلْ: (أفْتِنا في هذه الرّؤيا: سبعِ بقراتٍ وكذا وكذا)، فحذَفَ لفظَ المُفَسَّرِ إيجازًا، لدلالةِ المضمونِ حين سِياقِه أنّه رُؤيا، ولوضوحِ أنّه قبلَ ذلك أخبرَه بغرَضِ مجيئِه بخصوص الرُّؤيا، فاقتصرَ على القدْرِ اللّازمِ في الغَرَضِ؛ لأنّ المضمونَ هو المقصودُ[3].

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/443.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/443.
(3) الخُضريّ، من أسرار حروف الجرّ، ص: 125.

دَلالةُ الإطْنابِ بتَكرارِ نصِّ الرُّؤيا وإعادَتِها بلفْظِها:

في قوله تعالى: ﴿أَفۡتِنَا فِي سَبۡعِ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖ﴾ مُحاكاةٌ نصّيّةٌ لِلَفْظِ الرُّؤيا كما نطَقَ بها صاحبُها الملِكُ في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖۖ﴾ [يوسف: 43]، والذي يُلحظُ هنا في النّصّ القرآنيّ: أنّ القرآنَ أعاد اللّفظَ بنصِّه، دونَ أن يُشيرَ إليه اكتفاءً بالنّصّ الأوّل، فلم يقل: (أفتِنَا في الرُّؤيا) بلامِ العهْدِ العائدةِ على ما سبقَ دون إطنابٍ مُوردًا الألفاظَ نفسَها، ونُكتَةُ ذلك من وجهَيْن:

الأوّل: في إعادةِ نصِّ الرّؤيا وعدمِ الإشارةِ إليها بالإضمارِ أو بالعهْدِ، دفْعٌ لتوهُّمِ احتمالِ أنْ يكونَ السّاقي قد تصرّفَ فيها أو حكاها بالمعنَى ليوسفَ ﵇، فأعادها بلَفْظِها لدفْعِ هذا الاحتمال.

الثّاني: وهو اعتبارُ لفْظِ الرُّؤيا في تأويلِها؛ لأنّ تفسيرَ الرّؤيا قد يختلفُ بسببِ اختلافِ اللّفظِ، فروعِي الحِرصُ على نقْلِها بنصِّها دون تَصرّفٍ[1].

لا يَتصرّفُ المرءُ في إبلاغِ ما يَنوبُ فيه إلّا بإذْنٍ ومُقتضًى

سِرُّ العُدولِ من جمْعِ القِلّةِ إلى جمْعِ التّأنيث ﴿سُنۢبُلَٰتٍ﴾:

عَدَلَ إلى صيغةِ الجمع ﴿سُنۢبُلَٰتٍ﴾، وهو جمعُ مؤنَّثٍ سالمٌ، في قوله تعالى: ﴿وَسَبۡعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖ﴾ مع أنّ الأصلَ جمْعُ التّكسير (سنابل)، وإن كان كلاهما يدلُّ على القِلّةِ لأسبابٍ:

الأوّلُ: أنّه من بابِ الاتّساعِ أوِ التّعاوُرِ الّذي يُرادُ به وقوعُ أحدِ الجَمعَيْن موقعَ الآخرِ. والثّاني: أنّه من بابِ التّجاوُرِ أوِ المُجاورة، فعدَلَ من (سنابل) إلى ﴿سُنۢبُلَٰتٍ﴾ لأجل مُجاورته ﴿سَبۡعِ بَقَرَٰتٖ﴾[2].

العُدولُ اتّساعٌ، وتجاوُرٌ، والتِفاتٌ منَ اللّفظِ إلى المعنَى

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/465.

(2) السَّمين الحلبيّ، الدرّ المَصون: 1/607، والخزرجيّ عماد حميد، والجبوريّ صالح، اسم الجنس الجمعيّ، بحث ص: 24 - 25، مجلة ديالى، العدد 62، 2014م.

والثّالثُ: ذَكَرَه ابنُ سينا قائلًا: "الإرادةُ شرطُ الدّلالةِ، يعني أنَّ الدّلالةَ هي الالتفاتُ منَ اللّفظِ إلى المعنى من حيث إنّه مُرادٌ، فلولا العِلْمُ بالإرادة لمعنى منَ اللّفظِ لم يتوجّهِ السّامعُ منَ اللّفظِ إلى المعنى، فلم يتحقّقْ دلالةً لا على المُرادِ، ولا على الجُزءِ منه، ولا على لازِمِه"(1).

فنُّ التّدبيجِ في قوله: ﴿سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ﴾:

خَضارُ الزّرعِ أمارةُ نمائِه وخِصْبِه

في قوله تعالى: ﴿وَسَبۡعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖ﴾ فنُّ التّدبيجِ، إذ ذكر الباري ﷻ اللّونَ الأخضرَ بقصْدِ الكنايةِ به عنِ الخِصْبِ والنّماءِ، والنُّعومةِ(2).

دَلالةُ التَّعبيرِ بحرْفِ الرّجاءِ ﴿لَّعَلِّيٓ﴾:

لا شيءَ مضمونٌ إلّا ما حصَلَ به اليقينُ

عبّر بالحرْفِ (لعلّ) في قولِه: ﴿لَّعَلِّيٓ أَرۡجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ﴾ المفيدِ للظّنِّ وعدمِ التّحقيقِ، للدّلالةِ على عدمِ ضمانِه وتحقُّقِه من الرّجوعِ بنفسِه أو بالفتوَى، أمّا بنفسِه: فقد يُدرِكُه الموتُ في الطّريق أو يَعرِضُ له عارضٌ فلا يستطيعُ الرّجوعَ، وأمّا بالفتوى، فتقديرُ الكلامِ: لعلّي أرجعُ إلى النّاس بفتواك، وهو لا يَضمنُ جوابَ يوسفَ عليه، ولا يجزِمُ به، فقدّم بذلك لأجلِ ذلك، أو لأنّ هذه هي العادةُ في الخطابِ إذا كان التماسًا أوِ استفتاءً أنْ يُبنَى على الاحتياطِ، وأنْ يُعلَّلَ بما يُفيدُ الرّجاءَ احترامًا للمسؤول وإعفاءً له من حرَجِ الإلزامِ، وفي الأسلوبِ إشارةٌ إلى تعظيمِ المُفتي وكمالِ أدَبِ المُستفْتِي، وإجراءِ الأحاديثِ على أحوطِ العباراتِ وأحْسَنِ المُحتَرَزاتِ(3).

دَلالةُ اصْطِفاء فِعْلِ الرّجوعِ دونَ غيرِه:

حُسنُ اسْتِعمالِ الألفاظِ في مواضِعِها دليلُ الحِكمةِ البالغةِ

عبّر بفعْلِ الرّجوعِ في قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّيٓ أَرۡجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ﴾ ولم يَقُلْ: (أذهب) أو: (آتي) أو غيرَهما، للدّلالةِ على أنّه مبعوثٌ من

(1) الكفويّ، الكليّات: 1/1015.

(2) عفيف، الشّامل: 2/85.

(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/465، والبقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/112، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/285.

جهةٍ سيعودُ إليها بعد فراغِه معه، فالرّجوعُ هو العَوْدُ إلى المَوضِع الّذي كان منه البَدءُ[1].

دَلالةُ التّعْدِيةِ بـ ﴿إِلَى﴾ دونَ اللّامِ في: ﴿إِلَى ٱلنَّاسِ﴾:

إخبارُ السّائلِ المُفْتِيَ بما يقْتَضي تَخفيزَه على الجَوابِ

لم يَقُل في السّياقِ الكريم (لعلّي أرجعُ للنّاس)، وإنّما عدَّى الفعلَ بـ (إلى) للنّصِّ على الجهةِ الّتي تنتهي غايةُ مُهمَّتِه إليها، وفيه إيماءٌ إلى أنّه مُكلَّفٌ مُلزَمٌ ببلوغِ تلك الغايةِ، ولذا عبّرَ بحرف انتهاءِ الغاية ﴿إِلَى﴾، ولم يَقُلْ: (أرجع للنّاس) بتعْدِية الفعْلِ بحرفِ الاختصاص (اللّام)، ليدلَّ على أنّه لا يفعلُ ذلك لأجْلِهم على سبيل القُربِ والاختصاصِ، بل لأجلِ أنّه مُكلَّفٌ، والتّكليفُ ينتهي بإيصالِ نتيجته إلى غايةِ مكانِه الّذي صدرَ منه، سواءٌ أفتاه يوسفُ عليه السلام أم لم يُفْتِه.

إيثارُ لفْظِ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ دونَ (المَلِك) أو (الملأ):

الكلامُ عنِ الشّأنِ العامِّ مِن دَواعي اسْتِعمالِ العُمومِ في الحِوارِ

لفظُ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ في قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّيٓ أَرۡجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ﴾ من بابِ العامِّ الّذي أُرِيدَ به الخُصوصُ؛ لأنّه يقصِدُ به (المَلِك) على سبيل التّعظيم، فكأنّ المَلِك لمقامِه في إدارتِه ونيابتِه عنِ النّاس صارَ هو النّاسُ، أو يقصدُ به (المَلِك والملأَ) أو (الملأ)، إذْ هم واسطة المَلِك في إرساله، فهو يرجعُ إليهم، ليُبْلِغُوا المَلِكَ بردِّه، أو يقصدُ به (الشّعبَ) ويدخلُ فيهم المَلكُ والملأ دخولًا أوّليًّا؛ لأنّه يجوزُ أنْ تكونَ رُؤيا المَلِك صارتْ خبرًا عامًّا مُذاعًا ينتظرُ الشّعبُ البَتَّ فيه، لتأثيرِه فيهم في تحديدِ سياسة الملِك معهم بناءً على تأويلِه وبيانِه، فهو أمرُ دولةٍ وشَعْبٍ، وعلى كلٍّ فجميعُ الاحتمالاتِ مخصوصةٌ لا يُرادُ منها العمومُ؛ لأنّ لفظَ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ في أكبر احتمالاتِه وهو حمْلُه على (الشّعب) هو خاصٌّ كذلك؛ لأنّ الشّعبَ هو طائفةٌ من النّاس، وليس كلَّ النّاس[2].

---

(1) الرّاغب، المفردات: (رجع).

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/285.

لا تجزِمْ بما ليسَ في يدِكَ

دَلالةُ تكريرِ (لعلَّ):

في قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّيٓ أَرۡجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ كرّر (لعلّ) في الموضعيْن، لتغايُرِ مُتَعَلَّقِهما، وتغايُرُ التّعلّقِ يُفيدُ تغايُرَ المعنى، إذِ الأُولى متعلّقةٌ بالإفتاء، والثّانيةُ مُتعلّقةٌ بالرّجوع، وكلتاهما بمعنى (كي) فساغَ التّكريرُ، لاختلاف التّعلُّقِ، كأنّه قال: أفْتِنا كي أرجعَ إلى النّاسِ، كي يعلَموا، فالإفتاء سببُ الرّجوع، والرّجوعُ سببُ العِلم. وأيضًا: لمراعاةِ فواصلِ الآي، وإلا كان مُقتضى النّسَقِ أن يُقال: (لعلّي أرجع إلى النّاس فيعلموا)، ونظيرُ ذلك في هذه السّورة في اعتبارِ الفواصلِ قولُه تعالى: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَعۡرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ٦٢﴾ [يوسف: 62][1].

الاحتياطُ في مَوضِعِه من حُسْنِ الأدبِ وسَلامَةِ العقْلِ

دَلالةُ إسْنادِ (لعلّ) إلى العِلمِ:

أُسنِدَ حرفُ الرّجاءِ المفيدُ للظّنّ إلى عِلْمِهم في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾؛ لإفادة احتمالِ أنّهم ربّما لا يَقْبَلون عنه الفتوَى، فلا يَعتدّون بها، أو يأخذونَها على مَحمَلِ العِلم واليقينِ، فلا يتعامَلون معها بحُسْنِ التّلقّي منَ العملِ بمُقْتضاها والتّدبيرِ الصّالحِ بناءً عليها، وهو تابعٌ لِما قبْلَه من حُسْنِ أدبِه وشدّةِ تَحرُّزِه واحتياطِه[2].

العِلْمُ هو أساسُ بلوغِ الحقائقِ وإبْطالِ الأوهامِ

دَلالةُ التّعبيرِ بـ ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ دونَ غيرِه:

لم يَقُل في السّياقِ الكريمِ: (لعلّهم يفقهون) أو: (يعقلون) أو غيرَ ذلك من مراتب الإدراك، بل عبّرَ بالعِلْم فقال: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾؛ لنُكتتَيْن: الأُولى: لأنّه أرادَ مجرّدَ الكشْفِ عن مدلول الرّؤيا وإظهارِ ما خفيَ من معناها، وهذا القَدْرُ يحصلُ بالعِلم الّذي هو أساسُ إدراكِ المعاني، وتجلِّيها. ولم يُعبِّرْ بما فوق العِلم؛ لأنّ أصلَ الإدراك - وهو العِلمُ - غيرُ مُتوفّرٍ في تلك المسألة أصلًا حتّى يعلوَ بالرّتْبة،

(1) الواحديّ، التّفسير البسيط: 12/134، والنّيسابوريّ، غرائب القرآن: 4/93.
(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/202.

فأراد الأصلَ الّذي يتحقّقُ به الغرَضُ. الثّانية: - وهي نُكتةٌ جليلة - أنّ الرّؤيا في مضمونِها تكونُ في معنى الاحتمالِ والظّنِّ حتّى تُؤَوَّلَ ويُعلَمَ تعبيرُها الّذي يؤولُ إلى حقيقتِها المُؤدّيةِ لليقين وعدمِ الظّنّ، ولا يكونُ اليقينُ إلّا بالعِلم، فعبّرَ بالعِلم لإفادةِ ارتفاعِ الظّنّ وحصولِ اليقينِ بتأويلِها(1).

دَلالةُ حذْفِ مُتعلَّقِ ﴿يَعۡلَمُونَ﴾:

في قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّيٓ أَرۡجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ لم يُعيِّنْ معمولَ العِلم، فلم يُحدِّدْ أيَّ شيءٍ يعلَمون، لظهور المُرادِ فحذَفَه إيجازًا لوضوحِه منَ السّياق في قوله: ﴿أَفۡتِنَا﴾؛ أيْ: لعلّهم يعلَمون تعبيرَ الرّؤيا الحاصلَ بفتواكَ. أو لإفادة عُمومِ المُراد، فيُرادُ: يعلَمون بفتواك، ويعلَمون بفضْلِك ومقامِك فيُخرِجونَك منَ السّجنِ(2).

تركُ مِساحةٍ للمُخاطَبِ أنْ يحتمِلَ فيها ما يشاءُ منَ التّوقُّعاتِ

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الاستفتاءُ والسّؤالُ:

الاستفتاءُ: مصدرُ (استفتى) إذا طلبَ الإفتاءَ، وهو: الإخبارُ بإزالةِ مُشْكِلٍ، أو إرشادٌ إلى إزالةِ حَيْرةٍ. وأصلُ اشتقاقِ أفْتَى منَ الفَتَى وهو الشّابُّ، فكأنَّ الّذي يُفتيه يُقوّي نهْجَه ببيانِه، فيصيرُ بقوّةِ بيانه فَتِيًا؛ أيْ: قَوِيًا.

الإفتاءُ يكونُ في المعقولاتِ والمعاني كالمعارفِ والمعلوماتِ والأحكامِ

وأمّا السُّؤالُ: فهو طلبُ تحصيلِ شيءٍ أو طلبُ معلومةٍ عن شيءٍ، فهو سؤالُ عِلمٍ، أو سؤالٌ عن كمالٍ أو متاعٍ. والمَلْحَظُ الدّقيقُ بين السّؤالِ والإفتاءِ يقعُ في أمرَيْن:

الأوّلُ: أنَّ الإفتاءَ لا يكونُ إلّا في المعقولاتِ والمعاني كالمعارفِ والمعلوماتِ والأحكامِ، في حين يقعُ السّؤالُ في المعقولاتِ والمحسوساتِ،

(1) الرّاغب، المفردات: (علم).
(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/202.

فهو في المُدرَكاتِ بالعقلِ، والمُتناوَلاتِ بالجوارحِ، كمَنْ يسألُ معرفةَ شيءٍ، ومَنْ يسألُ أخْذَ شيءٍ، والفيصلُ بينهما الحرفُ المُعدَّى به السّؤالُ.

الثّاني: أنَّ الاستفتاءَ يقعُ فيما هو معهودٌ أصلُه عندَ السّائلِ، لكنْ قد خالطَه شيءٌ منَ الالتباس أوِ الغُموضِ أوِ الجهالةِ في أحدِ أوجُهِه، فهو تفريعٌ على موجودٍ، وأمّا السّؤالُ فيقعُ في ذلك، ويقعُ فيما ليس له أصلٌ معهودٌ عندَ السّائلِ، بل هو طلبٌ لتأسيسِ معلومٍ أو إنشاءِ حُكْمٍ ليس له وجودٌ بوجْهٍ ما عند السّائلِ، فهو تأسيسٌ لِما خَلا الذّهْنُ عنه من جميعِ أوجُهِه[1].

ولمّا كانت رؤيا المَلِك مُهمّةً بوصْفِها رؤيا رأسِ الدّولةِ، وتفاصيلُها ذاتُ مَساسٍ بحال الدّولةِ ومآلِها، ولكوْنِها مَظنّةَ الحيرةِ، والجهالةِ الّتي عجزَ المُعبِّرون عن تأويلِها فاحْتيجَ إلى الفُتيا بوصْفِها إخبارًا بإزالةِ مُشْكِلٍ، أو إرشادًا إلى إزالةِ حَيْرةٍ، فضْلًا عمّا فيها من تعظيمٍ للرُّؤيا، وإجلالٍ ليوسفَ عليه السلام بحسبِ ما مرّ ذكْرُه آنفًا.

(1) الرّاغب، المفردات: (سأل، فتى)، وابن منظور، لسان العرب: (سأل، فتا)، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل (سأل، فتو)، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/278.

﴿قَالَ تَزۡرَعُونَ سَبۡعَ سِنِينَ دَأَبٗا فَمَا حَصَدتُّمۡ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّا تَأۡكُلُونَ ٤٧﴾ [يوسف: 47]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

الفتْوَى تصدرُ على قدر المطلوبِ

لمّا ذكرَ في الآيةِ السّابقةِ نَصَّ الرُّؤيا المُستفتَى عنها ذكَرَ هنا الجوابَ عليها وبيانَ تأويلِها.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿دَأَبٗا﴾: أصلٌ يدلُّ على مُلازمةٍ ودوام. فالدّأْبُ: العادةُ والشّأنُ؛ لأنّهما مُلازِمان دائِمان. والدَّأَبُ - هنا بالفتح والتّحريك - الجِدُّ والاجتهادُ على التّوالي بلا انقطاعٍ حتّى يصيرَ كالعادةِ الدّائمةِ[1].

2) ﴿فَذَرُوهُ﴾: أيِ: اتركوه، تقول: ذَرْهُ؛ أيِ: دَعْهُ. وهو يَذَرُهُ؛ أيِ: يَدَعُهُ[2]. وقولُه تعالى: ﴿فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ﴾؛ أيِ: اتركوا الزَّرعَ في السُّنبلِ إلّا ما لا غِنى عنه للأكل فإنّه أبقَى له، وأبعدُ منَ الفسادِ[3].

المَعْنى الإجْماليّ:

مُطابقةُ التَّأْويلِ لِمقْدارِ الشّيءِ المُؤَوَّلِ

قال يوسُف ﷺ مُجيبًا على مُستَفْتيه في الرّؤيا: تأويلُ هذه الرّؤيا أنّكم تَزرعون سبعَ سنينَ مُتواليةً دائبين مُجتهدين في ذلك، فما حصدتُّم في كلّ سنةٍ من تلك السّنين السّبعِ، فاتركوه في سنابلِه، حفْظًا له أنْ يأكلَه السُّوسُ أو تَعْتريه الآفات، إلّا شيئًا قليلًا ممّا تَحتاجون لأكلِه منَ الحبوبِ والأقواتِ[4].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (دأب).
(2) الجوهريّ، الصّحاح: (وذر).
(3) الواحديّ، التّفسير الوسيط: 2/616، وابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/250.
(4) مجمع الملك فهد، التّفسير المُيسَّر، ص: 241، ومركز تفسير، المختصر في التّفسير، ص: 241.

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

مَوقعُ جُملةِ ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ﴾:

البَدْءُ في الجوابِ مُباشرةً متى فرغَ السّائِلُ

جُملةُ ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ واقعٌ في جوابِ سؤالٍ مُقدَّرٍ، كأنّه قيل: بعد أنِ استَفْتاه في الرُّؤيا، بماذا أجابَه وأفتاه؟ فقيل: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ﴾[1].

دَلالةُ الخِطابِ بالخبرِ في ﴿تَزْرَعُونَ﴾:

خِطابُ النّاسِ بما يَعرِفونَه من عاداتِهم

الخطابُ في قوله تعالى: ﴿تَزْرَعُونَ﴾ لفظُه لفظُ الخَبَر، ومعناه الإنشاءُ (الأمر) بدليلِ صيغةِ الأمر في قوله: ﴿فَذَرُوهُ﴾، فكأنّه قال: ازْرَعوا فإنْ فعلْتُم فذَروه. والغرَضُ من مجيئِه بلفْظِ الخبرِ دونَ الإنشاء: المُبالغةُ في إيجابِه والأمْرِ بتحصيلِه، بتنزيلِه منزلةَ الواقعِ بالفِعلِ؛ ولِأنّ المنامَ خبَرٌ، فيَتأوّلُه بالخبَرِ لا بالأمْرِ[2]، ثمّ لأنّه في وضْعٍ لا يَحسُنُ معه البدءُ بالإنشاءِ الصّريحِ، فجاء بالخبرِ المفيدِ للإنشاءِ مُراعاةً لِمُقتضى الظّاهرِ والحالِ.

اصْطِفاءُ لفْظِ ﴿سِنِينَ﴾:

يَغْلُبُ اسْتِعمالُ لفْظِ (السَّنَة) فيما يقترنُ بالكدِّ والكَدَرِ

أوثِرَ لفظُ (السّنين) في التّعبيرِ، دونَ الأعوامِ؛ لاقترانِه بمشقّةِ الدّأبِ في الزّراعةِ والعملِ، والاستعدادِ بكثرةِ الادّخارِ وقلّةِ المأكولِ المُستهلَكِ لِأيّامِ الشّدّةِ وسوءِ الحالِ، فلاشتمالِها على المشقّةِ في نفسِها، ولكوْنِها تَقْدِمَةً لمشقّةٍ تعقُبُها أوثِرَ التّعْبيرُ مع تلك الفترةِ بالسّنين، إذْ غلَبَ استعمالُ السّنةِ فيما يقترنُ بالكدِّ والكَدَرِ، واستعمالُ العامِ فيما يقترنُ بالبَسْطَةِ والاعتدالِ، وهذا جارٍ بحسبِ الاستعمالِ لا بحسَبِ أصلِ الوضْعِ[3].

---

(1) صافي، الجدول: 12/444.

(2) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/166، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/285، والخفاجي، عناية القاضي: 5/182.

(3) الرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عوم، سنه).

قوّةُ التّذكير تُناسِبُ مقاماتِ الشّدّةِ

عِلّةُ التّعبيرِ بالجمْعِ المُذكَّرِ ﴿سِنِينَ﴾:

لفظُ ﴿سِنِينَ﴾ مُلحَقٌ بجمْعِ المُذكّرِ السّالم، ولفظُ (سنوات) مُلحَقٌ بجمعِ المؤنّثِ السّالمِ، ولم يقل في السّياقِ الكريم (سبع سنوات) كما قال في مُقابلِه في الرّؤيا ﴿سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ﴾ لقوّة التّذكيرِ في دلالتِه على معنى التّأويلِ، لا سيّما وأنّ السّياقَ في مقام أزْمَةٍ ومشقّةٍ، فالتّذكيرُ أوْلى، ولأنّ معنى الرُّؤيا يشتدُّ ويقوَى بعد تعبيرِها، فلا جرمَ أنْ عبّرَ بالمؤنَّث: ﴿سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ﴾ في الرُّؤيا قبلَ تأويلِها لضعْفِها من غير تأويلٍ، وبالمُذكّر بعد تأويلِها في: ﴿سَبۡعَ سِنِينَ﴾.

لا إنتاجَ من غيرِ دأْبٍ واجْتِهادٍ وكدٍّ

دَلالةُ قيْدِ الفِعْلِ بقولِه: ﴿دَأَبٗا﴾:

قوله تعالى: ﴿دَأَبٗا﴾ مصدرٌ، والدَّأبُ: الاستمرارُ على فِعلِ العادةِ، و﴿دَأَبٗا﴾ حالٌ من فاعلِ ﴿تَزۡرَعُونَ﴾ مؤوّلةٌ بوصْفٍ مُشتقٍّ؛ أيْ: تزرعون دائِبِيْن، أو منصوبةٌ على المصدريّةِ بفعْلٍ محذوفٍ؛ أيْ: تدأَبُونَ دَأبًا، والجُملةُ مِنَ الفعْلِ والمفعولِ المُطلَق حالٌ، ووجْهُ القيْد بالمصدر، ولم يقل: (تزرعون سبع سنين فما..)؛ للدّلالةِ على معنى الاجتهاد وعدم التّوقُّفِ عن أعمالِ الزّراعةِ طوالَ المُدّةِ المذكورةِ، فالدّأب: "العادةُ المُستمرّةُ دائمًا على حالةٍ"[1]، وفيه إيماءٌ إلى توفّرِ الماءِ والبَذْرِ والأدواتِ بما يُمكّنُهم من مواصلةِ العملِ. والتّعبيرُ بالمصدرِ للدّلالةِ على أنّه يَنبغي أنْ تكونَ تلك الحالُ مُلازِمةً لهم[2].

يُستدفَعُ المكروهُ الغائبُ بِحُسْنِ التدبيرِ

دَلالةُ إفرادِ المصْدرِ ﴿دَأَبٗا﴾:

إفرادُ المصدرِ في قوله تعالى: ﴿دَأَبٗا﴾؛ لأنّ الأصلَ في المصدرِ الإفرادُ، وعبّرَ به للمبالغة في لُزومِهم لوصْفِ الدّأَبِ مُدّةَ الزّمان المذكورِ[3].

---

(1) الرّاغب، المفردات: (دأب).

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/282.

(3) الخفاجي، عناية القاضي: 5/182.

مَوقعُ جُملةِ: ﴿فَمَا حَصَدتُّمْ﴾ ممّا قبْلَه:

مـآلُ العَمَلِ الدّؤوبِ حَصادٌ نافِعٌ

جُملةُ: ﴿فَمَا حَصَدتُّمْ﴾ معطوفةٌ على جُملةِ: ﴿تَزْرَعُونَ﴾، واختيرَ العطْفُ بالفاءِ دونَ غيرِها، لترتيبِ الحَصادِ على الزّراعةِ، فهو مُسبَّبٌ عنها، وتلك وظيفةُ الفاءِ[1].

بَلاغةُ الاعْتِراضِ في: ﴿فَمَا حَصَدتُّمْ﴾:

إظْهارُ العِنايةِ بالمخاطَبين من مَظاهِرِ تمكُّنِ الخِطابِ

يُلحظُ في قولهِ تعالى: ﴿فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ﴾ اعتراضٌ ورَدٌّ من النّبيِّ يوسفَ ﷺ الغرَضُ منه العِنايةُ بشأنِ المُخاطَبين قبل تَتْميمِ التّأويلِ، وفيهِ ما يُؤكِّدُ أمرَ السَّابقِ واللّاحقِ كأنَّهُ قد كان[2].

دَلالةُ (ما) في قولِه: ﴿فَمَا حَصَدتُّمْ﴾:

الإسْـــراعُ في مُعاجَلةِ السّامعِ بعاقِبةِ التّكاليفِ تَحْفيزًا عليها

(ما) في قوله تعالى: ﴿فَمَا حَصَدتُّمْ﴾ إمّا شرطيّةٌ، وإمّا موصولةٌ، والعائدُ محذوفٌ؛ أيْ: الّذي حصدتُموه. فباعتبارِها شرطيّةً: فهي في محلّ نصْبٍ مفعولٌ به لفعْلِ الشّرطِ، وباعتبارِها موصولةً، فهي في محلّ نصبٍ معطوفةٌ على محلّ جُملةِ: ﴿تَزْرَعُونَ﴾[3]. وفي كلا الوَجهيْن تُفيدُ (ما) العمومَ والإبهامَ الّذي يُناسبُ تنوّعَ الزّرعِ، وتعدّدَ أجناسِه، وكثرتِه.

سِرُّ التّعبيرِ عن حَصادِهم بالماضي:

تأويلُه ﷺ أمرٌ واقعٌ حتْمًا

أوقعَ حصادَهم منزلةَ الفعْلِ الواقعِ المُتحقّقِ بصَوْغِه على هيئةِ الماضي للتّعبيرِ عن كونِه واقعًا صدْقًا ولا مناصَ من تحقُّقِه، أو كأنّه قد كان، ثقةً بتأويله، وسعيًا إلى الاجتهاد، وحثًّا على أنْ يبذُلوا جهدَهم مُلْتزمين بما وردَ في تعبيرِه للرّؤيا.

مَوقعُ جُملةِ ﴿فَذَرُوهُ﴾ ممّا قبلَه:

لا خـيْرَ فيما يُدَّخَرُ وهو تالِفٌ

جُملةُ ﴿فَذَرُوهُ﴾ الفاءُ رابطةٌ لجوابِ الشّرطِ؛ للدّلالةِ على أنّ

(1) صافي، الجدول: 12/444.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 12/255.
(3) السَّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المَصون: 6/510.

الجملةَ داخلةٌ في حيِّزِ الشّرطيّةِ غيرُ أجنبيّةٍ عنها؛ لأنّ جملةَ: ﴿فَذَرُوهُ﴾ طلبيّةٌ، وفعلَها مبنيٌّ، لا يُجزَمُ كما هو الأصلُ في فعل الجوابِ، ولذا احتيجَ إلى مُوصِّلٍ خارجيٍّ يُلْحِقها بالحيِّزِ الشّرطيِّ، ويدلُّ على انْدِراجِها فيه، فجيءَ بالفاء خاصّةً لدلالتِها على الجزاء المُضمَّن في معنى الشّرطيّة. وعلى اعتبارِ (ما) في ﴿فَمَا حَصَدتُّمْ﴾: موصولةً، فاقترانُ الفاء لتضمينِ الموصولِ معنى الشّرطِ، وتنزيلِ جملةِ ﴿فَذَرُوهُ﴾ منزلةَ الجوابِ له، وسببُ اقترانِ جواب الموصولِ بالفاء: إفادةُ أنّ تركه في سُنْبُلِه مُسْتَحَقٌّ مع وقوع الحصادِ وحاصِلٌ بسببِه، ولو قيل على الموصوليّة: (فما حصدتم ذروه) لاحتمَل أنّ تركَه في سُنبُلِهِ لا يَلزَم منه وجوبُه بمجرّدِ الحصاد[1].

دَلالةُ الخطابِ بالأمرِ في قوله: ﴿فَذَرُوهُ﴾:

التّكليفُ الصّريحُ بما لا سَبيلَ للمُخاطَب إليه إلّا بالأمْرِ

الخطابُ بصيغةِ الأمرِ في ﴿فَذَرُوهُ﴾ للإيجابِ إنْ كان قولُه: ﴿تَزْرَعُونَ﴾ جاريًا على معنى الإنشاءِ، وتكونُ الفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَمَا حَصَدتُّمْ﴾ فصيحةً أو عاطفةً؛ أيْ: ازْرَعوا فإنْ استوفيْتُم ذلك، فما حصدْتُم فذَروه، أوِ الأمرُ في قوله: ﴿فَذَرُوهُ﴾ للإرشاد، على تمحّض جملةِ: ﴿تَزْرَعُونَ﴾ للخبريّةِ، والفاء في قوله: ﴿فَمَا حَصَدتُّمْ﴾ فصيحةٌ، أو عاطفةٌ، أوِ استئنافيّةٌ، وجملةُ: ﴿فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ﴾ اعتراضٌ[2].

دَلالةُ العُدول منَ الخبرِ إلى الأمرِ:

يقعُ (الأمرُ) - غالبًا - بما ليس من عاداتِ المُخاطَبِ أو ما لا عِلمَ له به

ابتدأتِ الآيةُ بلفظ الخبرِ ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾ ثمّ تحوّلَتْ إلى لفظِ الأمرِ في قوله تعالى: ﴿فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ﴾، وسببُ ذلك: "لأنّهم يَزرعون على عادتِهم؛ أمَرَهم، أو لم يأمُرْهم، وإنّما يُحتاجُ إلى الأمرِ فيما لم يكنْ من عادةِ الإنسانِ أن يفعلَه"[3].

(1) صافي، الجدول: 12/444.
(2) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/166.
(3) السّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المَصون: 6/509.

ولذا كانت الزّراعةُ أَلْيَقَ بلفظِ الخَبَر، وتركُ الحصادِ في سُنْبله أَلْيَقَ بلفظِ الإنشاء.

دَلالةُ التّعبير باسْمِ الجنسِ الجمْعيّ في ﴿سُنۢبُلِهِۦٓ﴾:

اسْمُ الجنسِ الجمعيُّ يدلُّ على الجنسِ والجمْعِ معًا

لفظُ (سُنْبُل) اسْمُ جِنسٍ جَمْعيٌّ، واحدُهُ (سُنْبُلَة)، وفُرِّقَ بينَه وبين مُفردِه بتاء التّأنيث، كـ(بقر) و(بقرة)، و(شجر) و(شجرة)، ولم يقل في السّياق الكريم هنا: (فذَروه في سنابِله أو سُنْبُلاتِه) بالجمعِ؛ لأنّه أراد الدّلالةَ على الجنسِ وعلى الجمع، لكونِ المحصود كثيرًا مُتعدِّدًا في أجناسه وأنواعِه، فعبّرَ عن أوعيةِ الحَبِّ المحصودِ في قوله: ﴿فَمَا حَصَدتُّمۡ﴾ باسْم الجنسِ الجمعيِّ؛ للدّلالة على اتّساع جِنْسِه في الأقوات، فـ (ما) في ﴿فَمَا حَصَدتُّمۡ﴾؛ لإبهام الجنسِ، فليس المُرادُ العددَ؛ لأنّ الجنسيّةَ مُتّسِعةٌ والعدديّةَ محدودةٌ، ولذا قال: ﴿فِي سُنۢبُلِهِۦٓ﴾، لغرضَيْن: ليتناولَ النَّصَّ والتَّعيينَ لكلّ نوعٍ من الأقواتِ المُدّخرةِ استقلالًا، فكأنّه قَصَدَ لإرشادِهم على الحرصِ في الادّخار على كلّ محصودٍ فردًا فردًا في سُنبلِه، للمبالغة في حسابِ كلّ حبّةٍ في كلّ سنبُلة، لئلّا يقعَ إخلالٌ في التّنظيم الادّخاريِّ المُقرّرِ بأيّ وجهٍ، فكأنّه يُشيرُ إلى العناية بالفردِ والنّوعِ، ليدلَّ به بطريق الأولى على الاحتياط في الكثرةِ الجَمعيّةِ[1].

دَلالةُ الاسْتِثناءِ في قوله: ﴿إِلَّا قَلِيلٗا﴾:

لا خيْرَ في الادّخارِ إذا كان تَضْييعًا لحقِّ النّفسِ في الحالِ

جملةُ الاستثناءِ في قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّا تَأۡكُلُونَ﴾ أفادتْ أنْ ليس كلُّ الحصاد سيُدّخَرُ متروكًا في سُنْبُلِه، وعليه: فالمُستثْنى منه هو هاءُ الضّمير في قوله: ﴿فَذَرُوهُ﴾، وأفاد لفظُ المُستثْنى ﴿قَلِيلٗا﴾ أنّ أكثر الزّرعِ هو المُدَّخَرُ، والقليلَ منه هو المأكولُ[2].

(1) الخزرجيّ عماد حميد، والجبوريّ صالح، اسم الجنس الجمعيّ، ص: 24.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/287.

معنى (مِنْ) في قوله: ﴿مِّمَّا تَأۡكُلُونَ﴾:

خصَّصَ المأكولَ منَ المحصودِ

(مِنْ) في قوله تعالى: ﴿مِّمَّا تَأۡكُلُونَ﴾ بيانيّةٌ، فسّرتِ القليلَ من أيِّ شيءٍ هو، وهو المُخصَّصُ بالمأكول منَ المحصودِ.

معنى (ما) في قوله: ﴿مِّمَّا تَأۡكُلُونَ﴾:

الإبْهامُ يُناسبُ تنوُّعَ المزروعِ

(ما) في قوله تعالى: ﴿مِّمَّا تَأۡكُلُونَ﴾ موصولةٌ، وعائدُها محذوفٌ، وهو مفعولُ الأكل؛ أيْ: تأكلونَه[1]. واختار الاسمَ الموصولَ الدَّالَّ على العمومِ والإبهامِ مع فعل الأكل ليُناسبَ تنوّعَ المزروع، وكثرتَه.

نُكتةُ التّعبيرِ عنِ الأكلِ بالمضارع ﴿تَأۡكُلُونَ﴾:

تصويرُ الحدَثِ وكأنّه مُشاهَدٌ أدْعَى للعِظَةِ والاعتبارِ

عبّر عنِ الحَدَث وكأنّه مُشاهدٌ بالتّعبيرِ عن أكلِهم بصيغةِ المضارع، الّذي يدلُّ أيضًا على تجدُّدِ أكلِهم ممّا زرعوه بأنفسِهم، وتصويرِ الحَدَث وكأنّه واقعٌ مُشاهَدٌ في الحال أَدْعى للعِظَة والاعتبار.

توجيهُ حذْفِ مُتعلَّق الأكلِ:

مآلُ تَنوُّعِ المزروعِ تَنوُّعُ المأكولِ

حذفَ مفعولَ الفعلِ المضارع ﴿تَأۡكُلُونَ﴾؛ لِما تقدّمَ من تنوّعِ المزروعِ على قلّة المأكولِ منه، إذ في تحديدِه تقييدٌ بالنّوع المذكور.

❁ الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

(الدَّأْبُ) و(العادَةُ):

في الدّأبِ معنى الدّيمومَةِ وعدَمِ الانقطاعِ، وفي العادةِ معنَى التَّكرارِ

الدّأَبُ أصلُ معناه: المُداومةُ والمُلازمةُ والاستمرارُ على الشّيء، وأمّا العادةُ فهي إعادةُ الشّيء مرّةً بعد مرّةٍ، وسُمّيتْ بذلك للعَودِ إلى الفِعلِ الّذي كان منه البدءُ بتَكراره وإعادته، فيُلحظُ في الدّأَبِ معنى الدّيمومةِ وعدمِ الانقطاع، ويُلحظُ في العادة معنَى التَّكرار، فالدّأبُ

(1) درويش، إعراب القرآن: 4/505.

أبلغُ منَ العادة، لتوقّع طُروءِ الانقطاعِ عنِ الثّاني دونَ الأوّل[1]. ومن هنا اصطُفِي (الدَّأب) في الآية؛ لأنّ عِظَمَ الأمر وأهمِّيَّتَه يَستدْعيان المداومةَ على الزّرع، وملازمتَه، والاستمرارَ عليه بوصْفِه سببَ بقائهم أحياءً.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (دأب - عود).

﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ٤٨﴾ [يوسف: 48]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

يجبُ على المُفتي اسْتيفاءُ ما استُفْتِيَ فيه

لمّا ذَكَرَ في الآيةِ السّابقةِ مَبدأَ تفسيره للرّؤيا المُسْتَفتَى عنها، ثنَّى هنا بإكمال بيانِها، وإتمامِ تأويلِها.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿شِدَادٌ﴾: جمْعُ (شديد)، صِفةٌ مُشَبَّهَةٌ، وأصلُه (شدد): يدلُّ على قوّةٍ في الشّيء، والشِّدَّةُ تُستعملُ في العَقْد، وفي البَدَن، وفي قُوَى النّفْس، وفي العذابِ. والمُرادُ هنا: الصُّعوبةُ في العيْشِ والزَّمَن[1].

2) ﴿تُحْصِنُونَ﴾: أصلُ (حصن) يدلُّ على الحِفْظ، والحِياطةِ، والحِرز، ومنه أحصنَ الشّيءَ وحصَّنه إذا أودَعَه في الحِصْن وأحاطَه بما يُحصِنُه؛ أيْ: يَحوطُه ويَحفظُه، والمُرادُ بـ ﴿تُحْصِنُونَ﴾: الأقواتُ المخزونةُ والمُدّخَرَةُ في المُستودَعاتِ ومواضعِ التّخزين الحَصينةِ[2].

المَعْنى الإجْماليُّ:

إقرانُ المُفتي جوابَه بإرشادِ المُستفتي إلى حُسْنِ إعمالِ الفتوى وإنفاذِها

قال يوسفُ عليه السلام مُتَمِّمًا تأويلَه للرّؤيا: ثمّ يأتي بعد هذه السّنين الخِصْبةِ سبعُ سنين شديدةُ الجَدْب، يأكلُ أهلُها كلَّ ما ادَّخرتم لَهُنّ من قبلُ، إلّا قليلًا ممّا تُخزِّنونه، وتدَّخرونه ليكون بذورًا للزّراعة.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (شدد).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (حصن).

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

مَوقعُ جملةِ: ﴿ثُمَّ يَأۡتِي﴾ ممّا قبْلَها:

سردُ المفتي جوابَه بتفصيلٍ ووضوحٍ

جملةُ: ﴿ثُمَّ يَأۡتِي﴾ معطوفةٌ على جملةِ: ﴿تَزۡرَعُونَ سَبۡعَ سِنِينَ دَأَبٗا﴾ إتمامًا للمَشُورة، ورجوعًا إلى بقيّة تأويلِ الرّؤيا[1].

إيثارُ ﴿ثُمَّ﴾ في قوله: ﴿ثُمَّ يَأۡتِي﴾:

عادةُ الله بخلْقِه اللّطْفُ بهم في مُجرياتِ السّوءِ

﴿ثُمَّ﴾ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأۡتِي﴾ على بابِها من إفادةِ التّراخي الزّمنيِّ؛ أيْ: هذا الإتيانُ مُتَعاقِبٌ ومتأخّرٌ بعد انقضاء السّبعِ المذكورةِ في قوله: ﴿سَبۡعَ سِنِينَ دَأَبٗا﴾، وفائدةُ العطفِ بـ ﴿ثُمَّ﴾ دون غيرِها، التّعقيبُ المُتَراخي لوقوعِه كما تقعُ الأحداثُ هُنَيْهَةً هُنَيْهَةً، فقد جرَتْ رحمةُ اللّه أنّ انسلاخَ أحوالِ السّوءِ من أحوالِ العافية يَحدثُ على غيرِ فجأةٍ في وقْتٍ يَتّسِعُ للنّاس في إعادة تدبيرِ معاشِهم وسياسةِ أحوالِهم بما يتّفِقُ والأَزْمَةَ[2]، ويمكنُ أن تكونَ أيضًا من باب التّراخي الرُّتبيِّ لتغايُرِ حالِ المرحلتَيْن، فيجتمعُ فيها التّرتيبان.

معنى ﴿مِنۢ﴾ في ﴿مِنۢ بَعۡدِ﴾:

تكثيرُ الإنتاجِ والادّخارُ وقايةٌ للأمّةِ في سِنيِّ الشّدّةِ والسّوءِ

دخولُ ﴿مِنۢ﴾ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ﴾؛ لإفادة عدمِ استغراقِ الظّرفِ للزّمن المختصِّ به في التّعقيب بين مُدّة سِنيِّ الدّأبِ وإتيانِ السّنيِّ الشِّدادِ، مع النّصّ على إرادةِ تحديدِ وقتِ ابتداءِ ذلك في حيِّز البَعديّة، ليُفيدَ أنّ الشِّدّةَ وسِنيَّ القحطِ حاصِلةٌ بعد سنوات الدّأب والادّخارِ مباشرةً على وجْه السّرعة والفوريّةِ، ومعنى السّرعة والفوريّةِ هنا: أنّ هذه السّنين واقعةٌ في ذَيْلِ تلك السّنين، فلا يُنْتَظَرُ بينهما فترةٌ مِنَ الرّخاء، فليس الأمرُ مجرّدَ إتيان شيءٍ بعد شيءٍ فقط، بل مجيءُ السّبعِ الشِّدادِ يكونُ مُبتدَئًا وناشِئًا من تحقُّق سبْعِ الدّأبِ والادّخار، لأنَّ (مِن) لابتداءِ الغاية، فالشّروعُ في بدْءِ الحدَث

---

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/113، ودرويش، إعراب القرآن: 4/505.

(2) درويش، إعراب القرآن: 4/505.

لا بدّ أن يكون فوريًّا وسريعًا بلا تمهّل. ففائدةُ دخولِ ﴿مِنۢ﴾ في ﴿مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ﴾ إبقاءُ النّاس في حالةٍ منَ الطّوارئ والاستعداد الحثيثِ والاجتهادِ في التّحضير للسّنواتِ المُجدِباتِ بكثرة الإنتاجِ والادّخارِ وقلّةِ الاستهلاك والإسراف(1).

دَلالةُ اسْمِ الإشارةِ ﴿ذَٰلِكَ﴾:

أوقاتُ البذْلِ والعملِ عزيزةٌ

لم يَقُلْ في السّياق الكريم: (ثمّ يأتي بعدهنّ)، وإنّما عبّرَ باسْمِ الإشارة للبعيد المُخاطَبِ ﴿ذَٰلِكَ﴾؛ لإعظامِ تلك السّنين الواردةِ في قوله تعالى: ﴿تَزۡرَعُونَ سَبۡعَ سِنِينَ دَأَبٗا﴾ فهي جديرةٌ بأنْ يُشارَ إليها كما يُشارُ للبعيد، لأنّها عزيزةٌ في تحصيلِها وعزيزةٌ في عائدِها ونفعِها، وفي هذا التّفخيمِ للسّنين والإشارةِ لها بما يُفيد بُعدَ المنزلةِ تحريضٌ لهم على إحرازِ العملِ والنّصَبِ فيها، بما ينفعُهم ويَقيهم إذا تغيّر الحالُ ودخلَتْ سنواتُ الجدْب والشِّدَّة. وفي الآيةِ إظهارٌ في مقام الإضمارِ(2).

بَلاغةُ الإيجازِ في حذْفِ تَمييزِ العددِ:

إيجازُ الكلامِ إذا اشتملَ على ما يقْتَضي التَّشاؤُمَ واليَأْسَ

لم يَقُل في السّياق الكريم (ثمّ يأتي من بعد ذلك سبْعُ سِنين شِدادٌ)، وإنّما حَذف المعدودَ إيجازًا، لوضوحِه بدلالةِ ما قبلَه عليه، وقُرْبِ التّصريحِ به في قوله: ﴿تَزۡرَعُونَ سَبۡعَ سِنِينَ دَأَبٗا﴾، فعرفنا أنّ المحذوف (سِنين)، وفي الحذفِ اتّساقٌ مع شدّةِ السّنين وقسوتِها، إذْ طواها في الذِّكرِ واكتفى بذِكرِ الوصْفِ والعددِ تخفيفًا لدفْعِ التّشاؤمِ منها، ولئلّا يكونَ مع الشّدّة المعنويّةِ إطنابٌ لفظيٌّ، فكأنّه خفّفَ المعنى بإيجاز اللّفظِ(3).

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/113.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/445.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/445.

دَلالةُ صيغةِ فِعال في ﴿شِدَادٌ﴾:

الشِّدَّةُ العامّةُ أضَرُّ منَ الشِّدَّةِ الخاصّةِ

﴿شِدَادٌ﴾ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ سَبۡعٞ شِدَادٞ﴾ جمعُ تكسيرٍ على وزنِ (فِعال)، وهو مفردُ (شديد) صِفةٌ مُشبّهةٌ على وزن (فعيل)، ولم يَقُلْ في السّياق الكريم (أشِدّاء) بوزنِ (أفْعِلاء)، ليدلَّ على أنّها شِدّةٌ مادّيّةٌ يَحُسُّ النّاسُ آثارَها في الاقتصاد والمَعاشِ، وأمّا (أفْعِلاء) فيَغْلِبُ استعمالُه في الشّدّة المعنويّة.

ووزنُ (فِعال: شِداد) مِنْ (فعيل: شديد) يدلُّ على الصّفات الّتي تجري مجرَى السَّجايا والطّباعِ والغرائزِ، فدلَّ إذَن بقوله: ﴿سَبۡعٞ شِدَادٞ﴾ على أنّها أزْمَةٌ عويصة متشبّثةٌ في وقائع الأيّام والزّمن تَشَبُّثَ الأحوال بطبائع الرّجال وغرائز النّفوس، وهو إلماحٌ إلى كونها قَدَرًا مَقْضيًّا لا فِكاك منه[1].

بلاغةُ المجاز في وصفِ السِّني بالشِّداد:

شِدّةُ النّاس إذا زادت التحققث بالزّمان نفسه

في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ سَبۡعٞ شِدَادٞ﴾ وصفَ السّنينَ بالشِّدّة، والشّدّةُ حاصِلةٌ فيها بالجدْبِ والقحط، فليس الوصْفُ للظّرف، بل للمظروفِ، فإسنادُ الوصْفِ إلى السّنين مجازٌ عقليٌّ للمبالغةِ في الوصْفِ وأنّه مُستغرِقٌ لهم ومُحْدِقٌ بهم[2]. ويصحُّ أن يكون استعارةً، إذِ استعار الشّدادَ للسّنين المُجْدِبةِ[3].

بَلاغةُ الاستعارةِ في إسنادِ فعْلِ الأكْلِ إلى السِّنين:

كأنّ الزّمانَ في أيّامِ الشِّدّةِ مُسَلَّطٌ على أهلِه بإنْفادِ المعاشِ

في قوله تعالى: ﴿سَبۡعٞ شِدَادٞ يَأۡكُلۡنَ مَا قَدَّمۡتُمۡ لَهُنَّ﴾ أَسندَ الأكلَ إلى السّنين، مع أنّ الأكل حالٌّ فيها، وهو حالُ أهلِها لا حالٌ لها؛ لأنّ المعنى: "يأكلُ أهلُهنّ ما ادّخرتُم لأجلهنّ"[4]، فكان الأكلُ واقعًا، وإسنادُ فعلِ الأكل للسّنين مجازٌ عقليٌّ للمطابقةِ بين التّعبيرِ والرّؤيا؛

(1) صافي، الجدول: 12/446، والسّامرائيّ، معاني الأبنية، ص: 145.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/287.
(3) عفيف، الشّامل: 2/85.
(4) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/166.

لأنّه قال في الرُّؤيا: ﴿يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ﴾، فذَكَر لفظَ الأكل في السّنين السّبعِ الشِّدادِ مجازًا؛ لأنّه منسوبٌ في الرُّؤيا للبقرات العِجافِ حقيقةً، فذُكِرَ التّعبيرُ بلفظِ المُعبَّر عنه لوقوعِه في صُحبتِه على سبيل المُشاكَلةِ والمُحاكاة، وهي من بديع أبوابِ المعاني. وصورةُ المجازِ العقليِّ أنّ السّنين لا تأكلُ وإنّما يأكلُ النّاسُ ما ادّخروه فيها فهو من باب الإسنادِ إلى الزّمان كقول الفُصحاء: «نهارُ الزّاهد صيامٌ، وليلُه قيامٌ»(1).

بَلاغةُ الاستعارةِ في إسنادِ فعْلِ الأكْلِ إلى السِّنين:

شبّهَ أكْلَ النّاسِ بأكْلِ البقراتِ

ويصحُّ أن يكونَ قولُه تعالى: ﴿يَأۡكُلۡنَ مَا قَدَّمۡتُمۡ لَهُنَّ﴾ استعارةً تمثيليّةً، حيثُ شبّهَ أكْلَ النّاسِ في زمانِ الشِدّة لِما ادّخروه في زمان الرّخاءِ بأكْلِ البقراتِ العِجافِ للبقراتِ السِّمان(2).

وجْهُ تشبيهِ البقراتِ والسُّنبُلاتِ بالسّنين:

جمَعَ في التّأويلِ بين التّعبير، والإشارةِ إلى تدْبيرِهم في سِنِيّ الخِصْبِ إلى سِنِيّ الجَدْبِ

عبّر يوسفُ ﷺ البقراتِ السّبعَ السّمانَ والسّنبلاتِ السّبعَ الخُضْرَ، بأنّهنّ سبعُ سنين مُخصِباتٌ، والبقراتِ السّبعَ العجافَ والسُّنبلات السّبعَ اليابساتِ، بأنّهنّ سُنون مُجدِباتٌ. وتوجيهُ ذلك أنّ الخِصْب والجَدْب لمّا كان الحرثُ مَبنيًّا عليه، وأنّه إذا حصل الخِصْبُ قويتِ الزّروعُ والحروث، وحَسُن منظرُها، وكثُرت غِلالُها، والجَدْبُ بالعكس من ذلك. وكانتِ البقرُ هي الّتي تُحرَثُ عليها الأرضُ، وتُسقَى عليها الحروثُ في الغالب، والسُّنبلاتُ هي أعظمُ الأقوات وأفضلُها، عبّرها بذلك لوجود المناسبةِ، فجمَعَ لهم في تأويلِها بين التّعبيرِ والإشارة لِما يفعلونَه، ويستعدّون به منَ التّدبير في سِنِي الخِصْب، إلى سِنِيّ الجَدْب فقال: ﴿تَزۡرَعُونَ سَبۡعَ سِنِينَ دَأَبٗا﴾؛ أيْ: متتابعاتٍ(3).

(1) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/340، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/283، وعفيف، الشّامل: 2/85.

(2) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/340، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/283.

(3) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 400.

الضّئيلُ له قيمَةٌ إذا احْتيجَ إليه

معنى ﴿مَا﴾ في ﴿مَا قَدَّمْتُمْ﴾:

﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿مَا قَدَّمْتُمْ﴾ موصولٌ مُشتركٌ يُفيدُ الاتّساعَ في الصِّلة، وإيثارُه هنا؛ لكونِه واقِعًا في ذواتِ ما لا يعقِلُ، وهي أفرادُ الأقوات الّتي ادّخروها في سنابلِها، وهي المُرادةُ منَ الموصول وصِلَتِه في قوله: ﴿مَا قَدَّمْتُمْ﴾؛ أيْ: تأكلون من جميع ما قدّمتُموه وادّخرتُموه منَ الأقوات من غير تعْيين كَمِّها ولا تحديدِ نوعِها[1].

الاحــتـيــاطُ في التّدبيرِ يَعْصِمُ إذا ســاءَتِ المقاديرُ

سِرُّ التّعبير بمادّةِ التّقديمِ في ﴿قَدَّمْتُمْ﴾:

لم يَقُلْ في السّياق الكريم: (يأكلن ما ادّخرتم لهنّ)، وإنّما عبّرَ بالتّقديم بقوله: ﴿يَأۡكُلۡنَ مَا قَدَّمۡتُمۡ لَهُنَّ﴾، ليدلَّ على معنى التّخطيطِ والاستعدادِ فيما أحرَزوه وحفِظوه، فادّخارُهُم كان بِخُطّةٍ واستعدادٍ واستشرافٍ لِما يَستقبلونَه في القادِم من سوءِ الأحوال، فالتّعبيرُ بالتّقديم لِمُحاكاة الواقع، فزمَنُ الشِّدَّة قادِمٌ قريبٌ، فيَستدْفعونَه بتقديم التّخطيطِ عليه، فكأنّهم قدَّمُوا الدّواءَ قبل قدوم الدّاء، ولا يخفَى ما في التّعبير بـ ﴿قَدَّمْتُمْ﴾ منَ الإلماح إلى معنى أنّهم مُنتظرون ومُترقِّبون لِلشِّدَّة الّتي قدَّموا لها بتخزينِ الغِلال والغِذاء، وفي التّعبيرِ بالتّقديم إيماءٌ إلى قُربِ المُنتظَر وعدم استبْعادِه، وأصلُ التّقديم: تقريبُ الشّيءِ إلى جهة القُدّام[2].

وجوبُ التّدْبيرِ لأوْقاتِ العُسْرِ

دَلالةُ اللّامِ في قوله ﴿لَهُنَّ﴾:

اللّامُ في ﴿لَهُنَّ﴾ للاختصاصِ والتّعليلِ، والضّميرُ للسّنين؛ أيْ: اختصاصُكم تلك الأيامَ بادّخار الزّرعِ والحصادِ لأجل شِدّةِ تلك السّنين وانخلاعِ الرّخاءِ عنها[3].

(1) سيبويه، الكتاب: 2/309، والسّامرّائيّ، معاني النّحو: 1/131.
(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/114.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/445.

إيثارُ المُستثنَى ﴿قَلِيلًا﴾ دونَ (شيئًا):

ادّخارُ ما يَفيضُ حِصنٌ يمنعُ منَ الانْهيارِ في الأزْمَةِ

لم يَقُلْ: (إلا شيئًا ممّا تُحصنون)؛ لكوْنِ (شيئًا) لفظًا مُنكَّرًا موغِلًا في العُموم، فلا يتعيّنُ منه قليلٌ أو كثيرٌ، فيحتاجُ إلى تخصيصٍ بالوصفِ، فذكرَ الوصفَ ﴿قَلِيلًا﴾ تعيينًا للمقدار، وحذفَ الموصوفَ (شيئًا) إيجازًا، لصلاحيةِ قيامِ الصّفة مكانَ الموصوف، بدلالة المُستثنى منه عليه؛ أيْ: إلّا قليلًا منَ الشّيءِ المأكولِ الّذي كان مُدَّخَرًا من قبلُ.

نُكتةُ اصْطِفاءِ لفْظِ ﴿تُحۡصِنُونَ﴾:

حِمايةُ حِصَصِ النّاسِ في المأكلِ والمشْرَبِ واجِبٌ خطيرٌ

التّعبيرُ بلفْظِ ﴿تُحۡصِنُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿يَأۡكُلۡنَ مَا قَدَّمۡتُمۡ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّا تُحۡصِنُونَ﴾ للدّلالةِ على أمرَيْن: **الأوّلُ**: على صيانَةِ الأقواتِ المُدّخَرَةِ منَ الإنفاد، بإبقاء بعضِها بعد الحصولِ على قدْرِ الحاجةِ منها في الأكل والغِذاء في زمن القحْطِ، فهناك قدْرٌ مُدّخرٌ مَصونٌ عنِ الأخذ والتّناوُلِ بحفْظِه بعيدًا عن أغراضِ الاستهلاكِ وتوجيهِه إلى إعادة بَذْرِه وزَرعِه لاستخدامِه في تدوير الإنتاج. **الثّاني**: أنّه في حِرزٍ يصونُه عنِ الإتلاف فلا يَفسدُ بطولِ المُكْث، والدّلالتان حاضرتان من إيثارِ لفْظِ ﴿تُحۡصِنُونَ﴾؛ أيْ: تحفظونَه وتصونونَه صيانَةَ الشّيءِ المُحصَّنِ الممنوع عنِ المَتالِفِ والتّناوُلِ[1].

نُكتةُ التّعبيرِ بالفعلِ المضارع ﴿تُحۡصِنُونَ﴾:

المَخْزونُ مَحطُّ عنايةٍ يُناسِبُ شِدّةَ العَوَزِ

طولُ مدّةِ الخَزْن مَظنّةُ فسادِ المحصولِ والتّنبيهُ على ذلك يستلزمُ دلالةَ التّجدّدِ والاستمرارِ على حمايتِه، وحفْظِه. ومن هنا عبّرَ بالإحصانِ للدّلالة على إيلاءِ شأنِ صَوْنِ المُخزَّن، وحمايةِ المُدَّخَرِ عنايةً بالغةً تُناسِبُ عِظَمَ شأنِ القَحْط والعَوَزِ القادمَيْن.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب: (حصن).

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(تُحصِنُون) و(تُحرِزون) و(تدّخِرون) و(تُخَزِّنون):

الإحصانُ يُلْحظُ فيه معنى الحِماية مِنَ التّلفِ والفَسادِ

(تُحصِن) من (حصن)، وهو أصلٌ يدلُّ على المنْعِ، والحِياطةِ، والحفْظِ، ومنه أحصنَ الشّيءَ إذا استَوْدَعه في الحِصْن.

و(تُحرِز) من (حرز)، وهو أصلٌ يدلُّ على الحِفْظِ والصّيانةِ بتغييبِ الشّيء في الحِرْز وإحاطتِه به، والحِرزُ هو المَحلُّ الّذي يُضَمُّ فيه الشّيءُ ويُوارَى.

و(تدّخر) أصله (ذخر)، فأصل (ادّخر): اذتخر، فاستُثقِلتْ تاء الافتعال مع الذّال فقُلِبتْ دالًا، وأدغمت فيها الذّالُ الأصليّةُ، فصارت دالًا مُشدّدة، وهو أصلٌ يدلُّ على حِفْظِ الشّيء بتَخبِئَتِه وإبعاده لاستخراجِه في عواقِبِ الظّروف وضَروراتِها.

و(تُخَزِّن) من (خزن)، وهو أصلٌ يدلُّ على حِفْظِ الشّيء في المَخْزَنِ الخاصِّ به.

وهذه الألفاظُ الأربعةُ تشتركُ في معنى مَنْعِ الشّيء لِحفْظِه وصيانتِه، وتختلفُ في أنّ الإحصانَ يُلحظُ فيه معنى الحمايةِ مِنَ التّلفِ والفسادِ، والإحرازَ يُلحظُ فيه معنى تغْييبِ الشّيء وإخفائه بتضمينِه الحِرزَ، والتّخزينَ يُلحظُ فيه معنى الإيداعِ طويلِ الأمَدِ في وِعاءٍ مخصوصٍ، والادّخارَ يُلحظُ فيه معنى الإعداد للعاقبة والمآلِ[1]. وبذلك كانت أنسَبَ الألفاظ لسياقِ الاحتياطِ بحِفْظ ما زرعوا وتخبِئَتِه وإبعادِه لاستخراجِه في عواقِبِ الظّروف وضَروراتِها في السّنوات السّبعِ الّتي يسودُ فيها القحطُ.

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (حصن، حرز، خزن، ذخر).

﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾

[يوسف: 49]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

إتباعُ المُفتي جوابَه بما يَبْعثُ على التّفاؤُلِ والأمَلِ

لمّا أتمّ يوسفُ عليه السلام تأويلَ الرّؤيا، وأخبرَهم بأنّهم يَغتنِمون ويدّخِرون من سِنِيّ الزّراعة والمحصولِ لِسنواتِ شِدّتِهم وتصحُّرِهم، خَتَمَ ذلك بِبِشارتِهم بأنّ الله يوسّعُ عليهم بعد الضّيقِ ويُغيثُهم وينشرُ رحمتَه عليهم بعد المُعاناة والكَرْب.

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿يُغَاثُ﴾: لفظ (يُغاث) يصحُّ أن يكونَ منَ الغَيْث، ويصحُّ أن يكونَ منَ الغَوْث، والغيْثُ: المطر. والغوْثُ: النّصرةُ في الشِّدّة والإنجاءُ منَ الموقِفِ الصّعب[1].

2) ﴿يَعْصِرُونَ﴾: مِنْ (عصر) وهو أصلٌ يدلّ على ضغْطِ شيءٍ حتّى يَتَحلّبَ؛ أيْ: يَسِيلُ مِنْه العصيرُ، وهو خُلاصتُه منَ المائع. والمُرادُ بقوله: ﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾؛ أيْ: يَعصِرون العِنَبَ والزَّيْتَ ونحْوَهما رمزًا لجرَيان الغَلَّةِ وحصولِ الإنتاج[2].

❁ المَعنى الإجْماليُّ:

إنَّ الفَرَجَ مع الضّيقِ

ثمّ يأتي من بعد هذه السّنين الصّعبةِ عامٌ يُغاثُ فيه النّاس بالمطر، فيرفعُ اللّه تعالى عنهم الشّدّة، ويَعصِرون فيه الثّمارَ من كثرة الخِصْب والنّماء[3].

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (غوث، غيث)، والرّاغب، المفردات: (غوث).

(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عصر).

(3) مجمع الملك فهد، التفسير المُيسَّر، ص: 241.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بَلاغةُ الوَصْلِ في جُملةِ: ﴿ثُمَّ يَأۡتِي﴾:

تتميمُ الفتوَى على المُشكلةِ بالفَأْلِ

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ عَامٞ﴾ مَعطوفٌ على جُملةِ ﴿ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ سَبۡعٞ﴾ وحرفُ العطف فيها كنظيره السّابقِ، وهو على بابه منَ التّراخي الزّمنيِّ[1]. ويمكنُ أن يكونَ أيضًا على معنى التّراخي الرُّتبيّ؛ لأنّ هذا العامَ أفضلُ لهم منَ السّنين العجافِ.

سِرُّ التّعبير بالفعلِ ﴿يَأۡتِي﴾ دونَ (يجيء):

معنَى اليُسرِ في العامِ يُناسِبُ لفظَ الإتيانِ الدّالّ على المجيءِ بسُهولةٍ

المجيءُ كالإتيان، لكنَّ المجيءَ أعمُّ؛ لأنّ الإتيانَ مجيءٌ بسهولةٍ، والإتيانُ قد يُقالُ باعتبار القصْدِ وإن لم يكن منه الحصولُ، والمجيءُ يُقالُ اعتبارًا بالحصولِ[2]. ولمّا كان الحديثُ عن عام سيأتي ولمّا يَجِئْ بعدُ استَعملَ الفعلَ الدّالَّ على القصد، فضلًا عمّا يحملُه العامُ من رخاءٍ ويُسرٍ، وهو ما يُناسبُ لفظَ الإتيان الدّالّ على المجيء بسهولةٍ.

دَلالةُ التّعبير بلفْظِ ﴿عَامٞ﴾:

لفظُ (العام) ألصقُ بمقامِ الوَفْرةِ والرَّخاءِ

أوثِرَ التّعبيرُ بلفْظِ: ﴿عَامٞ﴾ للدّلالةِ على الفرق بينَه وبين نظيره (السّنين) في معنى المُتعلَّقِ فيهما، فلمّا قرَنَ العامَ هنا بالإغاثةِ واليُسْر، وقرنَ السِّنينَ بالشّدّةِ والعُسْر، دلّ ذلك على المُقابلةِ بينهما في الاستعمال، وإنِ اتّفقا في الدّلالةِ على نفْسِ الوحدةِ الزّمنيّةِ، فاستعمالُ القرآن حجّةٌ في التّفريق بين الألفاظِ المُتَحاكِيَةِ في عموم دلالتِها، فيُخَصِّصُ كلَّ لفظٍ بمعناه الّذي لا اشتراكَ له مع نظيره فيه، فيختصُّ (العام) بظرفيّته لما هو ميسورٌ، وتختصُّ (السَّنَةُ) بظرفيّتِها للعسير الصّعبِ، وهذا عند الاقترانِ، وعند الإطلاقِ فيَصدُقُ كلاهما على نفْس المقدارِ الظّرفيِّ بغضّ النّظرِ عن حال المظروفِ فيهما أخيرٌ أم شرٌّ![3].

(1) صافي، الجدول: 12/445.

(2) الرّاغب، المفردات: (جاء).

(3) الرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عوم، سنه).

نُكتةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ ﴿فِيهِ يُغَاثُ﴾:

المبالغةُ في إفراحِ اليائِسِ عندَ إفْتائِه

﴿فِيهِ﴾ في قوله تعالى: ﴿عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ﴾ متعلّقٌ بـ ﴿يُغَاثُ﴾، والأصلُ: يُغاثُ فيه، وقُدِّم الجارُّ والمجرور لغرضِ الاهتمامِ والاختصاصِ، ويصحُّ الحصرُ على معنى: (يُغاثُون في هذا العام إغاثةً لم يُغاثوا مثلَها)[1].

دَلالةُ التّعبيرِ بلفْظِ: ﴿يُغَاثُ﴾ مادّةً وصيغةً:

الغَيثُ يَنزلُ بالغَوثِ والفَرَجِ والفَرَحِ

قوله تعالى: ﴿يُغَاثُ﴾ إمّا منَ الغيْثِ بمعنى المطر مِن غاث غَيْثًا، فالألفُ في ﴿يُغَاثُ﴾ منقلبةٌ عن ياءٍ، والفعلُ ثلاثيٌّ، وإمّا منَ الغَوْث بمعنى الإنقاذِ والفرج، والإغاثةِ والنُّصرةِ عند الشِّدّةِ من أغاث غَوْثًا[2]، فالألف منقلبةٌ عن واوٍ، والفعلُ رباعيٌّ. وجاء الفعلُ ﴿يُغَاثُ﴾ على بناءِ ما لم يُسَمَّ فاعلُه إيجازًا لوضوح جهةِ الغَوْث، فلا مُغيثَ إلّا اللّه، وزيادةً في إجلال الفاعلِ وتقْديسِه حين يأتي بالغوْثِ والغيْثِ ويَنْشُرهما مَشهودَيْن مَحسوسَين وهو في عَليائه لطيفٌ خبيرٌ لا تدركُه الأبصار، ثمّ لأنّ الأهمَّ بالنّسبة إليهم بعد هذه السّنين العجافِ مُنصَبٌّ على الغوثِ نفسِه دونَ النّظر إلى المُغيث في تلك الشِّدّةِ، وآثَرَ التّعبيرُ بمادّة الغوْث أوِ الغيْث، للدّلالة على أنّه تخليصٌ من أزْمَةٍ، وإنْقاذٌ من ورْطةٍ، وامتنانٌ بعد كَرْبٍ، وفرَجٌ بعد شِدّةٍ استحكمَتْ، فهو إنعامٌ لا نظيرَ له؛ لأنّه بعد يأسٍ، وهذا خيرُ الإنعام.

الغَوْثُ هو أثَرُ الغَيْثِ وغايَتُه

الغيثُ: هو المطرُ الّذي يُغيثُ النّاسَ بالخِصْب والإنبات ويُحيي الأرضَ بعد موتها. والغوْثُ هو تفريجُ الشدّةِ ودفْعُ عناء المُستغيثِ (طالِب الغوث)، وهو أثَرٌ من آثار الغيْث؛ لأنّ المطر النّازلَ منَ السّماء ينزل بالسّقْي والرّيِّ الّذي يَبعثُ الحياةَ ويَمحو الجفافَ والجَدبَ، فهو تفريجٌ، "وكأنّ الأصلَ هو الغيْثُ: الماءُ. ويُزكّيه أنّه هو الحياةُ ﴿وَجَعَلْنَا

(1) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/340، وصافي، الجدول: 12/445.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (غوث، غيث).

﴿مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ﴾ [الأنبياء: 30]، فالأصلُ في الاستغاثة طلبُ الماء حقيقةً، ومن هذا نُقلتْ إلى طلبِ الرِّفْق والرّحمة، وهما مناسِبان للماء، فكلاهما رِقّةٌ، كما أنّ كليهما إبقاءٌ على المستغيثِ ونجْدةٌ له، وربّما يؤيِّدُ هذا بقوله تعالى: ﴿وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ﴾ [الكهف: 29] هم يطلبون ماءً، فيُؤتَون بماءٍ، لكنّه كالمُهْل"[1] والعياذُ باللّه.

معنى (ال) في قوله: ﴿ٱلنَّاسُ﴾:

لـيـس أفـرَح بنزولِ الخَيْرِ منَ المُبْتَلَى المُصابِ

(ال) في ﴿ٱلنَّاسُ﴾ من قوله تعالى: ﴿عَامٞ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ﴾: للعهد؛ أيْ: النّاسُ المعهودون بالابتلاءِ والقحطِ المذكور، أو (ال) للاستغراق العُرْفيِّ؛ أيْ: كلُّ النّاس في عُرفِ السّياقِ والمقام الّذين هم في محلّ البالِ وحيِّزِ الاهتمام، وهمُ النّاسُ الّذين شَمِلَهم الغلاءُ والعناءُ[2].

مَوقعُ قوله ﴿وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ﴾ ممّا قبلَه:

فُتوحُ الله بالخيرِ تأتي مُتَتابِعةً

جملةُ ﴿وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ﴾ معطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ﴾، والعطفُ بالواو، للدّلالة على أنّه اجتمعت فيهم مِنَّتَان: مِنّةُ الغيْثِ بالمطرِ وزيادةِ الخِصْب، ومِنّةُ تيسيرِ الإنتاج وتنويعِه الحاصلِ بعصْرِ المحاصيلِ المزدهرة بالغيْث واستخراجِ زيوتِها وكافّة وجوهِ الانتفاعِ منها، فالمِنّةُ الثّانية مُترتِّبةٌ عنِ الأُولى، والمِنّةُ الأُولى ثابتةٌ بالوَهْب، والثّانية ثابتةٌ بالكسْب، فجملةُ ﴿وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ﴾ تفريعٌ على مضمون جملةِ ﴿فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ﴾ فكأنّه ذكَر الشّيءَ ثمّ ذكَر ما يَقْتضيه وما يلزمُ عنه منَ الأثَر[3].

تَوجيهُ القراءاتِ في ﴿يَعۡصِرُونَ﴾:

فـي قَـراءةِ الخِطابِ تَوجيهٌ لـلـخِـطابِ إلى المُسْتَفْتين

في قوله تعالى: ﴿وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ﴾ قرأ ابنُ كثير ونافعٌ وأبو عمرو وابنُ عامرٍ وعاصمٌ: ﴿يَعۡصِرُونَ﴾ بالياء. وقرأ حمزةُ والكِسائيُّ

(1) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (غيث).
(2) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/340.
(3) صافي، الجدول: 12/446.

بالتّاء، ليوجَّهَ الخطابُ إلى المُستَفْتين. وقرأ سعيدُ بنُ جبيرٍ: ﴿يَعۡصِرُونَ﴾ بضمّ الياء وفتحِ الصّاد؛ أيّ: يُمطَرُون من قوله: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡمُعۡصِرَٰتِ مَآءٗ ثَجَّاجٗا ١٤﴾ [سورة النّبأ: 14][1].

بَراعةُ الخِتامِ بلفظِ ﴿يَعۡصِرُونَ﴾:

العاقبةُ الحسَنةُ تُعوِّضُ ما فات من قَسْوَةِ الأيّامِ

اصطفاءُ لفْظِ ﴿يَعۡصِرُونَ﴾ للفاصلةِ بديعٌ جليلٌ، فلفظُ ﴿يَعۡصِرُونَ﴾ يدلُّ على السِّيولةِ وعدم الجمود، ويدلُّ على توالُدِ شيءٍ من شيء، ويدلُّ على الأفضليّة؛ لأنَّ الشّيءَ حين يُعصَرُ يَسيلُ بأجْودِ ما فيه وهو الخُلاصَةُ، فلفْظُ العصرِ في قوله: ﴿يَعۡصِرُونَ﴾ دالٌّ على السّيولةِ بالخيرِ. فالإبداعُ في هذا النّظمِ الجليلِ هو في توالي لفظِ ﴿يَعۡصِرُونَ﴾ بعد لفظِ ﴿يُغَاثُ﴾؛ لأنّ الغَيْثَ الّذي هو المطرُ دالٌّ على السّيولةِ كذلك؛ لأنّه ماءٌ يسيلٌ، ولأنّه معصورٌ منَ السّحاب، وقد استعملَ القرآنُ فيه لفْظَ العصر في قوله: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡمُعۡصِرَٰتِ مَآءٗ ثَجَّاجٗا ١٤﴾ [النّبأ: 14][2]، فالغيْث مُشتمِلٌ على معنى العَصْرِ، والعَصْرُ مشتمِلٌ على معنى الغيث، وإذا كان ﴿يُغَاثُ﴾ منَ الغوث، فالإغاثة كذلك فيها من معنى السّيولةِ الّتي في الغيْث والعَصْرِ؛ لأنّها إخراجٌ للإنسان عن حال الجُمودِ والاحتباسِ، فيكونُ منطلِقًا كالغيْثِ السّائلِ، فكان قوله تعالى: ﴿فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ﴾ استدلالًا على نزول المطرِ واستدلالًا على حصول الفَرَجِ واستدلالًا على الإنباتِ والخصوبة، وكان قوله: ﴿وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ﴾ استدلالًا على أثَرِ الإنباتِ الحاصِل بالغيثِ المذكورِ، وهذا الأثرُ هو استخراجُ المنافعِ من تلك النّباتاتِ والزّروعِ المزدهرةِ بعصرِها واستخلاصِ ما فيها. فكان قوله: ﴿يَعۡصِرُونَ﴾ مُستَخْلَصًا من قوله: ﴿يُغَاثُ﴾ ومُتأتِّيًا منه، كما تُستَخلَصُ العُصارةُ الطّيّبةُ من مصدرِها. فسبحان مَن نزّل الكتابَ!

(1) ابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/444، وابن الجزريّ، النّشر: 2/295.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/466.

﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ عَلِيمٞ ٥٠﴾ [يوسف: 50]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

سُرعةُ إنفاذِ الملوكِ لمُراداتِهم

لمّا ذكَرَ في الآيةِ السّابقةِ جوابَ يوسفَ عليه السلام في تعبيرِ رؤيا الملكِ، ذَكَر هنا كيفيّةَ تَلَقّي المَلِك لجوابِ يوسفَ عليه السلام، ببيانِ ردِّ فِعله وانفعالِه لِما أفتى به يوسُفُ رسولَ الملِك، وكيف أنّه بعثَ في طلَبِه وإحضارِه.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿بَالُ﴾: البالُ: هو الحالُ الّتي يُكْتَرَثُ بها ممّا وقعَ في الرُّوعِ والنّفْس، وكلُّ أمْرٍ ذي قيمةٍ في باطِنِه يُقال له: بالٌ، فهو مُختصٌّ بالحال الّتي يَنطَوي عليها الإنسانُ. والمُرادُ بقوله: ﴿مَا بَالُ﴾ السّؤالُ عن حالِ النِّسوةِ المُستَريبِ في قضيةِ المُراوَدَة(1).

المَعْنى الإجْماليُّ:

مُكافأةُ الملوكِ لِمَن أحرَزَ لهم مَعْروفًا

وقال المَلِك لِلملأ: أَخرجوا الرّجلَ المُعبِّرَ للرّؤيا منَ السّجن وأحْضِروه لي، فلمّا جاءه رسولُ الملك يَدْعوه، قال يوسفُ للرّسول: ارجِعْ إلى سيّدِك الملِك، والتَمِسْ منه أنْ يسألَ النّسوةَ اللّاتي جرحن أيديَهنّ عن حقيقةِ أمرِهنّ وشأنِهنّ معي؛ لتَظهرَ الحقيقةُ للجميع، وتتّضِحَ براءتي، إنّ ربّي عليمٌ بصَنيعِهنّ وأفعالِهنّ لا يخفَى عليه شيءٌ من ذلك(2).

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (بول)، والرّاغب، المفردات: (بل)، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (بول).

(2) مجمع الملك فهد، التّفسير المُيسّر، ص: 241.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

مَوقعُ جملة ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ﴾ ممّا قبْلَها:

جملةُ: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦۖ﴾ استئنافٌ نحويٌّ لبيانِ ردِّ الملِك بعد بيانِ رُؤياه، أوِ الواوُ لعطفِ مَدخولِها على محذوفٍ مُقَدّرٍ تقتضيه القِصّةُ، والتّقديرُ: فانصرفَ السّاقي من عندِ يوسفَ ﷺ، ورجعَ إلى الملِك بفتواه في الرّؤيا، فأمَر المَلِكُ بإحضارِ يوسفَ ﷺ ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦۖ﴾[1].

مِنْ عَطايا الملوكِ التّقْريبُ والإدْناءُ مِنْ حَضْرَتِهم

عِلّةُ إيثارِ الملكِ فعلَ الإتيانِ:

الإتيانُ مجيءٌ بسهولة ويُسرٍ، وهو هنا في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦۖ﴾ يُناسبُ حالةَ الخَلاص منَ السّجن بأمْرِ المَلِك من تسهيلٍ للإجراءاتِ وتيسيرٍ للأمر، فلا معوقاتٌ ولا موانعُ، لا سيّما وأنّ المَلِك يشعرُ بالسّرور والحُبُور من تأويل يوسفَ للرّؤيا بشكلٍ شعرَ المَلِكُ فيه بالرّاحة والطُّمأنينة لهذا التّأويل.

أمْرُ المَلِك مُتَحَقِّقٌ بِيُسْرٍ وسَلاسَةٍ

بَلاغةُ الإيجازِ بالحذْفِ في جملةِ: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ﴾:

في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ﴾ إيجازٌ بالحذف؛ لأنّ التّقديرَ: فلمّا عبّرَ يوسفُ ﷺ الرّؤيا وجاء رسولُ المَلِك فقصّ عليهم قولَ يوسفَ ﷺ، وأُعجبَ الملكُ بتأويله، فقال... فالمحذوفُ أكثرُ من جملةٍ، وهذا الحذفُ شائعٌ في النّظم القرآنيِّ في مقام القَصصِ، وهو حذفٌ واضحٌ ممّا يتقدّمُ عليه منَ الكلام ويتأخّرُ[2].

اسْتَغنَى بالمذكورِ إيجازًا واقتصادًا ولِوُضوحِ المقصودِ مِنَ الخطابِ

دَلالةُ جمْعِ الخطابِ في قوله ﴿ٱئۡتُونِي بِهِۦۖ﴾:

جاء الخطابُ في قوله تعالى: ﴿ٱئۡتُونِي بِهِۦۖ﴾ على صيغةِ الجمعِ؛ لأنّه مُوجَّهٌ إلى جماعة الملأِ المَسؤولين عن تصريفِ شؤون المَلِك، أو مَن يقوم مقامَهم في الدّيوان من مُوظّفي المِلِك ومُساعِديه. فإن

الدُّنُوُّ مِنَ المَلِك بُغيةٌ وراءَها ما وراءَها مِنَ الفُرَصِ

(1) صافي، الجدول: 12/447.

(2) المطعنيّ، التّفسير البلاغيّ للاستفهام: 2/130 - 131.

قيل: جرتِ العادةُ بأنّ هناك فردًا واحدًا يكونُ لصيقًا بالمَلِك ويتلقّى عنه الأوامرَ، فلِمَ جَمَعَ الخِطابَ؟ ويُجابُ عن هذا بأنّ ذلك لا يلزمُ، إذ منَ المُمْكنِ أن يكونَ قال ذلك في مجلِسٍ لا على انفرادٍ، والأصلُ حمْلُ الكلامِ على حقيقتِه، وإنْ كانَ قد خاطبَ واحدًا، فالجمعُ في الخطاب جارٍ على المجازِ لتعظيم أمْرِ المَلِك أو للمبالغةِ في اهتمامِه بالأمر أو لإكبارِ أمرِ يوسفَ ﷺ وفتواه، فإنّ الملوكَ إذا انْفَعلوا لِشأنٍ وأرادوه خاطَبُوا بالجمْعِ، فيقولون: هاتوا لي كذا، وافعلوا لي كذا، ولو كان المأمورُ واحدًا، ذلك أنّ المملكةَ كلَّها تتحرّكُ لأمرِه، فيُصدِرُ كلامَه وخطاباتِه بصيغةِ الجمْعِ ولو لم يكن أمامَه إلّا مُخاطَبٌ واحدٌ.

مَوقعُ جملةِ ﴿فَلَمَّا جَآءَهُ﴾ ممّا قبلَها:

الفاء في قوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُ﴾ عاطفةٌ مدخولَها على جملة: ﴿ٱئۡتُونِي بِهِۦۖ﴾، ويصحّ أن تكون فصيحةً، فتكون الجملة معطوفةً على محذوفٍ مُقدّرٍ؛ أيْ: ففعلوا وأرسلوا رسولًا منهم، فلمّا جاءه الرّسول[1].

سُرعة الهرولة في إنفاذ مطلوب المَلِك

نُكتةُ العُدُولِ منَ الإتيان إلى المجيءِ:

لم يَقُلْ في السّياق الكريم: (وقال الملك جيئوني به) أو (فلمّا أتاه الرّسول) فعبّرَ بالإتيانِ أوّلًا، وبالمجيءِ ثانيًا، ونُكتةُ ذلك: أنّ الإتيانَ يُقالُ في المجيء بسهولة، والإجاءةُ هنا سَهلةٌ لأنّها بأمْرِ المَلِك، والمجيءُ يُقال في الإتيانِ المُتحقِّقِ والمصحوبِ بنوعِ مَشَقّة، ولذا قال: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ﴾، ولم يقل: (أتاه)؛ لأنّه أتى إليه بتكليفٍ، والتّكليفُ مشمولٌ بالمشقّة، وهو هنا إتيانٌ مُتحقّقٌ بالفعل، وليس على وشَك التّحقُّق أو على وجْهِ القصد، ولذا ناسَبَه المجيءُ[2].

ما اقْــتَرَبَ من حَيّزِ المَلِكِ سَهُلَ ولَانَ

وَجْهُ تعريفِ ﴿ٱلرَّسُولُ﴾:

(أل) في الرّسول عهديّةٌ، وهو مُعرّفٌ بوصْفِه النّاجي، صاحبَ

لفظُ (الرّسول) يُناسبُ فَخامةَ المُرسِلِ والمُرسَلِ إليه

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/288.

(2) الهَرَويّ، الغريبيْن، والرّاغب، المفردات، والزَّمخشريّ، أساس البلاغة، وابن الجوزيّ، نزهة الأعين، ص: 166، والسّمين الحلبي، عُمدة الحُفّاظ، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (أتى).

الرّؤيا الّتي فُسّرت من لَدُن يوسفَ ﷺ داخلَ السّجن. والتّعبيرُ عنه بهذا اللّفظ يُناسبُ مقامَ كلٍّ منَ المُرسِل والمُرسَلِ إليه وفخامتِهما، وأهمّيةَ الرّسالة الّتي يحملُها.

نُكتةُ سياقِ الحدَث بأسلوبِ الشّرطِ:

مُعامَلَةُ الملوكِ تكاليفُ وأجْزِيَةٌ

جملةُ ﴿فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ﴾ صُدِّرت بـ (لمّا) الحينيّةِ الشّرطيّةِ غيرِ الجازمة، وهي تستدْعي فِعليْن ماضييْن، الأوّلُ: فعلُ الشّرط، والثّاني جوابُ الشّرط، وتُفيد الظّرفيّةَ الزّمانيّةَ، ومعنى شرطيّتِها مُوجَبٌ: فهي أداةُ وجودٍ لوجود؛ أيْ: وجودُ الجواب لوجودِ الشّرط، فهي تفيدُ تَحقُّقَ الجوابِ بتحقيقِ الشّرطِ، ومعنى التّحقّقِ ظاهرٌ في مجيءِ فِعْلَي الشّرطِ وجوابِه ماضييْن، وهي ظرفيّةٌ بمعنى (حين)، فحين وقعَ الشّرطُ حصلَ الجوابُ، فحينُهما واحدٌ، ولذا جاءا ماضييْن. ونُكتةُ مجيءِ الكلامِ بأسلوب الشّرطِ، فلم يقل: (فجاءه الرّسول فقال ارجع) على الخبرِ المحضِ، لإفادةِ أنّ مَقولةَ يوسفَ ﷺ للرّسول كانت لازِمةً عن مضمونِ مجيئِه إليه ومسبَّبَةً عنه، ولو قال: (فجاءه الرّسول فقال ارجع إلى ربك) لاحتملَ أنْ يكون يوسفُ بادَره بمقولته: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ من تلقاء نفْسِه من غير أن يكون ناجمًا عن غرَضِ مجيئِه إليه[1].

سِرُّ التّعبيرِ عنِ المَلِكِ بلفْظِ ﴿رَبِّكَ﴾:

تَلْبِيةُ طلَبِ المَلِك مَشروطةٌ برفْعِ الحَيْفِ

معنى الرّبِّ هنا: السّيدُ والصّاحبُ، فربُّ الشّيء: صاحبُه[2]، والمَعنِيُّ به الملكُ، ولذلك أضافه إلى ضمير الخطابِ (الكاف) العائدِ إلى الرّسول. وفي اصطفائه دونَ لفظ المَلِك لما يحملُه لفظُ (الرّب) من معنى إصلاحِ الشّيء، يُقال: ربَّ فلانٌ ضيعتَه، إذا قام على إصلاحِها. واللّه جلّ ثناؤه الرّبُّ؛ لأنّه مُصلحُ أحوالِ خَلْقِه، والموضعُ

(1) عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن: 2/627.

(2) الزّجّاج، معاني القرآن واعرابه: 3/114.

هنا موضعُ طلبِ إصلاحِ خطأِ سجنه وتصحيحِه عليه السلام، ففي التّعبير به إيماءٌ باشتراط رفْعِ الجَوْرِ الّذي وقع عليه لتلبيةِ طلبِ المَلِكِ.

بَلاغةُ الإيجازِ بالحذْفِ في جُملةِ الشّرطِ:

لا يَتَمهّلُ في تقريبِ المَلِكِ له إلّا مُسْتَغْنٍ بِعِزّةِ الحقِّ

في الجملة الشّرطيّةِ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرۡجِعۡ﴾ حذْفٌ لمضمونِ غرَضِ المجيءِ إيجازًا، لوضوحِه بدلالةِ ما قبْلَه عليه في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦۖ﴾، والتّقديرُ: فلمّا جاءه الرّسول أخبره بغرَضِ المَلِكِ في الإتيان به، فقال له: ارجعْ إلى ربّك[1].

الاقتصادُ في الكلامِ من خُصوصياتِ القرآنِ

وتمامُ تقديرِ الحذْفِ الكثيرِ الّذي أغنى عنه المذكورُ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾: فأَرسَلوا إلى يوسفَ في سجنِه رسولًا يُبلّغُه أمرَ الملك، فدخلَ عليه فبلّغه رغبةَ المَلِك في إخراجه منَ السِّجن والقدوم إليه، فلمّا عرف يوسفُ عليه السلام ما يريدُه الملكُ قال لرسول المَلِك: ارجع إلى ربك. فرجع الرّسولُ إلى المَلِك، وقصَّ عليه ما قاله يوسفُ عليه السلام[2].

مَوقعُ جُملةِ ﴿فَسۡـَٔلۡهُ﴾ ممّا قبْلَها:

دَرْءُ المفسَدَةِ قَبْلَ جَلْبِ المصْلَحةِ

الفاءُ في قوله: ﴿فَسۡـَٔلۡهُ﴾ عاطفةٌ مدخولَها على جملةِ مَقولِ القول في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ فهي من تمام مَقول القولِ، والعطفُ بالفاء أفاد أنّ السّؤالَ المذكورَ غرضٌ للأمر بالرّجوع وعِلّةٌ له[3].

بَلاغةُ المَجازِ في لفْظِ السّؤالِ:

اهْتِبالُ الفُرصَةِ في إظْهارِ الحقيقةِ بواسِطةِ النّفوذِ الأعلَى

التّعبيرُ بالسّؤال في قوله: ﴿فَسۡـَٔلۡهُ﴾ مجازٌ قُصِدَ به تحرّي المسؤولِ وإقرارُه، إذِ السّؤالُ هو في أصله: طلبُ معلومةٍ ليستْ عند السّائل، ويوسفُ عليه السلام عالمٌ بالأمر المسؤولِ عنه، وإنّما يريدُ تحريضَ المسؤولِ للبحثِ والتّحرّي في المسؤول عنه لِتظهر براءةُ يوسُفَ له. فقوله:

(1) ابن عطيّة، المُحرَّر الوجيز: 3/251.

(2) المطعني، التّفسير البلاغيّ للاستفهام: 2/131.

(3) صافي، الجدول: 12/447.

﴿فَسۡـَٔلۡهُ﴾ كنايةٌ عن لازمه وهو دراسةُ المَلِك وتحقيقُه لِمضمون السّؤال، إذْ يَلزمُ قبْلَ إظهارِ العِلمِ للسّائل إحاطةُ المسؤول بالمعلوم أوّلًا[1].

معنى ﴿مَا﴾ في قوله ﴿مَا بَالُ﴾:

تَحَرّي الحقيقةِ بالسُّؤالِ عنها لإطْلاعِ النّاسِ عليها

﴿مَا﴾ في قوله: ﴿مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ﴾ استفهاميّةٌ في محلّ رفعِ مبتدأ، و﴿بَالُ﴾ خبرٌ، ويُستفهَمُ بـ ﴿مَا﴾ عن حقيقة الشّيء عاقلًا، أو غيرَ عاقل[2]. والمُرادُ بالاستفهام هنا سؤالُ النّسوة عمّا عرفْنَه عن يوسف عليه السلام ساعةَ دخل عليهنّ، هل لَمسنَ فيه ريبةً؟[3].

سِرُّ اصْطِفاءِ لَفْظِ ﴿بَالُ﴾:

تَحْديدُ القَصْدِ والبحْثُ عنه من أهمِّ مُحدِّداتِ القانونِ

لم يقل في السّياق الكريمِ: (ما حال النّسوة؟ أو: ما شأنُ النّسوة؟) للإلماحِ إلى الحال الباطنةِ الّتي ينطوين عليها، فهو يسألُ عنِ الغرَضِ النّفسيِّ الّذي أدّى بِهنّ إلى أنْ يُقطِّعنَ أيديَهنّ، فتعيينُ لفظِ (البال) أوضحَ عن قصدِه في البحثِ والتّحَرّي الدّقيقِ عن خلاصة الحقيقةِ وعدمِ الاكتفاء بظاهرِ الحال أو بما يُشاعُ، وهذا التّوجيهُ مؤسَّسٌ على كوْنِ البالِ ألصقَ بالحال الباطنةِ الّتي يَنطوي عليها الضّميرُ، ولذا عبّرَ به؛ لأنّ السّؤال في موضوع النّسوةِ محلّ حرجٍ وسِرّ، فهو مَظِنّة أنْ يُكتفى فيه بالظّاهر أو تُمَوّه فيه الحقيقةُ، فاحترز في سؤاله بتعيين ما يُفيد تحرّي الأسرار وإعلانَها بعد التّحقيق فيها[4].

موقعُ جُملةِ الاستفهامِ ﴿مَا بَالُ﴾ ممّا قبلَها:

تَسْهيلُ المُهمّةِ بتَعْيينِ المطلوبِ وتَحْديدِه

جملةُ: ﴿مَا بَالُ﴾ تفسيريّةٌ لقوله: ﴿فَسۡـَٔلۡهُ﴾؛ لأنّ في السّؤال معنى القولِ دونَ حروفِه، أو استئنافٌ بيانيٌّ، فبينَها وما قبْلَها شِبهُ كمالِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/289.
(2) محمود، الجدول: 12/448، والسّامرّائيّ، معاني النّحو: 4/261.
(3) المطعنيّ، التّفسير البلاغيّ للاستفهام: 2/130.
(4) الرّاغب، المفردات: (بل).

اتّصالٍ، كأنّه قال: (ماذا أسأله)، أو في محلِّ نصبٍ مفعولٌ به للفِعل ﴿فَسۡـَٔلۡهُ﴾ المُعلّقُ عنِ العملِ في معموله لفظًا لا معنى بسببِ الفصْلِ بما له حقُّ الصّدارةِ وهو الاستفهامُ[1].

بَلاغةُ صَوْغِ مضْمونِ السّؤالِ: ﴿مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ﴾:

الاحـتِراسُ في الأسْلوبِ عندَ خِطابِ ذَوي الشّأنِ العالي

لم يَقُلْ في السّياق الكريم: (فسأله أنْ يُفَتِّش أو يُحقِّق في حال النّسوة)، لئلّا يتضمّنَ موضوعُ السّؤال تكليفًا للملِك فيكونَ جراءةً عليه ومُخالفةً لأدبيّات الحِوار معه، ووجْهُ ذلك: أنّه إذا قال: اسأله أنْ يُفتّش أو يُحقّق يكونُ قد أرشده إلى ما يجبُ عليه أنْ يفعلَه، والملوكُ لا تُخاطبُ بكيفيّاتِ إجراءِ الأمور؛ لأنّ فيه تعريضًا بهم بظَنِّ وادّعاءِ فواتِ كيفيّة إدارةِ الشّؤون عنهم، ولذا أجرى السّؤالَ بما لا يتضمّنُ إرشادًا أو إحراجًا، ولأجلِ أنْ يشتمِلَ السّؤالُ على قدْرٍ منَ الإبهام يَسْتفزُّ المَلِك ويُحفّزُه على تجْلِيتِه وكشْفِه، وإجراءُ الكلام على أنْسَبِ أسلوبٍ وأرفَعِ طريقة هو من حكمةِ النّبوّةِ ومعالِمها وأمارةِ تأييدِ اللّه لأنبيائِه بجوامعِ الكَلِم وفصْلِ الخِطابِ[2].

بَلاغةُ التّعريضِ في جُملةِ: ﴿مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ﴾:

مـآلُ مَـعـرفـةِ شـأْنِ الـنِّـسْـوةِ تبيُّنُ حَقيقةِ مآلِ يوسفَ عليه السلام

في قوله تعالى: ﴿مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ﴾ تعريضٌ بنفسِ يوسفَ للمَلِك، كأنّه قال: ما بالي؟ وما مآلُ الأمرِ في قضيّتي؟[3].

نُكتةُ مَجيءِ الفعْلِ ﴿قَطَّعۡنَ﴾ مُضعّفًا:

يَـذْهَلُ الإنسانُ عـنِ الألـمِ إذا استغرَقَ فيما يَشغَلُه عنه

جاء الفعلُ ﴿قَطَّعۡنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ﴾ بصيغةِ التّضعيفِ اللّفظيِّ المُفيدِ للتّضعيفِ المعنويِّ، للدّلالة على المُبالغةِ في القطع، وفيه إشارةٌ إلى ما اسْتَحوذَ عليهنّ من حال الذّهولِ والاستغراقِ في ملاحظةِ يوسفَ عليه السلام بما حجبَ الحاسّةَ عنِ استشعار

(1) صافي، الجدول: 12/448.

(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/447.

(3) عفيف، الشّامل: 2/85.

القطْعِ وهو يحصُلُ، وهذا يحصُلُ من شدّة الفناءِ في الشّيء والاستغراقِ فيه.

بَلاغةُ الكنايةِ في جُملةِ: ﴿ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ﴾:

تَحرّي السَّترَ؛ لأنّ الأصلَ إثباتُ البراءةِ لا فضْحَ النّسْوة

فيما جاء من قول يوسف عليه السلام المعبّر عنه في قوله تعالى: ﴿مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ﴾ كنايةٌ عنِ النّسوة اللّاتي دعتْهُنّ امرأةُ العزيز وأعتَدتْ لهنَّ مجالسَ يتّكِئْنَ عليها لِيَرَيْنَ يوسفَ ويَعذرنَها لفرْطِ حُسْنِه وجمالِه[1]. وفي قوله هذا عليه السلام تحرٍّ للسَّترِ؛ لأنّ الأصلَ إثباتُ البراءة لا فضْحَ النّسوة.

نُكتةُ تعْيين ﴿ٱلنِّسۡوَةِ﴾ موضوعًا لسؤالِه دونَ (امرأة العزيز):

مُراعاةُ المَصالحِ والمفاسِدِ عندَ تبيُّنِ الحقِّ

جعل يوسفُ عليه السلام طلبَ مُفاتَشةِ النّسوةِ موضوعًا لسؤاله في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ﴾، فطلبَ السّؤالَ عنِ النّسوة لا عنِ امرأة العزيز مع كونِها أصلَ القضيّة ومحورَها وطرفَ الخصومةِ الحقيقيَّ فيها، وذلك لعدّة نِكاتٍ:

الأُولى: أنّ النّسوةَ شهودٌ على الأمْر وضالعون فيه، فأراد أنْ يستعينَ بالشّهود أوّلًا، تأسيسًا لِلْبَيّنة واستدلالًا بالحُجّة تمهيدًا له بين يدي المَلِك.

الثّانية: احتياطًا واتّقاءً لِإنكار امرأة العزيز، إذِ هي طَرفٌ في الخصومةِ، والغالبُ أنْ تظهرَ براءةُ البريء بحُجَج دِفاعِه لا بإقرار خَصْمِه، فلم يعتمِدْ على إقرارها لعدم ضمانِه.

الثّالثة: أنّه امتنع عن ذِكْرِها تكرّمًا منه بحُسنِ العهدِ لها، إذ كان في بيتها مُكَرَّمًا بأمرِ العزيز لها ﴿أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ﴾ [يوسف: 21].

الرّابعة: احترازًا عن مَكْرها، إذِ اعتقدَها باقيةً في ضلالِها القديمِ، وأمّا النّسوة فقد كان يطمعُ في صَدعِهنّ بالحقّ وشهادتِهنّ

(1) المطعني، التّفسير البلاغيّ للاستفهام: 2/131.

بسببِ إقرارها لهنّ بأنّها راودَتْه عن نفسِه فاستعصم، ولذلك اقتصر على وصْفِهنّ بتقطيع الأيدي، ولم يُصرّح بمراودتِهنّ له.

الخامسة: لم يذكرْها في سؤاله اتّقاءً لنفوذها ونفوذِ زوجها أنْ يحول التّصريحُ بها في صدّ المَلِك عنِ استيفاء التّحقيقِ في الأمر، رعايةً منَ الملِك لمقام العزيزِ زوجِها صاحبِ المكانةِ عنده[1].

بَراعةُ الإيجازِ بكِتْمان القصّةِ عنِ المَلِك:

بالبَحْثِ والتّحَرّي، ودقّةِ الاسْتِعْلامِ تَتحقّقُ البراءةُ

أمر يوسفُ عليه السلام الرّسولَ بأن يسأل المَلِك، ويَستفهمَه عنِ الأمر، ولم يكشفْ له عنِ القصّةِ، ولا أوضحَها له؛ لأنّ السّؤالَ مجملًا ممّا يُهيّج الملكَ على الكشفِ والتّحَرّي، والبحثِ والاستعلام، فتحصلُ البراءةُ. وإنّما كان السّؤال المجمَلُ يُهيّجُ الإنسانَ، ويُحرّكُه للبحثِ عنه؛ لأنّه يأنفُ من جهلِه وعدمِ علمِه به، ولو قال: سَلْهُ أن يُفتّشَ عن ذلك، لكان طلبًا للفحصِ عنه، وهو ممّا لا يُتسامح ويُتساهلُ به، وفيه جرأةٌ عليه، فربّما امتنعَ منه، ولم يلتفتْ إليه[2].

بَلاغةُ فصْلِ جُملةِ الفاصلةِ عمّا قبْلَها:

احْتِسابُ القَضيّةِ عندَ الله بعد رفْعِها للتّحْكيم

جملةُ: ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ عَلِيمٞ﴾ استئنافيّةٌ، وهي كالتّفريع بالتّفويض بعد رجاءِ ما قُرِّر قبْلَها، كأنّه قيل: اسألوا عن حال النّسوةِ وأسرارِهنّ، ومهما يكن من شيءٍ خفِيَ عليكم أو ظهرَ لكم في أمرِهنّ فإنّ ربّي حسيبٌ عليهنّ وأعلمُ بكيدهنّ، وفصَلَ الجملةَ ولم يَعطفْها بالواو أو بالفاء، لإجرائِها مجرَى التّفويض والحُكم المُستقِلّ؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ عَلِيمٞ﴾ كأنّه إشهادٌ للّه عليهنّ ليحكُمَ بما يشاء في أمرِه، وهذا من كمال نُبوّته عليه السلام: أنّه لم يَتّكِلْ على بلوغ مسألتِه للملِك، لا سيّما بعد حَظْوته عنده واقترابِه منه بعد تعبيرِه لرُؤياه، بلِ اتّكلَ على اللّه سُبحانه وآوَى إلى حُكْمِه

---

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/447، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/289.

(2) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/184.

وتضرّعَ إليه بصفاتِه، فإنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ عَلِيمٞ﴾ وإنْ كان خبَرًا في معناه، إلّا أنّه في حُكم الإنشاء بدلالة معناه على التّوسّلِ والدّعاء بصفةِ العِلم الإلهيّة، فكأنّه لمّا سأل المَلِكَ أنْ يُفتّشَ في موضوع النّسوة معه، أتْبَعَ ذلك بسؤال اللّه أنْ يَحكُمَ فيه بعلمِه الّذي لا يفوتُه شيءٌ، فأتْبَعَ ما ليس مضمونًا بما هو مضمونٌ؛ لأنّ المَلِك قد يَقْصُر عِلمُه وعزمُه عن متابعة الأمر وإدراكِ حقيقتِه، وأمّا اللّه سُبحانه، فقد أحاط بكلّ شيءٍ علمًا.

وإنّما ساق سُؤلَه للّه بلفْظِ الخبرِ بعد سُؤْلِه للملك بلفْظِ الإنشاء، ليَقعَ اللّفظُ منه موقعَ الثّناء على ربِّه والإجلالِ له، فيتضمّنَ عبوديّةَ الثّناء وعبوديّةَ الدّعاء، ولتضمينه معنى الرّضا التّامِّ بحُكم اللّه، فهو لا يحتاجُ أنْ يسألَه لأنّه مُتقرِّرٌ عنده أنّه عليمٌ حكيمٌ، فهو راضٍ بآثار صِفاتِه في أقضيتِه وأحكامِه في كلّ حالٍ. وفي اصْطفاءِ تلك الجملةِ ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ عَلِيمٞ﴾ لختْم الفاصلةِ تعليمٌ للمؤمنين أن يَستعينوا على قضاء حوائجِهم مع النّاس بتفويض الأمرِ كلّه للّه، كما فعل يوسفُ عليه السلام إذِ التَمَسَ قضاء حاجتِه منَ النّاس ثمّ ولّى عنهم إلى ربِّه بمُناجاتِه وحُسنِ الثّناءِ عليه سُبحانه[1].

دَلالةُ اصْطِفاء اسْمِ الرُّبوبيّةِ وإضافتِه لضميره:

التّوسُّلُ إلى اللهِ بقديمِ إحسانِه سَببٌ لاسْتِجابَتِه

لم يَقُلْ في السّياق الكريم: (إنّ اللّه بكيدهنّ عليم)، بل عبّرَ بصفة الرُّبوبيّةِ وأضافَها إلى ضميره ﴿رَبِّي﴾، توسُّلًا إليه سُبحانه بما يقتضي تفضُّلَه عليه وإجابتَه له، إذْ هو في مقام الاستغاثةِ والاضطرارِ، وهو توسّلٌ آخرُ وعِرفانٌ وشُكْرٌ مَكرورٌ من يوسفَ عليه السلام؛ لأنّه ما يزالُ في هذه السّورة يَذكرُ اللّه ويسألُه برُبوبيّتِه عليه، واللّه يُجيبُه ويُغيثُه بآثار رُبوبيّته وإحسانِه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/289.

﴿أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾ [يوسف: 23]، ﴿لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ﴾ [يوسف: 24]، ﴿رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ [يوسف: 33]، ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [يوسف: 34]، ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ﴾ [يوسف: 37]، فلا جرَمَ أنْ عبّرَ هنا كذلك بقوله: ﴿رَبِّي﴾ ليُعامِلَه بما عوّدَه إياه منَ العِصمة والفضلِ والإنقاذِ والتّمكينِ.

دَلالةُ إضافةِ الكيْدِ إلى ضميرهنّ:

إيكالُ عِلْمِ ما في ضَمائرِ الخَلْقِ إلى الله

إضافةُ الكيْدِ إلى ضمير النّسوةِ في قوله تعالى: ﴿بِكَيۡدِهِنَّ﴾ إضافةٌ لأدْنَى ملابسةٍ، إذْ إنِ الكيدُ واقِعٌ من بعضهنّ، فليس كلُّ واحدةٍ فيهنّ كادتْ بيوسفَ، ففي الإضافة إبهامٌ وتعميمٌ بقصْدِ التّعريضِ بمَنْ صدرَ منها كيْدٌ ومراودةٌ منهنّ له، وتعريضٌ بامرأة العزيز بنسبةِ الكيْدِ إليهنّ لا لها، من باب: إيّاكِ أعني، واسْمعي يا جارةُ[1].

أَدَبُ الخِطابِ خُلُقُ الأنبياءِ

ونسبةُ الكَيْدِ إليهنَّ والكائدةُ واحدةٌ هي امرأةُ العزيز أو بعضُهنّ، تأدُّبٌ منه عليه السلام، ودفعٌ لِما عساه أن يُحجمَ المَلِكَ عن تنفيذ رغبةِ يوسفَ رعايةً لزوجِها عزيزِ مصرَ[2].

نُكتةُ التَّعبيرِ بالجُملةِ الاسميّةِ:

الله يَعْلَمُ بما يكونُ قبلَ كَوْنِه

عبّرَ بالجملةِ الاسميّةِ المؤكّدةِ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ عَلِيمٞ﴾، ولم يَقُلْ: (إنّ ربّي يعلم) للدّلالةِ على دوام علْمِه، فهو سُبحانه لم يَزَل عالِمًا بذلك، وللدّلالةِ على أنّه سُبحانه يعلمُ بالأشياء قبْلَ وجودِها الخارجيّ، إذْ كيدُهنّ حاصِلٌ في صدورِهنّ قبل حدوثِه منهنّ، فهو بذلك يَستشهِدُ بعلْمِ الله على براءتِه وعلى مَكيدتِهنّ له، فالاستشهادُ هذا في حقّه وعْدٌ، وفي حقّهنّ وعيدٌ[3]. وفي توكيدِ الخبرِ بـ ﴿إِنَّ﴾ واسْميّةِ الجملةِ أيضًا، إعلامٌ ببراءتِه ممّا اتّهمتْه به امرأةُ العزيزِ[4].

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/289.
(2) المطعني، التّفسير البلاغيّ للاستفهام: 2/131.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 6/447.
(4) المطعني، التّفسير البلاغيّ للاستفهام: 2/131.

نُكتةُ التّعريضِ في جملةِ الفاصلةِ:

وما عَلَى الرَّسولِ إلّا البَلاغُ

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ عَلِيمٞ﴾ تعريضٌ لرسولِ المَلِك ألّا يسألَ، وألّا يتدخّلَ في تفاصيل الأمرِ، ولْيحملْ رسالةَ يوسفَ عليه السلام من غير تعليقٍ[1].

نُكتةُ المُبالغةِ في صيغةِ (فعيل) لِصفةِ العِلْم:

صِفاتُ الله واسعةٌ مُحيطةٌ لا يُحاذيها مِثالٌ ولا مِثالَ لها

مَجيءُ صفةِ الذّات الجليلةِ ﴿عَلِيمٞ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ عَلِيمٞ﴾ على وزن (فعيل) الّذي يَصلُحُ على مِثالِ الصّفةِ المُشبّهةِ ومثالِ المبالغةِ لإفادة معنى الدّيمومةِ؛ أيْ: دائمُ العِلْم لا يتغيّرُ ولا يَغيبُ، وكاملُ العِلم لا يَنْقُصُ، فصيغةُ (فعيل) أفادت استقصاءَ التّعبيرِ عن إحاطةِ العلم وسَعته بكلّ ما تحملُه كلمةُ الإحاطةِ والسّعةِ من معنًى ومدلولٍ، فكيف إحاطتُه سُبحانه بكيدهنّ الّذي هو جزءٌ ضئيلٌ في مُتعلّقات صفةِ عِلمِه الواسعِ، فلا يَفوتُه ولا يُعجِزُه ذرّةٌ منه[2].

عِلّةُ ختْمِ الآيةِ بصِفةِ العلمِ:

فوقَ كلِّ ذي عِلمٍ عليمٌ ولا منتهًى لعِلْمِ الله

ختْمُ الآيةِ بصفةِ العِلم لِمُلاحظةِ المعلوماتِ المذكورةِ في المطلَع، وهي الأحوالُ المُنْكَشِفَةُ بتلك الصّفةِ، فلا يُجَلِّيها إلّا العِلمُ، وهو سؤالُه عن حقيقة أمْرِ النّسوة فيما يتّصلُ بشأنِه مع امرأة العزيزِ ومعهنّ، فخشِي الإنكارَ منهنّ فأوكَلَ ذلك إلى عِلْم الله الثّابتةِ فيه براءتُه وتُهمتُهنّ، فنَاسبَ أنْ يختِمَ بما لا تنكشِفُ الحقيقةُ إلّا به.

بَلاغةُ تقديمِ مُتعلَّقِ الخبرِ:

ما خَفِيَ كُنْهُهُ عَظُمَ خطَرُهُ

لم يقل في السّياق الكريم (إنّ ربّي عليمٌ بكيدهنّ)، وإنّما قدّمَ الجارَّ والمجرورَ المضافَ لضميرهنّ: ﴿بِكَيۡدِهِنَّ﴾ الّذي هو متعلّقُ الخبرِ ﴿عَلِيمٞ﴾، لإفادة الاختصاصِ والقصرِ، كأنّه قال: هو كيدٌ

(1) عفيف، الشّامل: 2/85.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 11/324.

عظيمٌ لا يعلمُه إلّا اللّه، وهذا تعظيمٌ لكيدِهنّ ومبالغةٌ في آثاره منَ السّوءِ والشّرّ، والقَصْرُ ادّعائيٌّ على معنى أنّه أراد أن يُبالغَ في كيدِهنّ فادّعى أنّ العِلمَ بكيدِهنّ منحصِرٌ في عِلْم علّامِ الغيوب، مع أنّ العِلمَ بكيدهنّ به مشهورٌ مُذاعٌ في النّاس، بدليلِ قولِ الملِك لهنّ: ﴿مَا خَطۡبُكُنَّ إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ﴾، أوِ القَصْرُ حقيقيٌّ إذا أريدَ حقيقةُ الكيْد وكُنْهُه ومواقِعُه في الصّدور، فإنّ ذلك لا يعلمُه إلّا اللّه[1].

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(البالُ) و(الخطْبُ):

الـخـطْـبُ هو حـالٌ ظـاهـرةٌ مـخـصـوصـةٌ والـبـالُ حـالٌ باطنةٌ

(البالُ): هو الحالُ الباطنةُ للإنسان، وهو الكيفيّةُ الشّعوريّةُ الّتي تنطوي عليها نفْسُه ورُوْعُه. ولذا قال تعالى: ﴿سَيَهۡدِيهِمۡ وَيُصۡلِحُ بَالَهُمۡ ٥﴾ [محمّد ﷺ: 5]؛ أيْ: يَهْديهم ظاهرًا باستقامة السّلوكِ، ويُصلِحُ بالَهم باطنًا بسكينةِ النّفسِ وسلامة الخاطِر. وأمّا (الخطْبُ): فهو الحالُ والشّأنُ الّتي يقع فيها التّخاطُبُ، فهي حالٌ مُقيّدَةٌ بأمْرٍ خارجيٍّ ظاهرٍ، وعُمِّمَتْ في الاستعمالِ في كلّ شأنٍ فادحٍ وإنْ لم يَقع فيه تخاطبٌ ومُجاذَبةٌ تنزيلًا له منزلةَ ما يقعُ فيه ذلك، لاشتمالِه على سببِ المخاطبةِ، وهو معنى الاكتراثِ والشُّغْلِ الّذي يحملُ غالبًا على المراجعةِ والخطابِ، وعدمِ السّكوت والسّكونِ، وعليه: فالبالُ مُغايِرٌ للخَطْبِ في تعلُّقِهما وإنْ اشتركا في الدّلالةِ على عمومِ الشّأن والحالِ[2]. ومن هنا كان اختيارُ لفظِ (البال) بما يتضمَّنُه من دلالةٍ على الظّاهر والباطن أنسبَ لسياقِ السّؤال عن حال النّسوةِ وقد أتيْنَ بفعلٍ مُستَهجَنٍ.

---

(1) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/352، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/447.

(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (بول - خطب)، والرّاغب، المفردات: (بال - خطب)، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (بول - خطب).

﴿قَالَ مَا خَطۡبُكُنَّ إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٥١﴾ [يوسف: 51]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

المُبادَرةُ في بَحثِ المظالم مَسؤوليّةٌ واجِبةٌ

لمّا ذكر الله تعالى في الآية السّابقةِ إباءَ يوسفَ عليه السلام الخروجَ منَ السّجن قبل تبيُّنِ الحقيقةِ بمُساءَلة الملك للنّسوةِ اللّاتي افْتَتَنَّ به، ذكَر هنا ما فعلَه الملكُ من إحضارهنِّ واستجوابهنَّ.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿خَطۡبُكُنَّ﴾: أصل (خطب) يدلُّ على مُراجعةِ الكلام بين اثنَيْنِ بالخطاب، ومنه التّخاطُبُ والمُخاطَبةُ، والخطْبُ هو الشّأنُ الّذي يَكْثُر فيه التّخاطُبُ، صَغُر أو عَظُم، واسْتُعمِل في سببِ الأمْر؛ لأنّ مَدارَ مُجاذَبةِ الخِطاب تكون على السّببِ الّذي به حصَل الأمرُ، واستُعمِل في الأمْر الفادِح؛ لأنّه أمرٌ طارئٌ يتطلّبُ التفاتًا خاصًّا هو جَمْعٌ للذِّهنِ والهِمَّةِ في مواجَهَته[1].

2) ﴿رَٰوَدتُّنَّ﴾: راودتُه على كذا؛ أيْ: أردتُه وطلبتُه. والمُرَاوَدَةُ: أن تُنازع غيرَك في الإرادة، فتُريدُ غيرَ ما يُريد، ورَاوَدْتُ فلانًا عن كذا؛ أيْ: صرفتُه عن رأيه، وعلى ذلك قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ [يوسف: 32][2]، ومراودةُ الرّجل امرأةً عن نفسها، أوِ المرأةِ الرّجلَ عن نفسه: هي مجارّةٌ ومجاذبةٌ، فالمُراوِد يحاول جذْبَ الآخرِ مَرّةً بعد مَرّةٍ، وجاء معنى المحاولةِ من صيغة المفاعلةِ ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي

(1) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خطب).
(2) الجوهريّ، الصّحاح، والرّاغب، المفردات: (رود).

﴿هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [يوسف: 23]. وكلُّ مُراوَدةٍ في القرآن فهي مُجارّةٌ ومجاذَبةٌ[1].

3) ﴿حَصْحَصَ﴾: من (حصص)، وهو أصلٌ يدلُّ على وضوح الشّيءِ بانكشاف ما يَغمُره، ومنه الحِصّةُ: النّصيبُ والقطعةُ من الجُملة، ومنه الحَصُّ: قطعُ الشّيء واستئصالُه من غيره حتّى يَنكشفَ عنه[2].

۞ المَعْنى الإجْماليُّ:

ما ضاعَ حقٌّ وراءَه مُطالِبٌ

أحضرَ المَلكُ النّسوةَ وسألهنّ: ما حالُكنّ عند لقائِكُنّ بيوسفَ ومُراوَدَتِكُنّ له يومَ المُتّكَأ المُعرَّف؟ فأجابَتْه النّسوةُ قائلاتٍ - تبرئةً لأنفسهنّ وتبرئةً ليوسفَ -: حاش للّه أنْ نكون راودناه عن نفْسِه، وحاش للّه أنْ نرميَ يوسفَ بتهمةٍ أو سوءِ ظَنٍّ، فما علمنا عليه من سوءٍ! فلمّا تمّ استجوابُهنّ، وكانتِ امرأةُ العزيز قد أُحضِرتْ في مجلسِ التّحقيق هذا، فسُئِلَتْ كذلك عن يوسفَ وشأنِها معه، فقالتْ: الآن وأنا أعترفُ يظهرُ الحقُّ الخالصُ، وهو أنّي أنا التي راودتُه عن نفسه، لا غيري، وإنّ يوسفَ منَ الصّادقين المُتنزّهين عنِ الكذبِ والخيانةِ وتُهمةِ السّوءِ[3].

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

مَوقعُ جُملةِ: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ﴾ ممّا قبْلَه:

طواعيةُ المَلِكِ لاقتراحِ يوسفَ عليه السلام دليلٌ على صلاحِه

جملة: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ ممّا قبْلَه، فإنّه في تقديرِ جوابٍ على سؤالٍ محذوفٍ، كأنّه قيل: ماذا فعلَ المَلِكُ

(1) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (رود).

(2) الجوهريّ، الصّحاح: (حصص)، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (حص)، وابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (حصص).

(3) ابن عطيّة، المُحرَّر الوجيز: 3/253، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/287، والبقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/125، والآلوسيّ، روح المعاني: 6/448.

بعد أنْ بَلغه اقتراحُ يوسفَ عليه السلام باستجواب النّسوةِ، فأُجيبَ بالآية محلِّ الشّاهدِ[1].

بَلاغةُ الإيجازِ بحذْفِ ما لم يتعلّقْ به غَرَضٌ:

في المهمّاتِ العامّةِ يُقتَصَرُ على بَحْثِ المُهِمِّ

بين جملة: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ﴾، وجملةِ: ﴿قَالَ مَا خَطۡبُكُنَّ﴾ كلامٌ محذوفٌ اختصارًا، واقتصارًا على خلاصةِ القصدِ، مع وضوح المحذوفِ وعدمِ إبهامِه أو غيابِه عن ذِهنِ السّامع، وتقديرُ المحذوفِ: (فرجع الرّسولُ، وأبلغَ المَلِكَ بما قال يوسفُ عليه السلام، فاستدعى الملِكُ النّسوةَ اللّاتي قطّعن أيدِيَهنّ، ثم قال لهنّ ما قال)[2].

نُكتَةُ إسنادِ المُراوِدَة إلى ضميرِ النّسْوةِ:

التّعريضُ بالخصْمِ عندَ إسْنادِ السّوءِ إليهِ

أُسنِدتِ المُراوَدةُ إلى ضمير النّسوةِ في قوله تعالى: ﴿رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ﴾ مع كوْنِ المُراودةِ واقعةً من امرأةِ العزيز لا منهنّ، لتقريرِ بعض الوجوهِ:

أوَّلُها: للاحتمالِ، ومعنى الاحتمالِ: احتمالُ وقوعِ المُراوَدةِ من جِهتِهنّ يومَ أعتَدَتْ لهنّ مُتّكأً، فلا يُستبعدُ أنْ تكونَ واحدةٌ منهنّ راودَتْه عن نفسِه ساعتَها، فحتّى لو صدَر ذلك من بعضهنّ، فهو صادرٌ - إذَن - من جِهتِهنّ، فأسندَ الضّميرَ إليهنّ؛ لأنّه من جهتهنّ جميعًا، وإنْ لم يكنِ الفعلُ من كُلِّهنّ حصولًا، ووجْهُ ذلك: أنّ المُقرَّ كالفاعِل، فعلى فرْضِ أنّ إحداهنّ فعلَتْ، أو بعضَهنّ فعلْن، فالباقياتُ منهنّ أقررنَ ولم يعترِضْن، فصِرْنَ كلُّهنّ بمنزلةِ الفاعِلِ المُباشِر، وحتى على افتراضِ عدمِ ثبوتِ مُراودتِهنّ له أو مراودةِ إحداهنّ له، فقد عرفْنَ جميعُهنّ بمراودةِ امرأةِ العزيز له فجارَيْنَها ثمّ أقررْنَها، فكُنَّ بعدمِ اعتراضِهنّ عليها مُقِرّاتٍ بما فعلَتْ، والمُقرُّ كالفاعل، فصِرنَ كُلُّهنّ بمنزَلَتِها في المراوَدة، وعلى هذا التّخريجِ صحَّ أنْ يُنسَبَ فِعلُ المُراوَدَةِ إليهنّ.

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/284.

(2) ابن عطيّة، المُحرَّر الوجيز: 3/253.

ثانيها: للاحتيالِ، ومعنى الاحتيالِ: أنْ يكونَ المَلِكُ قد نَسَبَ إليهنّ المُراوَدةَ استنطاقًا لهنّ بالفاعل الحقيقيِّ، كمن يُحقّقُ مع متورّطٍ ثمّ يَتّهِمُه احتيالًا عليه لاستخراج الحقيقةِ فيقول له فيما يصدرُ منه: لمَ فعلتَ كذا وكذا؟ فيُجيبه: لم أفعل، بل الّذي فعل ذلك فلانٌ، وهذه الطريقةُ من أسلوبِ الحكيم في المُفاتَشَةِ والتّحَرّي، فكذلك هنا نسَبَ إليهنّ المُراوَدةَ ليحمِلَهنّ ذلك على استدفاعِ هذه العائبةِ عنهنّ بالتّصريح بالفاعلِ الحقيقيِّ وهي امرأةُ العزيز، ليقطعَ الشّكَّ باليقين، وليكونَ هذا دافعًا له في استدعاء امرأةِ العزيز واستجوابِها، فيَستدْعيها لاشتباهٍ عنده بخلافِ ما لو استَدْعاها من غير ذريعةٍ إلى ذلك، إذْ هي امرأةُ العزيز!

ثالثُها: للاعتبارِ، ومعنى الاعتبارِ: اعتبارُ ما حصلَ منهنّ، وهو حضورُهنّ مجلسَ امرأةِ العزيزِ الّتي أعتدتْ لهنّ مُتّكَأً فيه اعتبارُ ذلك مُراودةً حقيقيّةً؛ إذِ المَراوَدةُ والتّحرّشُ كما يكون بالبدن يكونُ كذلك باللّفظِ، وبإفراطِ الحواسّ في المُلاحظةِ والمُشاهدة، لا سيّما إذا كان ذلك عن شهوةٍ وانفلاتٍ، وهذا مُعتبَرٌ تسْميتُه تحرّشًا ومُراوَدةً في عُرفِ القوانين والدّوَل، فلا جرَمَ أنِ اعتبره المَلِكُ كذلك، وعلى أساسِه نسبَ المُراودةَ إليهنّ[1].

بَلاغةُ الكنايةِ في لفْظَةِ: (المُرَاوَدة):

عـبّرَ عـن طلَـبِ إيقاعِ الفاحشةِ بالمراودةِ سِرًّا

المُراودةُ في قوله تعالى: ﴿إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ﴾ كنايةٌ عن طلب إيقاعِ الفاحشةِ. وإسنادُ المُراوَدة لهنّ والمراوِدَةُ واحدةٌ منهنّ جريًا على السّتر، وتوصُّلًا إلى الإقرار بالحقِّ[2].

إيثارُ التَّعبيرِ بالخَطْبِ في جملةِ الاستفهامِ:

لم يقل في السّياقِ الكريمِ: (ما حالُكُنّ أو شأنُكنّ إذْ راودتُنّ..)،

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/126.

(2) المطعني، التّفسير البلاغيّ للاستفهام: 2/131.

سُؤالُ المَلِك عنِ الخطْبِ يدلُّ على اشْتهارِ القضيّةِ وذُيوعِها

وإنّما سأل عنِ الخطْبِ فقال: ﴿مَا خَطۡبُكُنَّ﴾، لِلدّلالة بذلك على التَّعريض بهنّ والإلماح لهنّ إلى أنّ أمرهُنَّ شائعٌ معلومٌ؛ لأنّه أمرٌ وقع فيه تَخاطُبٌ كثيرٌ، والأمر إذا كَثُر فيه التّخاطُبُ شاعَ، فضمّنَ سؤالَه لفْظًا يُشْعِرهُنّ بعِلْمِه لئلّا يُوارينَ عليه أو يَكْذِبْن، أو يقعَ منهنّ تضليلٌ له، فدلّ إيثارُ هذا اللّفظِ على نوعِ تحذيرٍ منَ المَلِك لهنّ أنْ يَبْهَتْنَ الحديثَ، أو يُجانِبْنَ الاستقامةَ في الاعتراف.

وللدّلالة على أنّ هذا الأمرَ وقعَ فيه خطابٌ وكثرةُ ترديدٍ، فالاستفهامُ عنِ الخطْبِ كنايةٌ عن علانيةِ الأمرِ وعدمِ خفائِه.

وكذلك فإنّ السّؤالَ عنِ الخَطْبِ هو سؤالٌ عن سببِ الأمر، فهو سؤالٌ عنِ السّببِ الّذي أدّى لكيفيّة الحال، فكأنّه بسؤاله عنِ الخطبِ يَستجوِبُهم بما يقتضي الإحاطةَ بتمامِ الأمرِ وكمالِه.

وفيه أيضا الإلماحُ إلى الشّأن الفادحِ والأمر العائبِ؛ لأنّ الخَطْبَ بقرينة السّياقِ مَقولٌ هنا فيما هو مُستهجَنٌ ومُستنكَرٌ.

ومجيءُ المسؤول عنه بصيغةِ المصدرِ (خطْب) دليلٌ على أنّه يَستجوِبُهم في الأصل الثّابتِ للواقعة، الّذي لا إشكالَ يَعتريه، ولا خلْطَ يَشوبُه[1].

فائدةُ الظّرفِ ﴿إِذۡ﴾ ومتعلَّقِه:

إيقاعُ التَّحْقيقاتِ على الدِّقّةِ في التّفاصيلِ

﴿إِذۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ﴾ ظرفٌ لِما مضى منَ الزّمان، وهو متعلّقٌ بـ ﴿خَطۡبُكُنَّ﴾؛ لأنّه في معنى الفِعل الماضي، والجملةُ بعده ﴿رَٰوَدتُّنَّ﴾ في محلّ جرٍّ مُضافٍ إليه؛ أيْ: ما فعلتُنّ به في ذلك الوقت الّذي راودتنَّه فيه، فَجيءَ بـ ﴿إِذۡ﴾ تعليقًا للحادثة الماضية به[2].

---

(1) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب: (خطب)، والبقاعيّ، نظم الدُّرر: (10/126)، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خطب).

(2) الخطيب، التّفصيل في الإعراب: 6/300.

دَلالةُ ﴿عَن﴾ في تركيبِ: ﴿عَن نَّفۡسِهِۦۖ﴾:

انْتِهاكُ حُرْمةِ الإنسانِ ومُجاوَزةُ اختيارِه إثْمٌ عظيمٌ

جاءت ﴿عَن﴾ في قوله تعالى: ﴿رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ﴾؛ للاستعلاء المجازيِّ ويقترنُ بها أصلُ معناها في دلالتها على المُجاوَزة، كأنّه قيل: راودتُنَّه على نفسِه؛ أيْ: مُغالبَةً ورغْمًا، لأنّ المُراوِدَ كأنّه استعلى على إرادةِ المُراوَد حين يُراوِدُه فكأنّما استعلى على نفسِه، وإنّما عبّرَ بحرف المُجاوزَة ﴿عَن﴾ للدّلالةِ على عدم اكتراثِهنّ برفضِه وعدم رضاه، فكأنّما جاوَزْنَ حُرمَتَه ورضا نفْسِه بلا مُبالاةٍ وعدمِ اعتبارٍ؛ أيْ: جاوزْنَ نفْسَه وابتعدنَ عن رعايتها بسببِ المراوَدَة، والمجاوزةُ هنا مجازيّةٌ[1].

موقعُ جُملةِ ﴿قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّـهِ﴾ ممّا قبْلَها:

الجوابُ يكونُ على محلِّ السّؤالِ لا فيما خَرجَ عنه

جملةُ: ﴿قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ واقعةٌ جوابًا لسؤالٍ مُقدَّرٍ محذوفٍ، كأنّه قيل: فبماذا رَدَدنَ على المَلِك لمّا سألَهُنّ: ﴿مَا خَطۡبُكُنَّ إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ﴾، فأُجيبَ بذلك[2].

بَراعةُ الاسْتِهلالِ في جملةِ: ﴿حَٰشَ لِلَّـهِ﴾:

من حَقِّ المتَّهَمِ أنْ لا يُعارَضَ في دفاعِه عن نفسِه

جملةُ: ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ عبارةُ تنزيهٍ ومدحٍ واستبعادٍ لِلشَّيْن، كجملة: (معاذ اللّه)، وفي افتتاح جوابِهنّ بها براعةُ استهلالٍ تمهيدًا لمضمون الجوابِ بقول: ﴿مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ﴾، فافتتاحُ الجواب بها مَسوقٌ مَساقَ التّنبيه والتّمهيدِ لِما بعده، ومجيءُ تركيب: ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ قبل تركيبِ: ﴿مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ﴾ كمجيءِ التّخْليةِ قبل التّحْلية، فـ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ تخليةٌ للأذهان من أدنى ظنٍّ واحتمالِ مَشينٍ به في كلّ حالٍ، و﴿مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ﴾ تحليةٌ للنّفوسِ بتقريرِ براءتِه وتثبيتِها في الواقعة محلِّ التّداوُل، وهو من حُسْنِ أمانتِهنّ مع إفادةِ عدمِ التّردّدِ منهنّ - طرفَةَ عينٍ - في تبرئةِ يوسفَ عليه السلام[3].

(1) ابن هشام، أوضح المسالك: 3/40.

(2) صافي، الجدول: 13/6.

(3) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/134، والخفاجي، عناية القاضي: 5/174.

تَوجيهُ تركيبِ: ﴿حَٰشَ لِلَّـهِ﴾ في الموضعَيْن:

(حاشَ لله عبارةُ تنزيهٍ ومدحٍ واستبْعادٍ لِلشَّيْن)

في قوله تعالى: ﴿حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ﴾ يصحُّ إجراءُ (حاشَ) فيها فعلًا ماضيًا مبنيًّا على الفتح المُقدّرِ على الألف المحذوفةِ، ومعناه التّنزيهُ؛ أيْ: بَعُدَ أو تَنَزّه، وفاعلُه الضّميرُ العائدُ على يوسفَ، و﴿لِلَّهِ﴾ اللّامُ فيه للتّعليل، والتّقديرُ: حاشَ يوسفُ عن المَعصيةِ لأجل الله أيْ: بَعُدَ وتَنَزّه عنِ المعصيةِ لأجل الله. أمّا ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ [يوسف: 31] في قوله تعالى: ﴿وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ ٣١﴾ [يوسف: 31]، فيتعذّرُ فيه أن تكون ﴿حَٰشَ﴾ فعلًا، لتعسُّفِ تأويلِها فعلًا ماضيًا على نحو معنى الفِعليّة في ﴿حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ﴾، فتُجرَى اسمًا للتّنزيه في محل نصبٍ نيابةً عنِ المفعول المطلقِ، ولامُ ﴿لِلَّهِ﴾ [يوسف: 31] للبيان؛ أيْ: تنزيهًا كائنًا لله؛ لأنّ غرَضَ قولهنّ ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ [يوسف: 31] في موضع الوُرودِ الأوّل ليس تبرئةَ يوسفَ أو تنزيهَه عن شيء، بلِ المُرادُ تنزيهُ الإله ﷻ تعجُّبًا واستعظامًا لإبداعه سُبحانه في خِلْقةِ يوسفَ، وتمامِ بهائه وجمالِه، ولذا كان تمهيدًا لقولهنّ: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ ٣١﴾ [يوسف: 31]، وأمّا في موضع الورود الثّاني فيصحُّ تأويل ﴿حَٰشَ﴾ على الفعليّة لكون يوسفَ هو المُنَزّه، ولذا كانت عبارتُهنّ تمهيدًا لقولهنّ بعده ﴿مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖ﴾[1].

معنَى اللّامِ المُسنَدةِ إلى اسْمِ الجلالةِ:

(النّسوةُ كُنّ يَعْرِفْنَ الله ويفْقَهنَ ما يَكرهُه تعالى وما يُسْخِطُه)

اللّام في ﴿لِلَّهِ﴾ من قوله تعالى: ﴿قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ﴾ بيانيّةٌ، على اعتبارِ أنّ ﴿حَٰشَ﴾ مصدرٌ. فهي اسمٌ للتّنزيه، بمعنى تنزيهًا لله، أوِ اللّامُ للتّعليل على اعتبار أنّ ﴿حَٰشَ﴾ فعلٌ ماضٍ بمعنى التّنزيه؛ أيْ: تنزّه عنِ السّوء لأجل الله، وهذه أظهرُ الوجوه وأخْلاها منَ التّعقيد في هذا التّركيبِ[2].

(1) ابن هشام، مغني اللّبيب: 2/252: 6/652.
(2) الخطيب، التّفصيل في الإعراب: 6/265.

في مَقامِ الاتِّهامِ يُؤتَى بأبلَغِ الألفاظِ وأوكَدِها

إيثارُ النَّفْيِ بـ ﴿مَا﴾ خاصّةً في ﴿مَا عَلِمۡنَا﴾:

أوثِرَ النَّفيُ بـ ﴿مَا﴾ دونَ غيرِها من أدوات النَّفيِ كـ(لم) و(لا)؛ لدلالةِ (ما) على نفي الماضي القريب؛ أيْ: نفيِ الحالِ القريبةِ الماضيةِ، والسّياقُ هنا عن واقعةٍ قريبةٍ في حالٍ خاصّةٍ مضَتْ لكنّها ما زالتْ قيدَ التّحقيق، ولذا جاء النَّفيُ بـ ﴿مَا﴾، فقولُه تعالى: ﴿مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ﴾؛ أيْ: في حالنا المعهودةِ معه فيما يخصُّ تلك الواقعةَ، إذْ ليس لهنّ حالٌ معه غيرُها، وأمّا النّفيُ بـ (لم)، و(لا) فغيرُ مُتأتٍّ هنا لدخولِ الأداتيْن على المضارعِ، فيُقال: (لا نعلم عليه سوءًا، ولم نعلم عليه سوءًا)، وأمّا (ما) فتدخلُ على الماضي والمضارع، فهي أوسعُ، فإذا دخلتْ على الماضي فلِنفيِ الحالِ الماضيةِ القريبة، وإذا دخلت على المضارع فلِنفْيِ الفعلِ في الحال، ولاتّساعِها كان النَّفيُ بها أوْكدَ، ولذا كثُر اقترانُ مدخولِها المَنْفيّ بـ (مِنْ) الاستغراقيّةِ. وكذلك في مجيءِ النَّفي (ما) إيثارٌ لإجراء الفِعلِ على صيغة الماضي تحقيقًا للفِعلِ المَنْفيِّ وتناسُبًا مع المَقام، إذْ هو في واقعةٍ مُعيَّنةٍ ماضيةٍ، وأمّا النَّفيُ بـ (لم) وإنْ كان يَنفي الماضيَ، بقلبِ المضارع لزمن المُضيِّ، إلّا أنّه ستتحوّلُ صيغةُ الفعل معه منَ الماضي كما هو في السّياقِ إلى المضارع (لم نعلم)، وقد سبقَ أنّ لمجيءِ الفعل على صيغة الماضي قصدًا يتعلّقُ بالمقام، وأنّ صيغةَ الماضي أقطعُ هنا وأوْكدُ في نفيِ التّهمة عنه، فضلًا عنْ أنّ (لم) لا تختصُّ بواقعٍ معيَّنٍ في الزّمن الماضي، فصار النَّفيُ بها أقلَّ توكيدًا وذريعةً لتغيير صيغةِ الفِعل المنفيِّ في النّظم، وأبعدَ عن موافَقةِ المقامِ في إرادة نفْيِ الحال القريبةِ في الماضي، وكذلك النَّفيُ بـ (لا نعلم) غيرُ سديدٍ؛ لأنّها ستُغيّرُ الفعلَ المنفيَّ في النّظم إلى المضارع، ونفيُها حينئذٍ لن يكونَ له علاقةٌ بالزّمن الماضي الّذي يدورُ حولَه الحِوارُ الحاصلُ[1].

(1) السّامرّائيّ، معاني النّحو: 4/193.

فائدةُ ﴿مِن﴾ في قوله: ﴿مِن سُوٓءٍۚ﴾:

تَبْرِئةُ النّسوة ليوسفَ تَبْرئةٌ عامّةٌ وتامّةٌ

﴿مِن﴾ في قوله تعالى: ﴿مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٍۚ﴾ هي (مِنْ) الاستغراقيّةُ، وهي صِلةٌ تُساقُ لتأكيد النَّفْي، ومعنى استغراقِها: إفادتُها لعموم النَّفي وشُمولِه؛ أيْ: ما علمْنا عليه من سوءٍ أدنى سوءٍ، ولو شيئًا ضئيلًا منَ السّوء، فهو مَنفيٌّ عنه من جميع الوجوه، وفائدةُ ﴿مِن﴾ هنا المبالغةُ في نفْيِ السّوءِ عنه، وإثباتُ مفهومِ النَّفيِ من تحقُّقِه بالفضيلةِ البالغةِ والأدبِ العالي(1).

نُكتةُ تَنكيرِ لفْظِ السّوءِ:

النّسوةُ كُنّ ذواتِ عَدْلٍ وحِكْمةٍ في شهادَتِهنّ

تنكيرُ لفظِ ﴿سُوٓءٍۚ﴾ في قوله تعالى: ﴿مِن سُوٓءٍۚ﴾، ولم يَقُلْ: (مِنَ السّوء)؛ لإفادة العموم والشّمولِ، فكلُّ خَصْلةٍ من خصالِ السّوءِ مَنفيّةٌ عنه صغُرتْ أم كبُرتْ(2).

نُكتةُ إيثارِ التركيبِ بنفْيِ السّوء:

إثباتُ المناقِبِ لا يَقْتَضي نَفْيَ المَعايِبِ

جاءت تبرئةُ النّسوةِ ليوسف بنَفْيِ السّوء عنه، لا بإثباتِ الخيرِ له، فلم يَقُلْنَ (ما علمنا عليه إلّا خيرًا)، وإنّما قُلْنَ: ﴿مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٍۚ﴾ ذلك أنّ الأبلغَ في هذا المقام هو نفْيُ السّوء من جميع الوجوهِ، لا إثباتُ الخيريّةِ، وذلك من وجهَيْن:

الأوّلُ: لِمُطابقةِ السّؤال مع الجواب، فإنّ سؤالَ المَلِك لهنّ تضمّن إلقاءَ تُهمةٍ، فاقتضى ذلك أن يأتيَ الجوابُ بنفي التّهمة، إذِ المُتّهَمُ مشغولٌ بدفْعِ المعايبِ قبلَ إثباتِ المناقبِ، وهذا من فِقْه المُجيب، وهنّ فعلْن ذلك في الجواب، فقد نَفَيْنَ التّهمةَ عن أنفسِهنّ بقولهنّ ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾؛ أيْ: نتنزّه عمّا اتُّهِمْنا به، ثم نَفَيْنَ التّهمةَ عن يوسفَ، لئلّا يُظَنّ أنّهنّ يتّهِمْنَ يوسفَ بدفْعِ الاتّهامِ عن أنفسِهنّ، فنَفَيْنَ عنه كذلك قائلين: ﴿مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٍۚ﴾.

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/284.

(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/126.

الوجهُ الثّاني: أنّ إثباتَ المناقبِ لا يقتضي نفيَ المعايب، فقد يُخطئُ الفاضِلُ، وقد يُخفِي عنِ النّاس السّوءَ فلا يُعلَم عنه إلّا الخيرُ، وقد يجمعُ إلى مناقبه سوءًا في خَصلةٍ أو فِعل، لا سيّما في باب معاملة الرِّجال مع النِّساء، ولذا كان نفيُ السّوء عنه من جميع الوجوه - لا سيّما في هذا الباب - هو إثباتٌ للخيرِ له من جميع الوجوه، وليس العكسَ(1).

بَلاغةُ الفصْلِ في: ﴿قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ﴾:

حُضورُ النّسْوةِ اسْتَلزمَ إحضارَ امرأةِ العزيزِ

جملةُ: ﴿قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ﴾ مستأنفةٌ حكايةً لجوابِ طَرَفٍ آخَرَ متورّطٍ في القضيّة، وهي امرأةُ العزيز، ولذلك فُصِلَتِ الجملةُ عمّا قبلَها، ولم تُوصَل بالعطف، للتّنبيه على وُرودِ جوابَيْن على سؤال الملِك، جوابِ النّسوة، وجوابِ امرأةِ العزيز، والجوابان مَحكيّان باستقلالٍ وتمايُز. أوِ الجملةُ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنّه لمّا ساق جوابَ النّسوةِ سأل سائلٌ: وأين جوابُ امرأةِ العزيز الّتي هي أصلُ القضيّة؟ فسيقَ جوابُها(2).

سِرُّ التّعبير بلفظِ ﴿ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ﴾:

تَجنُّبُ التّصْريحِ تَكرُّمًا، وتأدُّبًا، وحَياءً

آثَرَ التّعبيرُ القرآنيُّ لفظَ ﴿ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ﴾ ولم يُصرّحْ بذِكْر اسمِها، تكرّمًا وحياءً، وتأدّبًا واحترامًا(3) وفي وصْفِها بأنّها امرأةُ العزيز في موضع الإقرار بالذّنبِ إعلاءٌ لشأنِها، إذ لم تمنعْها مكانتُها وعلوُّ قدْرِها من أن تعترف بخطئِها.

دَلالةُ استهلالِ الجوابِ بتقديمِ الظّرْف:

التّقديمُ بين يدَي الاعترافِ بما يُفيدُ القطْعَ بصِحّتِه

قولُه تعالى: ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾ مَقولُ قولِ امرأةِ العزيز في جوابها على سؤال المَلِك، واستهلّتْ جوابَها بظرفِ الزّمان

(1) ابن عطيّة، المُحرَّر الوجيز: 3/253.

(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/126، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/291.

(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/115.

الحاضرِ ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ﴾، لإفادة اختصاصِ المُتعلَّقِ بالظّرف وهو الفعلُ ﴿حَصۡحَصَ﴾؛ يعني: اختصَّ الوقتُ الحاضرُ ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ﴾ بتميُّزِ جانبِ الحقّ من جانب الباطلِ، وكان قبْلَ هذا الوقتَ غيرَ بائنٍ ولا جليٍّ، ويصحُّ أنْ يدلَّ تقديمُ الظّرف على القصْرِ باعتبار أنّه لم يتعيّنِ الحقُّ للمَلِك في هذه القضيّة إلّا الآن، فهو قصرُ تعْيين، إذْ لم تكن براءةُ يوسفَ مُتعيِّنةً في اعتقاد المَلِك قبلَ هذا الوقتِ[1].

إيثارُ لفْظِ ﴿حَصۡحَصَ﴾ على (ظَهَرَ):

الحقُّ مَقْطوعٌ عـنِ البـاطـلِ بـتـمـامِ ظُـهـورِه وعدمِ التِباسِه

لم يقل في السّياق الكريم: (الآن ظهر الحقّ)، ولا بغيره منَ الألفاظِ كـ(بان)، و(بدا)، وإنّما آثَر التّعبيرَ بلفظٍ فريدٍ فذٍّ، وهو ﴿حَصۡحَصَ﴾، للدّلالةِ على شِدّة التّنازُع والاختلاطِ الّذي كان بين الحقّ والباطلِ في تلك القضيّة، حتّى خُلِّصَ أحدُهما منَ الآخَر فصار الحقُّ في حِصّة؛ أيْ: في نِصابٍ مُستقلٍّ، والباطِلُ في حصّةٍ؛ أيْ كلٌّ منهما صار قِطعةً منفصِلةً عنِ الآخَر بعد أنْ كانا جُملةً باشتباهِهما واعتراكِهما، ثمّ الدّلالةِ بعد ذلك على ثبوت الحقِّ وتمكّنه واستقرارِه، بانقطاعه عنِ الباطل، واستئصالِ الباطل عنه، إذْ لا تكونُ الحِصّةُ إلّا بإزالتِها واستئصالِها عن غيرها، وهو ما يُؤذِنُ أيضًا بمعنى القوّة والمُبالغةِ في ظهور الحقِّ وانكشافِ الباطل لِثبوت الحدِّ القاطعِ بينهما[2].

فنُّ الفرائدِ في اختيارِ لفْظِ ﴿حَصۡحَصَ﴾:

نظْمُ القُرآنِ كلّه فريدٌ

في قوله تعالى: ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾ فنُّ الفرائدِ، إذ إنّ لفظةَ ﴿حَصۡحَصَ﴾ فريدةٌ من نوعِها لا نظيرَ لها في قوّة الفصاحة[3].

(1) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/354، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/291.
(2) الجوهريّ، الصّحاح: (حصص - ظهر)، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (حص - ظهر)، وابن منظور، لسان العرب: (حصص - ظهر)، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/285، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (حصص - ظهر).
(3) عفيف، الشّامل: 2/86.

بَلاغةُ الاستعارةِ في لفْظِ ﴿حَصْحَصَ﴾:

الحقّ له حدٌّ ومِعْيارٌ يُضبَطُ ويُوزَنُ به كي لا يَلْتبِسَ

استعمالُ الحصحصةِ في جانب الحقِّ بجعلِ الحقّ حِصّةً، فيه استعارةٌ تبعيّةٌ، إذ شبّهَ الحقَّ في انكشافه وظهورِه بحِصَصِ الأراضي الّتي تُفصَلُ بالحدود والمَقاييس، وهو من تشبيه المعقولِ بالمحسوسِ، أوِ استعارةٌ تمثيليّةٌ في التّركيب، حيث شبّهَ ثبوتَ الحقّ بظهورِه على الباطل بالأنصِبةِ والحدودِ والحِصَصِ الثّابتة لأعيانِ المُمتلكاتِ كحصص الأراضي في ثبوتِ أحقّيّتِها لأصحابها على مَنْ يدَّعيها ولا يَملِكُها(1).

التّعبير بالرُّباعيِّ المُضاعَفِ وإضافته إلى الحقّ:

الحقُّ سَهلٌ في مأخَذِه متينٌ في ثُبوته وتمكُّنه

لفظُ ﴿حَصْحَصَ﴾ رباعيٌّ مُضاعَفٌ، أصلُه منَ الثّلاثي (حصّ - حصَصَ) وزِيد فيه بالتّضعيف فصار (حصّصَ) بثلاث صاداتٍ متواليةٍ؛ الأُولى: عينُ الفعل، والثّانية: مزيدةٌ، والثّالثة: لامُ الفعل، ولاستثقالِ توالي ثلاثةِ أمثال، لا سيّما عند الاتّصال بالضمائرِ (حصّصْتُ = حصَصَصْتَ) حُوِّلَتْ إلى صيغة خفيفةٍ (حصحصت) بإبدال الفاء الثّانية حاءً، ونُكْتةُ هذا التّركيبِ في إسناده إلى الحقّ تظهرُ في ثلاثة أمورٍ:

الأوّلُ: في تضعيف المادّةِ بالزّيادة اللّفظيّةِ فيها، وزيادةُ المَبنَى تُفيد زيادةَ المعنى، فيدلُّ على المبالغةِ والزّيادةِ في إظهار الحقّ وانكشافِه.

الثّاني: في تَكرار المقطعِ الصّوتيِّ (حص - حص) فهو يدلُّ على تَكرار المعنى، فيُصوّرُ أنّ للحقّ جَولاتٍ مُتكرّرةً مع الباطل في هذه القضيّة بين امرأة العزيز ويوسفَ ﷺ حتّى استبدّ الحقُّ بالباطل في النّهاية، فتَكرارُ المقطعِ الصّوتيِّ في اللّفظ يُصوّرُ حركةَ الحقّ المُتوالية وكثرةَ ترديدِه بما يدلُّ على تجدّدِه وأنّه نَشِطٌ دائمًا في

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/285.

صراعِه واعتراكِه مع الباطل، وتَكرارُ المقطعِ (حص - حص) يُؤذِنُ بمعنى التّحدّي والعزمِ والتّصميمِ على تحقيقِ معنى الفعل، وهذا يُؤذِنُ بمعنى القوّةِ والشّدّةِ والسّرعةِ في إتمامِ الانكشافِ والظّهورِ من جميعِ الوجوه.

الثّالثُ: الجَرْسُ الصّوتيُّ النّاعمُ لمادّة (حصحص) فإنّه برغْمِ تضعيفِها وتَكرارِ الحروف فيها، إلّا أنّ صوتَ اللّفظِ سهلٌ في مأخَذِه نُطْقًا وسَمْعًا، لخِفّةِ حركاتِ اللّفظ ورقّةِ حروفِه، فتَكرارُ المقطعِ وإنْ كان يُصوّرُ معنى الاحتكاكِ والاصطكاكِ بين الحقّ وضِدّه، إلّا أنّ عذوبةَ اللّفظ وسلاستَه في الإيقاعِ الصّوتيِّ تُشعِرُ بأنّ اعتراكَ الحقّ مع الباطل هو اعتراكٌ بأدْنى مُلابسةٍ، فالحقّ يُغالِبُ الباطلَ بتمكّنٍ وقوّةٍ بالغةٍ تجعلُ إزاحتَه للباطل سَلِسَةً يسيرةً كسلاسةِ لفظِ ﴿حَصۡحَصَ﴾ في التّلفّظِ به برغم التّضاعيفِ الّتي فيه[1].

فنُّ (إرسالِ المَثَل) في تركيبِ: ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾:

في كلِّ آنٍ يَصِحُّ أن يُقالَ (الآن حصحص الحقّ)!

قولُه تعالى: ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾ تركيبٌ جرَى مجرَى الأمثالِ في حِكَمِتِها وإحكامِها، فهو مثَلٌ سائرٌ مُطّرِدٌ في معناه وصالحٌ لترديده في كلّ موقفٍ ومقامٍ يُناسِبُه، كما تُردَّدُ الأمثالُ في كلّ ما يُناسِبُها من مجالٍ وحالٍ، وإرسالُ المثلِ من الفنونِ اللّفظيّةِ البديعةِ الّتي تدلُّ على رجاحةِ النّاطِقِ به وتمامِ خبرتِه وحكمتِه التي استأهلَ بها أنْ ينطِقَ بالمُختارِ منَ الألفاظ والتّراكيب، فمجيءُ التّركيب على تلك الصّيغةِ شهادةُ مدْحٍ لامرأة العزيزِ بالحكمةِ والنّباهة[2].

دَلالةُ التّعبيرِ بصيغةِ الماضي في ﴿حَصۡحَصَ﴾:

الحقُّ ثابتٌ في نفسِه ثُبوتَ الماضي في تحقُّقِه

أفادَ التّعبيرُ بصيغةِ الماضي في قوله تعالى: ﴿حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾ سرعةَ الحقِّ في تحقُّقِه مع سرعة انقضاءِ الباطلِ وزوالِه، وفي

(1) الجوهريّ، الصّحاح: (حصص)، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (حص)، وابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (حصص)، وصافي، الجدول: 13/7.

(2) الحمويّ، خزانة الأدب: 1/186.

صيغة الماضي إيماءٌ إلى أنّ الحقّ ثابتٌ في نفسه ثبوتَ الزّمنِ الماضي في تحقُّقه. وفي إجراء لفْظِ ﴿حَصۡحَصَ﴾ بصيغة الماضي خِفّةٌ لفظيّةٌ صوتيّةٌ، بخلافِ ما لو عبّرَ بصيغة المضارع لكان هناك ثِقَلٌ غيرُ مُسْتحسَنٍ.

دَلالةُ الجمْعِ بين ظرْفِ الحاضرِ والزّمنِ الماضي:

الحقّ قديمٌ في ثُبوتِه، مُتجدّدٌ في ظهوره وانْكشافِه

لفظُ ﴿ٱلۡـَٰٔنَ﴾ ظرفٌ للوقت الحاضرِ، وهو متعلَّقٌ بالفعل الماضي في قوله تعالى: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ﴾، والجمعُ بين الظّرفِ الحاضرِ والزّمنِ الماضي، للدّلالةِ على أنّ الحقّ مُتحقّقٌ سَلَفًا واستمرَّ حُصولُه إلى الوقت الحاضرِ، فالجمعُ بين الزّمانَيْن للدّلالة على اتّصالِهما، أوِ الجمْعُ بين الحاضر والماضي على معنى: أنّه تمّ ظهورُ الحقّ الآن في زمن التّكلُّم الحاضر؛ أيْ: انقضى ظهورُه وتمّ حصولُه، فظرفُ ﴿ٱلۡـَٰٔنَ﴾ في الآيةِ المقصودِ به زمنُ تكلُّمِ امرأةِ العزيز بقولها: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾ لا زمنُ شهادةِ النّسوة واعترافِهنّ بقولهنّ: ﴿مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ﴾[1].

بَلاغةُ تَقديمِ المُسنَدِ إليه على المُسنَدِ الفعلِّي:

وُضوحُ الجاني في إقرارِه يُغلِقُ بابَ البَحْثِ في القضيّةِ

اسْتَتَمَّتِ امرأةُ العزيز جوابَها ببيان الحقِّ وتفسيرِه الّذي عبّرتْ عنه بقوله: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾، فقالت: ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ بتقديم ضميرِ المُتكلّم على الفعل، وهو تقديمٌ للمُسنَد إليه على المُسْنَد (الفعل)، إقرارًا منها على نفسِها بتعيين ذاتِها بضمير ﴿أَنَا۠﴾ لإفادة الاختصاصِ وقصْرِ التّعْيين؛ أيْ: أنا لا غيري راودتُه، ففيه تبرئةٌ للنّسوةِ من مُراودة يوسفَ وقَصْرُ ذلك عليها وحدَها، وفي سوْقِ اعترافِها على هذا التّركيب: ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ﴾ مُدافَعةٌ لِنسبةِ المُراودةِ إلى النّسوةِ في سؤال المَلِك بقوله: ﴿مَا خَطۡبُكُنَّ إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ﴾، وتأكيدٌ لمضمون اعترافِ النّسوة بقولهنّ: ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾،

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/285، والقونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/354.

وتقريرٌ له، فإنّ جملةَ ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ يترجّحُ أن تكونَ منهنّ دِفاعًا عن أنفسِهنّ بدفْع نِسبةِ المُراوَدة إليهنّ، فهو في معنى (حاش لله أنْ يصدر منّا مراودةٌ ليوسفَ، فنحن لم نفعل ذلك)، وعلى هذا فجُملة ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ في جوابهنّ تبرئةٌ لأنفسهنّ، والجملةُ الثّانيةُ في جوابهنّ ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾ تبرئةٌ ليوسفَ، ويكونُ قولُ امرأة العزيز: ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ﴾ إقرارًا ببرائتِهنّ على إقرارهنّ لأنفسهنّ بالبراءةِ في ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾[1].

نُكتةُ فصْلِ جُملةِ: ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ﴾ عمّا قبْلَها:

الإقرارُ الواضحُ دليلٌ على الاختيارِ وعدَمِ الإكراهِ

جملةُ: ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنّه لمّا قالت: ﴿ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ﴾ سأل سائلٌ: كيف ذلك؟ فقالت: ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ﴾، وجملةُ الاستئنافِ البيانيِّ لا تُوصل بالعاطف، ولذلك فُصِلتْ، ويصحُّ أن تكونَ جملةُ: ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ﴾ تعليليّةً لِما قبلَها، في معنى: حصحص الحقُّ الآن بسببِ أنّي أنا الّتي راودْتُه[2].

مَوقعُ جُملةِ ﴿وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ ممّا قبْلَه:

شهِدتْ له بالصِّدْقِ الكاملِ كما شهِدَ له السّاقي بذلك من قبْلُ

جملةُ ﴿وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ معطوفةٌ على جملةِ ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ﴾ انتقالًا منَ الحُكم على نفسِها بالذّنْب إلى الحُكم على يوسفَ بالبراءة، تتْميمًا للاعترافِ باستيفاء طَرَفَيْه، ولذلك وُصِلَتْ مع الجملة قبلَها، لاشتراك الجُملتَيْن واتّصالِهما في حيِّزِ الجوابيّةِ والاعترافِ[3].

تَوجيهُ التَّعبيرِ بلفْظِ ﴿ٱلصَّٰدِقِينَ﴾:

هذا الوصفُ يجمعُ بين شرَفِ النّسبةِ وشرَفِ الاتّصافِ الذّاتيّ

إنّ التّعريفَ في ﴿ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ تعريفُ الجنسِ، لإفادة أنّ يوسفَ عليه السلام واحدٌ منَ الفئةِ الّتي تُعرَف عند النّاسِ بفئةِ الصّادقين، فهو من قَبيلِ الكنايةِ بطريقِ إثباتِ الشّيء بإثبات مَلزومِه، ذلك أنّ وجودَه

---

(1) ابن عطيّة، المُحرَّر الوجيز: 3/253، والقونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/354.

(2) الخطيب، التّفصيل في الإعراب: 6/301.

(3) الخطيب، التّفصيل في الإعراب: 6/302.

ضِمنَ الصّادقين يلزمُ عنه أن يكون صادقًا، ولا يلزمُ العكسُ، فقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ استدلالٌ على صِدقِه، فكان وصْفُه بأنّه منَ الصّادقين أبلغُ من وصْفِه بأنّه صادقٌ، فالوصفُ الأوّلُ يجمعُ بين شرفِ النّسبةِ وشرَفِ الاتّصافِ الذّاتيِّ، والوصْفُ الثّاني مقتصِرٌ على الاتّصافِ الذّاتيِّ فقط، فكان الأوّلُ أبلغَ، وهو ما خُتِمَتْ به الفاصِلةُ[1]. ويزيدُ المبالغةَ في الوصف صوْغُه على هيئة اسْمِ الفاعل الدّالِّ على عراقَةِ الموصوفِ في الصّدْقِ، واستحكامِ صِفةِ الصّدقِ فيه، مع ثبوتِها فيه ودوامِها صادقًا صدِّيقًا.

بَلاغةُ حشْدِ المُؤكِّداتِ في الاعترافِ:

يُـؤكِّـدُ الإقــرارُ في الجنايةِ بما يَـحْـسِـمُ مـادّةَ النّزاعِ

سيقَ اعترافُ امرأةِ العزيزِ في النّظم مَثبوتًا بتأكيداتٍ شتّى، وفائدةُ سياقِه بتأكيداتٍ متعدّدةٍ، لإفادةِ أنَّ هذا الاعترافَ قد صدرَ منها عن تمامِ اقتناعٍ وكمالِ اختيارٍ، وقد صدر عنها في لحظةِ صِدْقٍ وندمٍ، ولذا ساقتْه بأتمِّ وجوه الإقرارِ، لإفادة أنّه إقرارٌ مُثَبَّتٌ عن وعْيٍ واختياريّةٍ تامّةٍ، فلا يصحبُه تردّدٌ، ولا تَعتريه شُبهةٌ، ولا يلتبِسُ شيءٌ فيه على أحدٍ، فهو حقُّ اليقين. وأوّلُ هذه المؤكِّدات: تقديمُ ضميرِ المُتكلِّم ﴿أَنَا۠﴾، وتصديرُ شهادتها ليوسفَ بحرف التّأكيد في ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ والجملةُ الاسميّةُ، وذِكْرُ المُسنَدِ إليه مرّتيْن، مرّةً بكونِه مُبتدأً، ومرَّةً بكونه فاعلَ الفعل، وتأكيدُ الخبرِ باللّام ﴿لَمِنَ﴾، وإلحاقُه بزُمرة الصّادقين، فلم تقل: وإنه لصادق، مُبالغةً في تزكيته وتبرئتِه بحسبِ ما ذُكرَ آنفًا[2].

۞ الفُروقُ المُعجَمِيَّةُ:

(حَصْحَصَ) و(ظَهَرَ):

(حَصْحَصَ) يُقالُ في نـوعِ ظُـهـورٍ مخصوصٍ

حصحص: أصلُه منَ الثّلاثي المجرّدِ (حصّ - حصص)، وهو أصلٌ

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/263.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/263.

يدلُّ على النّصيب، وعلى وضوحِ الشّيء وتمكّنِه، وعلى ذَهاب الشّيء وقِلّته، وعلى معنى الإزالة والقطعِ، ثمّ الظهورِ والانكشافِ، ثمّ الثّبوتِ والاستقرارِ، لأنّ تجزئة الجُملةِ إلى حِصَصٍ وأنصِبةٍ يكونُ بقطع أجزاءِ الشّيء وإزالةِ بعضِها من بعض، فإذا انقطعتْ ظهرَ كلُّ جُزءٍ وانكشفَ عن صاحبه، فإذا ظهرَ وانكشفَ حصل التّمكّنُ والثّباتُ والاستقلالُ.

وأمّا (ظهر) فهو يدلُّ على مجرّد الانكشافِ والبُروز، ولكن لا يلزمُ أنْ يكونَ مُجْمَلًا مع غيره قبلَ ظهورِه، ولا يلزمُ أن يكونَ مغمورًا بما يُخفيه ويُلبِسه، ولا يلزمُ فيه الثّبوتُ والاستقرارُ، وعليه فـ (حصحص) يُقال في نوعِ ظهورٍ مخصوصٍ، وهو ظهورٌ بعد انقطاعٍ من غيره وانكشافٌ من شيءٍ كان يحجُبُه، وأمّا (ظهر) فلا يدلّ على طرَفٍ مواجِهٍ أو ضِدٍّ مُقابِلٍ، أو مُعارضٍ مُدافِعٍ. ولذا آثر لفظَ (حصحص) هنا في ﴿ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾؛ لأنّه أنسبُ بما كان في المُراودَة من مُفاعَلَةٍ ومُدافعةٍ، فجاء بلفظٍ يدلُّ على مُجاذبةٍ بين الحقّ والباطل قبل ظهورِ الحقّ وثُبوتِه، كأنّه قيل: هذا الحقُّ في تلك القضيّة ظهرَ بعد حصحصةٍ وقلقلةٍ وعدْوٍ وتحريكٍ[1].

(1) الجوهريّ، الصحّاح: (حصص - ظهر)، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (حص - ظهر)، وابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (حصص - ظهر).

﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ ٥٢﴾ [يوسف: 52]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

إهمالُ الجاني حتّى يَفرَغَ من بيانِ دافِعِه على الإقرارِ

لمّا ذكر في الآيةِ السّابقةِ إقرارَ امرأة العزيزِ على نفسها بالجنايةِ والذّنبِ، أخبرَ هنا عنِ الدّافعِ والعِلّةِ الّتي حملَتْها على الإقرارِ والاعترافِ.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿أَخُنۡهُ﴾: مِنَ الخيانة، وأصل (خون) يدلُّ على التَّنَقُّص. يُقَالُ: خَانَهُ يَخُونُهُ خَوْنًا. وذلك نُقْصانُ الوفاء. والخيانةُ: مخالفة الحقِّ بنقضِ العهدِ في السِّرِّ، وضِدُّها الأمانةُ، فيُقالُ: خَانَ، لِمَنْ نقضَ الأمانةَ ونقضَ العهد[1].

المَعْنى الإجماليُّ:

إنّما يَعترِفُ بالذَّنبِ أهلُ المروءةِ والأصلِ

قالتِ امرأةُ العزيز: ذلك الإقرارُ بذنْبي وبراءةِ يوسفَ، لأجل أنْ يعلمَ أنّي لم أكذب عليه ببُهتانِه بالغيب، فلا أغدِرُ به في غيابِه، وذلك لأنّ الله لا يهدي كيدَ الخائنين، فلا يُنْجِحُ لهم مقصودًا ولا يُتِمُّ لهم مُرادًا في خُطَطِهم الكائدةِ وأفاعيلِهم الماكِرة. ويصحُّ أن يكونَ القولُ ليوسفَ عليه السلام والمعنى: ليعلمَ العزيزُ أنّي لم أخُنْه بالغيبِ[2].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

مَوقِعُ قولِه: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ﴾ ممّا قبلَه:

تَعليلُ الاعْتِرافِ بالخطأِ بما يَحفَظُ مَقامَ المُخطِئِ

جُملةُ: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ﴾ مستأنفةٌ في حيِّزِ القولِ السّابقِ لامرأة العزيزِ: ﴿قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ﴾، فهو من تمامِ قولِها، وفُصلتِ الجملةُ

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحُفّاظ: (خون).

(2) ابن جرير، جامع البيان: 16/140 - 141.

لوقوعِها موقعَ العِلّة لِما تضمّنَتْه جملةُ ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ﴾؛ أيْ: أقررتُ واعترفتُ بذلك لأجلِ أنْ يعلمَ يوسفُ أنّي لم أكذبْ عليه وهو غائبٌ، ويَبْعُدُ حمْلُ قولِه: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ﴾ على أنّه من قول يوسفَ عليه السلام، لاقتضاء ذلك تقديمًا وتأخيرًا في النّظْم، وانقطاعًا وعدمَ اتّصال في الكلام، وتقديرَ محذوفاتٍ، والأصلُ في الكلام أنْ يَطّردَ على وضْعه من غير تقديم ولا تأخيرٍ، وأن يتّصلَ ولا ينقطعَ، والأصلُ فيه عدمُ التّقدير، ولذا فالأرجحُ أنْ يكونَ قولُه: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ﴾، وقولُه: ﴿۞وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ﴾ [يوسف: 53] من قولِ امرأةِ العزيز ومُتّصلًا باعترافِها(1).

دَلالةُ الاستِهلالِ باسْمِ الإشارةِ للبعيد:

شأنُ الإقرارِ بالخطأِ عظيمٌ

اسْمُ الإشارة في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ﴾ يعودُ على الإقرار المُستفادِ من قول امرأةِ العزيز: ﴿قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ أيْ: ذلك الإقرارُ على نفْسي لأجلِ أن يعلمَ. وسياقُ كلامِها بالجملةِ الاسميّةِ واستهلالِ الجملةِ باسْمِ الإشارةِ الدّالِّ على البُعد: ﴿ذَٰلِكَ﴾ لتثبيتِ الاعترافِ وتأكيدِ إقراره، وفيه تعظيمٌ للإقرار إذْ هو منها، وهي مَنْ هي! فعظّمتْ إقرارَها واعترافَها بالإشارة لأنّه ذو خطرٍ وبالٍ، وعزيزٌ على مَنْ في رُتْبتِها أنْ يُقِرَّ بمثلِ ما أقرّتْ به، وهو دليلٌ على استطاعةِ مفهومِه المُقابل بقُدرتِها على الإنكارِ وعدمِ الإقرار، ولكنّها لم تفعلْ، فكان الإقرارُ منها حريًّا بأنْ يُشارَ إليه بما يُفيدُ بُعدَ المنزلةِ وعظيمَ القيمةِ والخطَرِ(2).

دَلالةُ اللّامِ في جُملةِ ﴿لِيَعۡلَمَ﴾:

إعْظامُ امرأةِ العزيزِ لمقامِ يوسفَ عليه السلام

اللّامُ في جُملةِ: ﴿لِيَعۡلَمَ﴾ لامُ التّعليلِ بمعنى (كي)، والمضارعُ بعدَها منصوبٌ بأنْ مضمرةً، والجملةُ من أنْ والفعلِ في تأويلِ

(1) ابن عطيّة، المُحرَّر الوجيز: 3/253، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/289، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/292.

(2) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/355.

مصدَرٍ، والتّقديرُ: (لِعِلْمِه)، والمصدرُ المُؤوّلُ مُتعلّقٌ بمحذوفٍ فعلٍ ناصبٍ لاسْمِ الإشارة على المفعوليّة؛ أيْ: (قلتُ أو أظهرتُ أو فعلتُ ذلكَ لِعلمِه...)[1].

بَلاغةُ التَّعبيرِ بالمصدَرِ المُؤوّلِ دونَ الصَّريحِ:

للمَصْدَرِ المُؤوّلِ مَعْنَيانِ انتظما في سِلْكٍ واحدٍ

عدَلَ في السّياقِ الكريمِ عنِ المصدرِ الصّريحِ، إلى التّعبيرِ بالمصدرِ المُؤوّلِ المُنسَبِكِ من (أنْ المُضمَرَةِ والفعل)، للدّلالة على المعنى الجُمَليِّ التّركيبيِّ الحاصل بالإسناد، ويتضمّنُ ذلك الدّلالةَ على الزّمن بصيغةِ الفعل، والدّلالةَ على الفاعل والمفعول، وأمّا المصدرُ الصّريحُ فهو مفردٌ يدلُّ على مجرّدِ الحَدَث، فدلالةُ المصدرِ المؤوّلِ أوسعُ، مع نيابتِه عنِ المصدرِ الصّريح، ونُكتةُ التّعبيرِ به هنا: استِحْضارُ الواقعِ الزّمنيِّ للحدَث (العِلم) وهو يعترِكُ في نفْسِ الفاعل، وينفعِلُ به وقتَ حصولِه. فتركيبُ ﴿لِيَعۡلَمَ﴾ مُكوّنٌ من لامِ التّعليلِ الجارّةِ و(أنْ) المصدريّةِ المحذوفةِ جوازًا، والفعلِ (يَعلَم)، والمصدرُ المُؤوّلُ من (أنْ والفعل) في محلّ جرٍّ باللّام، ونُكْتَةُ التّعبيرِ بالمصدرِ المؤولِ هنا تخليصُ الفعلِ للاستقبال، فـ (أنْ) إذا دخلتْ على المضارعِ خلّصَتْه للاستقبال، وفائدةُ ذلك: تنزيلُه منزلَةَ البُغيَةِ المَرجُوِّ حصولُها، وغرضُ التّركيب: إرادةُ الزّمَنيّة، ليَستحضرَ السّامعُ حركةَ المعنى جاريةً في الزّمن، وهو أحضُّ وأنهضُ على استحضارِ معنى الحدَث (العِلم) ونفْسُ الفاعِلِ تنفَعِلُ به، كأنّك ترى المعلومَ المقصودَ في الآية وهو يتحقّقُ ويُؤثّرُ بالانكشافِ في نفْسِ الفاعِل، بخلافِ المصدرِ الصّريحِ (العِلْم) فإنّه دالٌّ على مُجرّدِ الحَدَث، فدلالتُه مُصمَتَةٌ، وأمّا المصدرُ المُؤوّلُ فذو حيويّةٍ في عمَلِه وجريَانِه[2]. وفي المصدرِ المُنْسَبِكِ أيضًا دلالةُ الاقتصارِ على إرادة

---

(1) صافي، الجدول: 13/8.

(2) السّامرّائيّ، معاني النّحو: 3/146.

فعلٍ (علمُه عدمَ الخيانةِ بالغيب) دونَ احتمالٍ زائدٍ عليه من سردٍ لتفاصيلِه وأحوالِه وكيفيّاتِه[1].

دَلالةُ التّعبيرِ بالعِلمِ في ﴿لِيَعۡلَمَ﴾:

تُسْتَدامُ العلائقُ بتَحْقيقِ العِلْمِ والثِّقَةِ

التّعبيرُ بالعِلم في قوله تعالى: ﴿لِيَعۡلَمَ﴾ للكشْفِ عن غرَضِ امرأةِ العزيز مِن اعترافِها، وهو إيصالُ معنى التّحقيق واليقينِ إلى نفْسِ يوسفَ عليه السلام تجاهَ امرأةِ العزيز بأنّها ذاتُ موقفٍ واضحٍ لا يَلتبِسُ في معاملتِها معه، ذلك لأنّها تعلمُ أنّ يوسفَ عليه السلام لم يكنْ على ثِقَةٍ بها ولا بأخلاقِها، فأرادتْ تحقيقَ ذلك له، فعبّرتْ بلفظ العِلمِ الدَّالِّ على معنى الجزمِ واليقينِ[2].

إيثارُ التّعبيرِ بالمصْدَرِ المُؤوّلِ:

تنزُّهُ امرأةِ العزيزِ عــن خِــصــالِ الخِيانةِ والغَدْرِ

البِنْيةُ الإفراديّةُ للمصدرِ الصّريحِ لا تكفي هنا في التّعبيرِ عنِ المعنى المقصودِ، فجيءَ بالمصدرِ المُؤوّلِ في قوله ﴿أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ﴾ بتركيبٍ إسناديٍّ تامٍّ مع تعبيرِه عن مواقعِ الكلماتِ المُفردةِ الّتي يُفيدُها المصدرُ الصّريحُ، وعبّرَ بالمصدرِ المؤولِ في قوله: ﴿أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ﴾، فالجملةُ من أنّ واسمِها وخبرِها في تأويل مصدرٍ سدَّ مسدَّ مفعولَيْ (يَعلَم)، ولم يُعبِّرْ بالمصدر الصّريح، فلم يقل: (لِيعلَمَ عدمَ كوني خائنةً)، أو (ليعلمَ كَوْني لم أخُنْه)، لأنّ المصدرَ المُؤوّلَ ينتظِم فيه معنَيان في سِلْكٍ واحدٍ، فهو يدلُّ على الصّريح وزيادةٍ، والصّريحُ لا يَفِي بمعنَيَيْن بل بمعنًى، فالمُؤوّلُ أبلغُ، واستعمالُه هنا دلَّ على أمريْن: **الأوّل**: تأكيدُ النّسبة القيديّة بين المُسنَدِ والمُسنَدِ إليه بالحرف المَصدريِّ المُشدّدِ. **والثّاني**: الدّلالةُ على تقريرِ الوقوع وقصديّةِ الإخبارِ بعلمِ أنّها غيرُ خائنة، فدلالةُ ذلك لا تحصلُ

---

(1) السّامرّائيّ، معاني النّحو: 3/148.

(2) السّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: (علم).

بالمصدرِ الصّريحِ[1]، فضلًا عمّا في المصدر المُنسبِكِ من دلالةِ الاقتصار على إرادة فعْلٍ (عدمِ خيانته) دون احتمالٍ زائدٍ عليه، أحوالًا، وكيفيّاتٍ.

نُكتةُ نفيِ الخيانةِ بـ ﴿لَمۡ﴾:

أقـرَّتْ أنّها لم تَخُنْه في الماضي ولمّا تَزَل

تدخلُ (لم) على المضارع فتقلب زمنَه إلى ماض، والنَّفيُ بـ (لم) ليس مُقيّدًا بزمنٍ من أزمنة المُضيّ، بل إنّ نفيَ المضارع قد يدلُّ على التّكرار، والتّجدُّدِ والتّطاولِ، فقولُك: (كتب) يدلُّ على انتهاء الحَدَث، وانقضائه وقولُك: (يكتب) يدلُّ على تجدُّد الحَدَثِ واستمرارِه، فإذا دخلتْ (لم) على المضارع دلَّ على انتفاء الحَدَث في المُضيِّ، لكنْ بصيغة التّجدُّدِ والاستمرارِ، فدخول ﴿لَمۡ﴾ على فعل (الخيانة) يدلُّ على أن الحَدَث لم يحصلْ في الماضي في أيِّ زمانٍ من أزمنته على تطاوُلِ المُدّةِ واستمرارِها[2].

يَتبرّأُ الحُرُّ منَ الخيانةِ بجميعِ الوجوهِ

نفيُ الخيانةِ بـ ﴿لَمۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ للدّلالة على تحقُّقِها بعدمِ خيانة يوسفَ بالكذب عليه أوِ اتّهامِه وهو غائبٌ، فإنْ قيل: (لَمْ) تنفي المضارعَ وتقلِبُ معناه لزمن المُضيّ، فهي نفيٌ لِما مضى، فكيفَ وهي تَنفي الخيانةَ المُقيَّدَةَ بالغيب الّتي هي تفريعٌ على اعترافها الحاضرِ وإقرارِها الحاليّ، فكيف تكونُ الخيانةُ بالغيبِ منفيّةً إذن في الماضي؟ والجوابُ: أنّها أرادتْ تحقيقَ عدمِ خيانتِها بالغيبِ باعترافها وإقرارِها، فنَفَتْه عن نفسِها كما تُنْفَى الأحوالُ الماضيةُ لتحقُّقِها، فكأنّها قالتْ إنّي متحقّقةٌ بعدمِ خيانةِ الغيب مروءةً وطبْعًا في كلّ وقتٍ: من قبلُ، والآن، ومن بعدُ، ولا يخفَى أنّ النَّفيَ بـ ﴿لَمۡ﴾ هنا مُتّصلٌ إلى زمن التّكلُّمِ والحالِ غيرُ مُنقطعٍ، وغيرُ متوقَّعٍ حصولُه مُستقبَلًا[3].

---

(1) عبدالقاهر، المقتصد: 478/1، والجندي، المصدر المُؤوّل، ص: 92.

(2) السّامرّائيّ، معاني النّحو: 4/194 - 195.

(3) السّامرّائيّ، معاني النّحو: 3/189.

دَلالةُ اصْطِفاءِ لفْظِ الخيانةِ:

نَفْيُ الخيانةِ أبْلَغُ من نَفْيِ الكذبِ

معنى ﴿لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ﴾؛ أيْ: لم أكذب عليه بِنِسْبَة السّوء إليه أو ردِّ التُّهمةِ عليه، فهي الّتي راودتْهُ لا هو الّذي راوَدَها. وإنّما آثَرتِ التّعبيرَ بنفيِ الخيانة للدّلالة على معنى رعايةِ العهدِ وحفْظ الوفاء، وهو أعمُّ من نفْيِ الكذب، وفيه إشارةٌ إلى اعتبارِها مُدّةَ إقامته في بيتِها بما يَدْعوها لِحُسنِ العهدِ وعدمِ الانفلاتِ بالبُهتان والغَدْرِ[1].

معنَى الباءِ في قوله ﴿بِٱلۡغَيۡبِ﴾:

شَرُّ الخِصالِ أنْ يَكيدَ الإنسانُ لغيرِه بالغيْبِ

(الباء) في قوله تعالى: ﴿أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ للملابَسة؛ أيْ: مُلْتبِسًا بالغيْب، أوْ: للظرفيّةِ؛ أيْ: بمحلِّ الغيبِ، وعلى معنى المُلابسةِ، فالجارُّ والمجرور ﴿بِٱلۡغَيۡبِ﴾ متعلّقٌ بمحذوفٍ حالٍ، إمّا منَ الفاعل - امرأة العزيز - والتّقديرُ: لم أخُنْه حالَ كوْني غائبةً عنه، وإمّا منَ المفعول - يوسفَ - والتّقديرُ: لم أخُنْه حالَ كونِه غائبًا غيرَ حاضر. وعلى معنى الظّرفيّة، فالجارُّ والمجرور ﴿بِٱلۡغَيۡبِ﴾ متعلّقٌ بقوله: ﴿أَخُنۡهُ﴾[2].

دَلالةُ (ال) في لفْظِ ﴿بِٱلۡغَيۡبِ﴾:

ذو المَروءَةِ لا يَغْدِرُ وإنْ تمكّنَ

(ال) في لفظِ ﴿بِٱلۡغَيۡبِ﴾ لتعريف الجنْسِ، ومعناه أنّها تُراعي عدمَ الخيانةِ في جميع مواقعِ الغيب، فكأنّها تمدحُ نفسَها بأنّ هذا طبْعٌ ثابتٌ فيها، وسجيّةٌ لا تتخلّفُ عنها، وهو مدحٌ بالمروءةِ وحُسْنِ العهد والتّنزُّه عنِ الغدر[3].

نُكتةُ تقْييدِ نفْيِ الخيانةِ بالغيبِ:

الغَيْبُ هو أوْلَى الأوقاتِ بمُراعاةِ الحقوقِ والعُهودِ

قَيّدتِ امرأةُ العزيزِ عدمَ خيانتِها ليوسفَ عليه السلام بالغيب، لأنّه أَوْلَى الأحوال بأنْ تُراعَى فيه الحقوقُ وتُصانَ العهودُ، لعدمِ استطاعةِ

(1) الرّاغب، المفردات: (خون).
(2) الخطيب، التّفصيل في الإعراب: 6/304.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/292.

الطّرَفِ الثّاني المُحاجَجَةَ عن نفسِه لِغيابِه، وفي التّقييدِ إشهادٌ منها على نفْسِها بالمروءة، لِمُراعاتِها حُرمَةَ مَنْ لا يُعجِزُها أنْ تكذِبَ عليه لغيابِه، وفي التّقييدِ إشارةٌ إلى صِدقِها وعدمِ ادّعائِها؛ لأنّها كانتْ قد كذَبَتْ عليه وهو حاضرٌ، حين قالت: ﴿مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا﴾ [يوسف: 25] فأرادتْ بالتّقْييدِ بالغيب الاقتصارَ على تلك الحالِ الحاضرةِ وهي تعترفُ، لا حالِها معه من قبلُ. ولا يخفَى أنّ تقييدَ نفيِ الخيانة بالغيبِ لِمُطابقةِ الحالِ والمقامِ الّذي تتكلّمُ فيه؛ لأنّه تعقيبٌ على اعترافِها ببراءة يوسفَ وهو غائبٌ، فالتّقييدُ لمراعاةِ مُقتضى الحالِ[1].

مَوقعُ جُملةِ ﴿وَأَنَّ ٱللَّـهَ لَا يَهۡدِى...﴾ ممّا قبْلَها:

تَعليلُ الأفعالِ بمعالي الأُمورِ وجوامِعِها

جملةُ: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِى...﴾ مصدرٌ مُؤوّلٌ معطوفٌ على المصدرِ المُؤوّلِ في قوله تعالى: ﴿أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ﴾، فهو واقعٌ في حيّزِ العِلّة الّتي دَعَتْها إلى الإقرارِ، كأنّه قيل: ذلك الإقرارُ لأنّي لم أخُنْه بالغيبِ، ولِأنّ اللّه لا يَهدي كيدَ الخائنين، فعِلّةُ الإقرارِ أنْ يَعلمَ الأمرَيْنِ[2].

فائدةُ التّعبيرِ بالمصدَرِ المُؤوّل:

امـرأةُ العزيزِ كانت تَعرِفُ الله وتفْقَهُ مُعامَلَتَه

جملةُ ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِى كَيۡدَ﴾ مصدرٌ مُؤوّلٌ من أنّ واسمِها وخبرِها، معطوفةٌ على المصدرِ المُؤوّلِ في قوله: ﴿أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ﴾، فهو داخِلٌ في حيّزِ التّعليل بالعِلم في قوله: ﴿لِيَعۡلَمَ﴾، وإيثارُ التّعبيرِ به: لتوكيدِ المعنى مبالغةً في تقويتِه وتثبيتِ مضمونِه[3].

بَلاغةُ المَجازِ في إسنادِ الهَدْيِ إلى الكَيْدِ:

مَـحْـرومٌ مِـن الهدايةِ مَن يَكيدُ خيانةً

في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِى كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ أسندَ الفعلَ ﴿يَهۡدِى﴾ إلى (الكيْد)، لا إلى الخائنين، وأصلُ المعنى: واللّه لا

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/293.
(2) صافي، الجدول: 13/8.
(3) الجندي، المصدر المُؤوّل، ص: 91.

يَهدي الخائنين في كيدِهم، فأسندَ الفعْلَ إلى غير مفعولِه الحقيقيِّ مُبالغةً في الإبطال وعدمِ التّسديدِ، كأنّه قال: لا يَصلُحُ لهم كيدٌ أصلًا، فكيف يَصلُحونَ هم! والإسنادُ من باب المجازِ العقليِّ، وصحَّ المجازُ في إيقاع الهدايةِ على الكيْدِ، لكونِ الكيدِ سببًا لعدم الهدايةِ[1]. وتصحُّ أنْ تكونَ (هدايةُ الكيدِ) في الآيةِ مجازًا مُرسَلًا علاقتُه اللّازِميّةُ، إذْ أطلقَ لفظَ الهدايةِ، والمُرادُ ما يَلزَمُ منها وهو التّنفيذُ، فأطلَقَ اسْمَ اللّازمِ (التّنفيذ) على الملزومِ (الهداية)[2].

بَلاغةُ الكنايةِ والاستعارةِ في: ﴿يَهۡدِي كَيۡدَ﴾:

التَّنْفيذُ كالهدايةِ فـي وُصـولِ المَطالبِ

و(هدايةُ الكيْد) كنايةٌ عن إنفاذِه وإنجاحِه، فالمعنى الظّاهرُ الهدايةُ، والمعنى الخفيُّ هو لازمُ معنى الهُدى وهو التّحقيقُ والوصولُ والتّنفيذُ[3].

وتحتملُ (هدايةُ الكَيْد) الاستعارةَ التّبعيّةَ، إذ شبّهَ الهدايةَ الّتي هي الدّلالةُ الموصِلةُ للغَرَضِ، بتنفيذِ الشّيءِ بالفعْلِ وتحصيلِه، بجامعِ اشتمالِ كلٍّ منهما على معنى وصولِ المطالبِ[4].

الخائِنُ لا يُهدَى ولا يُسَدَّدُ لبلوغِ المَقْصِدِ

ووجْهُ الاستعارةِ أيضًا أنّه تعالى أقامَ كيدَ الخائنين مقامَ الخابطِ في طريقٍ، ليصلَ إلى مَضرَّةِ المكيدةِ وهو غافلٌ عنه، فأعلمَنا سُبحانه أنّه لا يَهديه، بمعنى: لا يُوفّقُه لإصابة الغرَضِ، ولا يُسدِّدُه لبلوغِ المَقصدِ، بل يدعُه يخبطُ في ضلالِه، ويتسكّعُ في متاهِه؛ لأنّه كالسّاري في غيرِ طاعةِ اللّه، فلا يَستحقُّ أن يُهدَى لرُشدٍ، ولا يتسدّدُ لقصْدٍ[5].

(1) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/356.
(2) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/356.
(3) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/356.
(4) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/356.
(5) الشّريف الرّضيّ، تلخيص البيان: 2/171.

دَلالةُ تتابُعِ المؤكِّداتِ في فاصلة الآي:

في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ مجموعةٌ منَ المؤكِّدات: إنّ، والاسميّةُ، وتَكرارُ ذكرِ المُسنَدِ إليه، وكلُّ ذلك لزيادة تقريرِ هذه الحقيقةِ، وبيانِ أنّ مآلَ الخيانة إلى انكشافٍ، وأنّ الحقَّ لا بدَّ من أن يَظهرَ.

دَلالةُ إضافةِ الكَيْدِ إلى الخائنين:

يُــذَمُّ الـكـيْـدُ بحسَبِ ما اقْتَرَنَ به من قصْدٍ ونيّةٍ

أضاف الكيْدَ للخائنين، لإفادة تعريفِ الكيْدِ وتعيينِه؛ لأنّ الكيدَ أفرادٌ كثيرةٌ، فليس كلُّ الكيْدِ حاصلًا منَ الخائنين، وليس كلُّ الكيْدِ مُنْفَكًّا عنِ الهداية، ففي الإضافةِ احترازٌ مِمّنْ لم يَقْصِد بكيدِه خيانةً، ككيْدِ يوسفَ عليه السلام وكيْدِ الصّالحين، فليس داخلًا في نفيِ الهدايةِ عنه[1].

معنَى (ال) في لفْظِ ﴿ٱلۡخَآئِنِينَ﴾:

تَوَعُّدُ الخائنين بإفْساد مَقاصِدِهم

(ال) في ﴿ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ لاستغراقِ النَّفيِ؛ أيْ: كلُّ الخائنين منْفيٌّ عنهمُ الهدايةُ ومنفيٌّ عنهم إنجاحُ كيدِهم إذا كان بغرَضِ الخيانةِ، و(ال) هنا داخلةٌ على اسْمِ الفاعِلين، فتُفيدُ استغراقَ الخصائصِ والصّفاتِ للأفرادِ، وهي تدلُّ على عَراقَةِ الموصوفِ في تَمَكُّنِ واستحكامِ صِفةِ الخيانةِ فيه[2].

بَلاغةُ ختْمِ الفاصلةِ بلفْظِ ﴿ٱلۡخَآئِنِينَ﴾:

وَصْفُ المرْءِ بأنّه خـائِـنٌ عقوبةٌ وحدَه

مَجيءُ الفاصلةِ بقوله: ﴿ٱلۡخَآئِنِينَ﴾، هو ختامٌ لوحِظَ فيه التّناسُبُ مع مَطْلَعِ الآية، فقد سبقَه قولُه تعالى: ﴿لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ﴾، فناسَبَ أنْ يُعلِّلَ نفيَ الخيانةِ الخاصِّ بالواقعة، بنفْيِ التّوفيقِ عنِ الخائنين كلِّهم، وهو من تعليلِ الخاصِّ بالعامِّ، وردٌّ للعَجُزِ على الصَّدر، إذ وافقت كلمةُ ﴿ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ صَدْرَ الآية في قوله: ﴿أَخُنۡهُ﴾.

---

(1) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/355.

(2) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/355.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الخيانةُ والكذِبُ:

الخِيانَةُ حادِثَةٌ بـيـن طـرَفـيْن، والــكَــذِبُ قد يكونُ أُحادِيًّا

الخيانةُ تُقالُ باعتبارِ العهدِ، فهي إخلالٌ به ونقْصٌ فيه، وضدُّها الوفاءُ، وهو إتمامُ العهدِ وتوفيتُه. وأمّا الكَذِبُ، فيُقالُ باعتبارِ مُخالفَةِ الحقيقةِ في القول والفِعل، ونقيضُه الصّدقُ، والصّدقُ والكذِبُ لا يدلّان على العهدِ إلّا بالاقتران والتّقييدِ كما في قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: 23]، وأمّا الخيانةُ فحيثما أُطلِقتْ فهي في العهدِ، والكذِبُ قد يكونُ من طرفٍ واحدٍ إذا قال المرءُ خلافَ الحقيقةِ، أوِ اعتقدَ خلافَ الحقيقةِ، فيوصَفُ بالكَذِب ولو لم يكذِبْ على غيره أو يُحادِثْ بكَذِبِه. وأمّا الخيانةُ فهي بين طرَفَيْن، لِمعنى المعاهدةِ الثّابتِ فيها. والخيانةُ أعمُّ منَ الكذِب؛ لأنّ الخائنَ يكذِبُ في عهدِه، فكلُّ خائنٍ كاذبٌ، وليس كلُّ كاذبٍ خائنًا(1). ولعمومِ الخيانةِ، وحكايتِها باعتبارِ العهدِ نقصًا وإخلالًا اختيرتْ في الآيةِ دونَ لفْظِ الكذبِ أو غيرِه.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (خون - كذب)، والرّاغب، المفردات: (خون - صدق - كذب)، وابن منظور، لسان العرب، والسّمين الحلبي، عمدة الحُفّاظ، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خون - كذب).

الجُزْءُ الثَّالِثَ عَشَرَ

﴿۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥٣﴾ [يوسف: 53]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

اتِّهامُ يوسفَ في العلَنِ، ورفْضُ خِيانتِه بالغيْبِ بإعلانِ براءتِه وهو في السّجن

لمّا قالتِ امرأةُ العزيزِ فيما مضى: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٥١﴾ [يوسف: 51]، وكان قد ترجّحَ لدينا من خلال السّياقِ والأدلّةِ الأخرى أنّها أيضًا هي الّتي قالت: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ ٥٢﴾ [يوسف: 52]، قالت بعد ذلك مُكمّلةً كلامَها: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾؛ أيْ: أنا مَن أخطأتُ، ويوسفُ صادقٌ، وكان ذلك ممّا زيّنتْهُ لي نفسي الأمّارةُ بالسّوءِ، وأقولُ ذلك: اعترافًا، وتبرئةً ليوسفَ ﷺ، وإعلامًا للعزيز بأنّي ﴿لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [يوسف: 52]، فلم يَحدُثْ أكثرُ من أنّني قد هممتُ، فواجهتُ إباءَ هذا المُستَعصِم، الّذي لم أخُنْه أيضًا بالغيب، وهو في سجنِه، بعد أن كذبتُ في اتّهامِه، قبلَ أن يدخلَ السّجنَ، لترميم صورةِ امرأةِ العزيز، وإسكاتِ الألسنةِ الّتي تلوكُ أمْرَ عِشْقِها لفتاها، الّذي بلغَ بها حدَّ الشّغفِ.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿أُبَرِّئُ﴾: فعلٌ مضارعٌ مادَّتُه (برأ)، وهي تدلُّ على التَّباعُدِ مِنَ الشَّيْءِ وَمُزايَلَتِه، من ذَلِكَ البُرْءُ، وهو السَّلامَةُ مِنَ السُّقْمِ، وفيه لغتان، إذ يُقالُ: بَرِئْتُ وَبَرَأْتُ، وبَرَأْتُ مِنَ المَرَضِ أبْرَؤُ بُروءًا، وبَرَأْتُ أبْرَأُ بَرْءًا، وَمِنْ ذلك البَراءَةُ مِنَ العَيْبِ والمَكْروهِ[1]، "قال اللّحيانيُّ: يقول أهلُ الحجازِ: برأتُ مِنَ المرض أبرؤ بُروءًا. وأهلُ العالية

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (برأ).

يقولون: برأتُ أبرأ برءًا. ومن ذلك قولُهم: برئتُ إليك من حقّك. وأهلُ الحجاز يقولون: أنا بَراءٌ منك، وغيرُهم يقول: أنا بريءٌ منك، قال اللّه تعالى في لغة أهل الحجاز: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعۡبُدُونَ ٢٦﴾ [الزّخرف: 26]، وفي غير موضعٍ منَ القرآن: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ﴾ [الأنعام: 78]"[1]، ومعنى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ﴾: وما أُنَزِّهُها[2].

2) ﴿ٱلنَّفۡسَ﴾: أصلُ مادَّة الكلمة: (نفس)[3]، والنَّفْسُ: الرّوحُ الذّي به حياةُ الجسد، وكلُّ إنسانٍ نَفْسٌ حتّى آدمُ عليه السلام. وكلُّ شيءٍ بعينِه نَفْسٌ. وجمعُها: نفوسٌ[4]، يُقال: خرجتْ نَفْسُه، والنَّفْسُ: عينُ الشّيء وذاتُه[5]، "النّفسُ فيه معنى جملة الشّيء وحقيقتِه، تقول: قتل فلانٌ نفسَه، وأهلَكَ نفسه؛ أيّ: أوقع الإهلاكَ بذاته كلِّها، والجمْعُ من كلّ ذلك أنفُسٌ ونفوسٌ، وقولُه تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي﴾ [المائدة: 116]؛ أيّ: تعلمُ ما أُضْمرُ، ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: 116][6]؛ أيّ: لا أعلمُ ما في حقيقتِك، ولا ما عندك عِلمُه بالتّأويل، تعلمُ ما أعلمُ ولا أعلمُ ما تعلمُ"، والرّوحُ والنَّفسُ بمعنًى واحدٍ عند العرب، إلا أنَّ الرّوحَ مذكرٌ، والنَّفسَ مؤنثٌ[7].

3) ﴿بِٱلسُّوٓءِ﴾: السُّوءُ نعتٌ لكلِّ شيءٍ رديءٍ، وساءَ الشَّيءُ: قَبُحَ، فَهوسيِّئٌ، والسّوءُ: اسمٌ جامعٌ للآفاتِ والدّاءِ[8]، وتقولُ: هذا رَجُلُ سَوْءٍ بالإضافةِ، ثُمّ تُدْخِلُ عليه الألفَ واللّامَ، فتقولُ: هذا رَجُلُ السَّوْءِ[9]، قال الشّاعر:

وَكُنْتُ كَذِئْبِ السَّوْءِ لَمّا رَأى دَمًا *** بِصاحِبِهِ يَوْمًا أحالَ على الدَّمِ[10]

والسّوءُ: كلُّ ما يَغُمُّ الإنسانَ منَ الأمورِ الدُّنيويَّةِ والأُخرويَّةِ، ومنَ الأحوالِ النَّفسيّةِ والبدَنيّةِ والخارجيّةِ، من فَواتِ مالٍ وجاهٍ وفقدِ حميمٍ[11]، والمعنى المِحوريُّ الّذي يدورُ

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (برأ).
(2) الكَفَويّ، الكُليّات، ص: 34.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (نفس).
(4) الخليل، العين: (نفس).
(5) الجوهريّ، الصّحاح: (نفس).
(6) ابن سِيدَه، المُحكم: (نفس).
(7) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (روح).
(8) الخليل، العين: (سوأ)، والأزهريّ، تهذيب اللّغة: (سوأ).
(9) الرّازيّ، مختار الصّحاح: (سوأ).
(10) الجوهريّ، الصِّحاح: (نفس) و(سوأ).
(11) الرّاغب، المفردات: (سوأ).

حولَه لفظُ السّوءِ: عيبٌ أو نقصٌ، قُبْحٌ أو فسادٌ أو مرضٌ يخالطُ ظاهرَ الشَّيءِ أو باطنَه، ثُمَّ يُنْقَلُ السّوءُ إلى القُبْحِ المعنويِّ، كالسَّيِّئَة: الذَّنْبُ والخطيئةُ[1].

المَعنى الإجْماليُّ:

ليسَ للمَرْءِ تزكيةُ نَفْسِهِ، والاعترافُ بالذّنْبِ مَسْلكٌ للتّوبةِ مَكِينٌ

ثُمَّ قالتِ امرأةُ العزيز: وما أُنَزِّهُ نفسي عن إرادةِ السّوءِ، وما أردتُ بذلك تزكيةَ نفسي؛ لأنَّ شأنَ النَّفسِ البشريّةِ كثرةُ الأمرِ بالسّوءِ، لِمَيْلِها إلى ما تشتهيهِ، وصعوبةِ كَفِّها عنه، إلّا ما رَحِمَهُ اللّه من تلك النُّفوس، فَعَصَمَها منَ الأمرِ بالسّوءِ، إنَّ رَبّي غفورٌ لِمَنْ تابَ من عبادِه، رحيمٌ بهم[2]، والمعنى: "لم أقصدْ بالبراءة عمّا تقدّم مجرّدَ التّزكيةِ للنّفس، وعلّلَ عدمَ التّبرئةِ بقوله مؤكِّدًا لِمَا لأكثر النّاس منَ الإنكار، أو لأنّ اتّباعَهم لأهويّتِهم فعلُ مَن يُنْكِرُ فعلَ الأمّارة"[3].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

دَلالةُ الواو في السّياقِ:

القولُ في معنى حرْفِ المعنى، يعتمدُ على تحديدِ القائلِ

(الواو) في مطلعِ الآية يُحتملُ أن تكونَ العاطفةَ، بأن تكونَ قد عطفتْ قولَه تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ﴾ على قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ﴾ [يوسف: 52]، وسيأتي توجيهُ المعنى بناءً على تحديد القائلِ، هل هو يوسفُ عليه السلام أو امرأةُ العزيز؟ وعلى كونِها عاطفةً، تكونُ الجملةُ موصولةً بما قبلَها. وقيل: هي واوُ الاستئنافِ، والجملةُ بعدَها ابتدائيّةٌ[4]؛ وعليه فهي مفصولةٌ عمّا قبلَها.

معنى (ما) ودَلالةُ النّفْي بها:

(ما) نافيةٌ، وهي تَدلُّ على نفْيِ الحالِ

فائدةُ التّعبيرِ بها هنا، الدّلالةُ على أنّ اتّهامَ النّفسِ بعدمِ البراءة

(1) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (سوأ).
(2) ابن جرير، جامع البيان: 16/142، وجماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 242.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/129.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/5.

لا يزالُ، "وهي هنا تُؤكّدُ القولَ بأنّها مُتّهَمةٌ، وأنّها لا تجدُ ما تُبرّئُ به نفسَها من هذا الذّنْب الّذي ارتكبَتْه في حقّ يوسفَ.. إنّها قد ضعُفتْ أمامَ نفسِها الّتي سوّلت لها هذا المُنْكَرَ.. وإنّها ليست إلّا بشرًا، من شأنِها أن تخطىء تُخطئَ وتَأثَمَ، وأنّها ليست في عِصمةٍ منَ الخطأ"(1).

نُكتةُ التَّعبيرِ بالفعلِ المضارعِ ﴿أُبَرِّئُ﴾:

نَـفْـيُ تَـبرئـةِ الـنّـفـسِ من تُـهْـمـتِـهـا في الـحـالِ، ومع تجدُّدِ الدَّواعي

يدلُّ التَّعبيرُ بالمضارعِ على حالِ المُتكلّم وقتَ الخطابِ، وأنّ نفْيَ تبرئةِ النّفس حاصلٌ في الحال، وأنّ المتكلّمَ يُجدّدُه كلّما دعا إلى ذلك داعٍ منَ النّفسِ، سَعيًا إلى تبرئتِها ممّا هو مُلتبِسٌ بها من منازعةِ صاحبِها الهوى، والعملِ على دفعِه إليه، وبحسبِ القائلِ يتوجّهُ الكلامُ: فإن كان هذا من قول امرأةِ العزيز، كما يدلُّ عليه تناسقُ السّياقِ؛ فهو يدلُّ على أنّ اتّهامَها لنفسها بعدمِ البراءة لا يزالُ قائمًا وقتَ الخطابِ، وأنّ نفسَها لا تزالُ تُزيّنُ لها السّوءَ وتأمرُها به، وأنّ داعيَ الهوى يُنازعُها ويدفعُها إلى العملِ على بلوغِ ما كانت تُريدُه من يوسفَ عليه السلام، وهو ما يدلُّ عليه إصرارُها، حين قالت: ﴿وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ٣٢﴾ [يوسف: 32]. وإن كان من كلامِه عليه السلام، فالمرادُ بهذا الاتّهامِ - وهو نفيُ تبرئةِ نفسِه - تجنُّبُ ما يَعتري النّفسَ من غرورٍ وزَهْوٍ، حالَ تغلُّبِها على هواها في واقعةٍ ما، والأصلُ أن تَعْزوَ هذا إلى توفيق اللّه، ومحْضِ فضلِه، فعلى هذا الوجهِ قال عليه السلام ما قال "هضمًا لنفسِه الكريمةِ البريئةِ، عن كلّ سوءٍ، ورَبْأً بمكانِها عنِ التّزكيةِ والإعجابِ بحالها، عند ظهورِ كمالِ نزاهتِها؛ أيْ: لا أُنزّهُها عنِ السّوءِ من حيث هي، ولا أُسندُ هذه الفضيلةَ إليها، بمقتضى طبْعِها من غير توفيقٍ منَ اللّه عزَّ وعلا"(2).

(1) الخطيب، التّفسير القرآنيّ للقرآن، ص: 7/3.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/285.

بيانُ ترتيبِ الكلامِ ودَلالةِ السّياقِ على ترجيحِ كونِه من كلامِ امرأةِ العزيزِ

دَلالةُ آراءِ المُفسّرين في تحديدِ القائلِ في السّياق:

اختلف المُفسّرون في تعْيين قائلِ: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ﴾، على قولَيْن:

الأوّل: أنّه من كلام يوسفَ عليه السلام. والمعنى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ﴾ من الزّللِ، وما أَشهدُ لها بالبراءةِ الكُليّةِ ولا أزكّيها. وهذا يعني أن تكونَ تُهمتُه لنفسِه محصورةً في مَيلِ النّفسِ عن طريق الشّهوةِ البشريّةِ، لا عن طريقِ القصْدِ والعزمِ[1].

الثّاني: أنّه من كلام امرأةِ العزيز. والمعنى: ولستُ أُبرّئُ نفسي، فإنّ النّفسَ تتحدّثُ وتتمنَّى؛ ولهذا راودتُه[2]. ودَلالةُ السّياق تُرجّحُ أنّ القولَ لامرأة العزيز، لا ليوسفَ عليه السلام: وذلك أنّ الآيةَ واردةٌ في سياق كلام هذه المرأة في حضرة المَلك، إذْ سأل النّسوةَ عن يوسفَ عليه السلام فبرّأْنَه، وعندها اعترفتِ امرأةُ العزيز كذلك ببراءتِه، وهو الحِوارُ المحكيُّ في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطۡبُكُنَّ إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٥١ ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ ٥٢﴾ [يوسف: 51 - 52]، وبعدها جاءتِ الآيةُ موصولةً بهذا الكلام، ولم تخرجْ عنِ السّياق: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ﴾. فيُلحظُ أنّ الكلامَ مُترابطٌ، وأنّ النّصَّ متماسكٌ، والحِوارُ موصولٌ بعضُه ببعض، وأنّه جميعَه من كلام مُتحدّثٍ واحدٍ هو امرأةُ العزيز؛ لأنّ ما سبقَه من كلام بدْءًا من: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾ [يوسف: 51] هو من كلامِها قَطعًا، وهو مسبوقٌ بما يقطعُ بذلك، وهو قولُه سُبحانه: ﴿قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾ [يوسف: 51]، وعلى هذا فإنَّ "ظاهرَ ترتيبِ الكلام، أنّ هذا من كلام امرأةِ العزيزِ، وأنّها مضتْ في بقيّة

---

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/480، والبيضاويّ، أنوار التّنزيل 3/167، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/285.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/394.

إقرارِها، فقالت: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ﴾ وذلك كالاحتراس ممّا يَقْتضيه قولُها: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [يوسف: 52] من أنَّ تبرئة نفسها من هذا الذّنب العظيم، ادّعاء بأنّ نفسها بريئة براءةً عامّةً، فقالت: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ﴾؛ أيْ: ما أُبرّئُ نفسي من مُحاولةِ هذا الإثم"[1]. وممّا يَدعمُ القولَ بذلك أيضًا ويُضعِّفُ أنّه من كلام يوسفَ عليه السلام: أنّه لم يَرِدْ له عليه السلام ذِكْرٌ في هذا الحوار؛ لأنّه لم يكن موجودًا فيه، بل كان لا يزالُ داخلَ السّجن، ولا ريْبَ أنّ حصولَ ذلك في غيْبته، دليلٌ على سُموِّ أخلاقه، ونُبْلِ سُمْعَته، وطهارته من أدران النّفسِ ودَواعي الهوى الّتي لا يَسْلَمُ منها أحدٌ من غيرِ المَعْصومين منَ البشر، حيث تَتيهُ بهم نوازعُ النّفوس، فيَسقُطون في حَمْأةِ الرّذيلة، ويَتهافَتون على المَعاصي، كما يتهافتُ الفراشُ المبثوثُ على الشُّعاعِ البرّاقِ، الصّادرِ من نار الإحراقِ، فما يلبثُ أن تَخبو جَذوتُه وأن يتلاشى، وحتّى يكونَ ذلك من كلامه عليه السلام، كان "يُحتاجُ فيه إلى أن يرجع الرّسولُ من ذلك المجلسِ - أي مجلسِ الملك مع النّسوة - إلى السّجنِ ويذكرَ له عليه السلام تلك الحكايةَ، ثمّ إنّ يوسفَ يقول ابتداءً: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [يوسف: 52]، ومثلُ هذا الوصلِ بين الكلامَيْن الأجنبيَيْن، ما جاء البتّةَ في نثرٍ ولا نظم، فعلِمْنا أنّ هذا من تمام كلام المرأة"[2]، وهذا هو المُتبادرُ من نظْم الآيتَيْن المناسبِ للمَقام بغيرِ تكلّفٍ[3]، وهذا القولُ هو الأشهرُ والأليَقُ، والأنسبُ بسياق القصّة، ومعاني الكلام. وقد حكاه الماوَرديُّ في تفسيره، وانتَدبَ لنَصْرِه الإمامُ العلّامةُ ابن تيميّة، رحمه اللّه، فأفرده بتصنيفٍ على حِدَةٍ[4].

نُكتةُ الفصْلِ في: ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ﴾:

إزالةُ حيرة السُّؤالِ عن سِرِّ الوقوعِ في الذّنْبِ مع العلْمِ بعاقبَتِه

سِرُّ فصلِ جملة: ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ عمّا قبلها، هو

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/5.

(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 18/469.

(3) رشيد رضا، تفسير المنار: 12/267.

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 5/395.

كونُها معلِّلةً[1] لحُكم الجملةِ السّابقةِ ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ﴾؛ لأنّ ﴿ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾، وذلك أنّ قولَه تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ﴾ أورثَ المخاطَبَ حَيْرةً، فكيف لا يُنَزِّهُ نفسَه مع كونِها مطمئنّةً زكيَّةً؟ فأزال حيرتَه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ﴾، في جميع الأشخاصِ ﴿بِٱلسُّوٓءِ﴾ إلّا المعصومَ[2]. ولو حملنا الجملةَ على هذا السّؤال المُقدّرِ، وأنّها جوابٌ عنه، يكونُ سرُّ الفصل هو (شبهُ كمالِ الاتّصال)، أو ما يُسمّى (الاستئنافَ البيانيَّ).

نُكتةُ تَوالي المُؤكّداتِ:

أهمّيّةُ المؤكَّدِ عليه في تَوجيهِ المعنَى وتَرسيتِه في السّياقِ

اشتمل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾، على جملةٍ من المؤكِّدات؛ هي: أوّلًا: اسْميّةُ الجملةِ وتصديرُها بـ (إنّ) التّوكيديّة، وثانيًا: تعريفُ اسْمِ (إنّ)، وهو ﴿ٱلنَّفۡسَ﴾ ودلالتُه على الجنس، وهو من صِيَغِ العمومِ، وثالثًا: دخولُ لامِ التّأكيدِ على الخبرِ ﴿لَأَمَّارَةُۢ﴾، ورابعًا: التّعبيرُ بصيغةِ المبالغةِ ﴿لَأَمَّارَةُۢ﴾؛ أيْ: كثيرةُ الأمر بالسّوءِ، و(أل) في ﴿بِٱلسُّوٓءِ﴾ للجنْسِ كذلك؛ أيْ: إنّ النّفسَ لكثيرةُ الأمرِ بالسّوءِ؛ أيْ: بجنْسِه، والمُرادُ أنَّها كثيرةُ المَيْلِ إلى الشّهواتِ، مُستعملةٌ في تحصيلِها القُوى والآلاتِ[3].

وتَوالي المُؤكّدات وتسلُّطُها على مؤكَّدٍ واحدٍ دليلٌ على الأهمّيّة. فكونُ النّفس أمّارةً بالسّوء، أمرٌ يستدْعي مواجهتَها ومجاهدتَها، وألّا يسيرَ صاحبُها على هواها، إذا أمرتْ بسوءٍ. ولا تعني الجملةُ بحالٍ تلمُّسَ العُذرِ لِمَن يقعُ في شَراكِها، أو يضعفُ أمامَ إغراءاتِها؛ لأنّ المطلوبَ مِنَ المُكلَّف مقاومةُ دَواعيها، وحمْلُها على الطّاعةِ.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/5.

(2) الزّركشيّ، البرهان: 2/406.

(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/4.

معنى(أل) في: ﴿بِٱلسُّوٓءِ﴾:

النّفسُ مَيّالةٌ للسّوءِ، بحُكْمِ الطّبْعِ والغَريزَةِ

(أل) في ﴿بِٱلسُّوٓءِ﴾ للجنْسِ كذلك؛ أيْ: إنّ النّفسَ لكثيرةُ الأمرِ بِالسّوءِ؛ أيْ: بجنْسِه، والمرادُ أنّها كثيرةُ المَيلِ إلى الشّهواتِ، مُستعملةٌ في تحصيلِها القُوَى والآلاتِ[1].

بَلاغةُ التّشْبيهِ في: ﴿لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾:

النّفسُ البشريّة دأبُها الأمرُ بالسّوء، لا تَفتأُ عنه، ولا تَفتُرُ بحالٍ

في قوله تعالى: ﴿لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾، تشبيهٌ بليغٌ، ففيه تشبيهُ النّفس بمَيلِها إلى الشّهوات، بالآمرِ بها عن طريق القولِ[2]، فحُذفت أداةُ التّشبيه ووجْهُ الشّبه، وبقي رُكنا التّشبيه الأصليّان: المُشبّهُ، والمُشبّهُ به، وهذا التّشبيهُ في غاية الرّوعةِ والجمالِ، فقد ألصقَ وصْفَ (الأمّارة) بالنّفسِ البشريّةِ التّوّاقةِ إلى المُتعةِ العاجلةِ، حيث تَنطمسُ البصائرُ، وتَتحجبُ المصائرُ، فلا ترى النّفسُ البشريّةُ منَ المعاصي، إلّا بريقَها الخُلَّبِ، فلذلك تجدُها لا تَعبأُ بالألم، ولا تلتفتُ إلى سوءِ العُقبَى، من ذلك الّذي حذّرتْ منه الشّرائعُ، وأكّدتْه دعواتُ الأنبياء الّتي أبانوا فيها عنِ البلاغِ النّافعِ، والمسلكِ الضّارِّ، ممّا يكونُ فيه الاتّباعُ والارتداعُ، سببًا في تحصين النُّفوسِ من مغبّة ذلك وفِتنته.

دَلالةُ الاستثناءِ في: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ﴾:

المعاني المَحْمولُ عليها الاستثناءُ تُحدِّدُ نوعَه وأهمّيّتَه

الأوّلُ: أن يكون مُنقطعًا، وهو قولُ الجمهور وهو الأرجحُ[3] على معنى: ولكنّ (رحمة ربّي) هي الّتي تصرفُ الإساءةَ، كقوله تعالى: ﴿وَلَا هُمۡ يُنقَذُونَ ٤٣ إِلَّا رَحۡمَةٗ مِّنَّا﴾ [يس: 43 - 44]، وقوله: ﴿لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيۡنَا وَكِيلًا ٨٦ إِلَّا رَحۡمَةٗ﴾ [الإسراء: 86 - 87][4].

الثّاني: أنّه مُتّصل، والمُستثنى منه هو الضّمير المُستكنُّ في

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/4.
(2) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/357.
(3) ابن عطيّة، المُحرَّر الوجيز 3/253، والخطيب وآخران، التّفصيل: 7/10.
(4) الهمذانيّ، الكتاب الفريد: 3/601، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/286.

﴿لَأَمَّارَةٌ﴾، كأنّه قيل: إنّ النّفس لأمّارة بالسّوءِ إلّا نَفْسًا رحمها ربّي، فيكونُ أراد بالنّفس الجنسَ، فلذلك ساغ الاستثناءُ منها، كقولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر: 2 - 3] وفيه نظرٌ من حيث إيقاعُ (ما) على مَنْ يَعْقِلُ، والمشهورُ خِلافُه[1]. ويجوزُ أن يكونَ الاستثناءُ من أعمّ الأوقاتِ، على القول بأنّ ﴿مَا﴾ مصدريّةٌ؛ أيْ: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾، في جميع الأوقات إلّا وقتَ رحمةِ ربّي[2]؛ أيْ: رحمتُه بأن يُقيّضَ له ما يصرفُه عن فعلِ السّوء، أو يُقيّضَ حائلًا بينَه وبين فعلِ السّوء[3]، ولم يَسلمْ هذا التّوجيهُ مِنَ الاعتراض، لأكثرَ من سببٍ[4].

معنَى ﴿مَا﴾:

النّفسُ أمّارةٌ بالسّوءِ إلّا النّفسَ المرحومةَ، أوِ النّفسَ المعصومةَ

﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿مَا رَحِمَ رَبِّىٓ﴾ موصولةٌ بمعنى: (مَنْ). وقيل: مصدريّةٌ. وسواءٌ أكانت موصولةً أم مصدريّةً، ففي الكلام حذفُ مضافٍ على كلا الوجهَيْن، أمّا على الوجه الأوّل، فتقديرُه: إلّا نفسَ مَن رحم ربّي، فحُذفَ المضافُ.

وأمّا على الثّاني فتقديرُه: إلّا وقتَ رحمة ربّي، والمعنى: أنّ النّفسَ أمّارةٌ بالسّوء في كلّ وقتٍ وأوانٍ، إلّا وقتَ العصمة[5].

نُكتةُ حذْفِ مفعولِ ﴿رَحِمَ﴾:

رحمةُ اللهِ شاملةٌ للمخلوقات، وقد وسِعتْ كلّ شيءٍ حكمةً وعدلًا

حُذفَ مفعولُ ﴿رَحِمَ﴾ في قوله تعالى: ﴿مَا رَحِمَ رَبِّىٓ﴾ اختصارًا؛ لدلالةِ ما قبلَه عليه؛ أيْ: إلّا نفسًا رحمَها اللّه، ويمكنُ أن يكونَ الحذفُ لعموم رحمةِ اللّه ﷻ، وكوْنِ الرّحمةِ الإلهيّةِ شاملةً للبَشر كلِّهم، وهو الّذي يرحمُهم بغلبة الإيمانِ على الهوى، والعقلِ على

(1) السّمين الحلبيّ، الدُّرّ المصون: 6/514.
(2) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/357.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/5.
(4) السّمين الحلبيّ، الدُّرّ المصون: 6/515، والآلوسيّ، روح المعاني: 7/4.
(5) الهمذانيّ، الكتاب الفريد: 3/601.

النّزوعِ لمُبتغيات الأنفسِ، ومُتطلّباتِ الغرائزِ الدّنيا، ممّا يَهوي بالإنسان، إلى قاع الهوانِ.

فائدةُ التّعبيرِ بلفْظِ الرّبوبيّةِ، وإضافتِه إلى ضميرِ المتكلّمِ:

التّعبيرُ بالرُّبوبيّةِ أنسبُ لدلالتِه على الإفضالِ بالغفرانِ، في محلِّ المؤاخَذةِ والمعاقبَةِ

عبَّرَ بلفْظِ الرُّبوبيّةِ دونَ غيرِه، لِما فيه منَ الدّلالةِ على الإفضال بالغُفرانِ والرّحمةِ، في حالٍ تستحقُّ المؤاخذةَ والمعاقبةَ. وإضافتُه إلى ضمير المتكلّم، للتّعلّقِ به سُبحانه واسْتِعطافِه، وهي إضافةُ تشريفٍ، وفيها مزيدٌ منَ الاعتراف بفضلِه في إيقاع العفْوِ عنِ المُذنبِ المُعترفِ بذنبه التّائبِ منه.

سِرُّ إظْهارِ اسْمِ الرَّبِّ في موقعِ الإضْمارِ:

رحمةُ الله تَستوعِبُ الموجوداتِ، وتَفيضُ بالإنعامِ على كافّةِ المخلوقاتِ

أُظهرَ اسْمُ الرّبّ مع كونِ الأَوْلى إضمارَه، لسبْقِ ذِكْرِه في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ﴾، قصْدًا إلى التّعرّض لعُنوانِ الرُّبوبيّةِ، لتربيةِ مبادئِ المغفرةِ والرّحمةِ[1].

نُكتةُ الفصْلِ: ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾:

بلاغةُ شِبْه كمالِ الاتّصالِ، وأثرُها في دَلالةِ السّياقِ

جملةُ ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾، هي جملةٌ مفصولةٌ عمّا قبْلَها، على الاستئنافِ البيانيِّ، على كونِها إجابةً عن سؤالٍ مُقدّرٍ: ولماذا يرحمُ اللّه نفسًا أذنبتْ ثمّ استفاقتْ؟ فكان الجوابُ: ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾.

عِلّةُ تَوالي المُؤكّداتِ في الفاصلةِ:

تَوالي المُؤكِّداتِ للاعترافِ بفضْلِه سُبحانه واسْتِعطافِه، والإطْماعِ في عفْوِه

اشتملَ السّياقُ على جملةٍ منَ المُؤكِّدات وهي التّأكيدُ بـ ﴿إِنَّ﴾ والجملةِ الاسميّةِ، ثمّ التّعبيرُ بالرّبِّ مضافًا إلى ضميرِ المُتكلّمِ، واسمُ الرّبِّ إنّما يُعبّرُ به في مقام الامتنانِ والإنعامِ، ثمّ ختْمُ الجملةِ بصِفتيْن جليلتَيْن للّه ﷻ؛ وهما: ﴿غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾.

وفي هاتيْن الصِّفتَيْن الجليلتَيْن الدّلالةُ على الثّقةِ في إنعامِه

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/5.

سُبحانه، وإفضالِه على عبادِه بغُفرانِ الزّلل، والرّحمةِ بالمُذنبِ طالما اعترفَ بذنْبِه واستغفرَ منه، وأخلصَ في التّوبةِ، وقد قال سُبحانه: ﴿مَّا يَفۡعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمۡ إِن شَكَرۡتُمۡ وَءَامَنتُمۡۚ﴾ [النّساء: 147]، وقال في الرّجاءِ والإطماعِ في مَغفرتِه وعفوِه: ﴿۞قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ٥٣﴾ [الزّمر: 53].

فائدةُ تذْييلِ الآيةِ بـ ﴿غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾:

أَخْلِقْ بِمَن يَطرقُ الأبوابَ أن يَلِجَ

فائدةُ تَذْييلِ الآية بهذيْن الاسمَيْن الجليلَيْن ﴿غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾، حثُّ المُقصِّرين على الرّجوعِ والإنابةِ إلى اللّه تعالى، وإطماعِهم في مغفرتِه ورحمتِه؛ لأنّه سُبحانه موصوفٌ دائمًا بهما، على الوجهِ الأكملِ اللّائقِ به، فما عليكم إلّا طرقُ الباب من خلالِهما، وستُفتحُ لكم كلُّ الأبواب المُفضيةِ إلى مغفرتِه ورحمتِه.

نُكتةُ تقديمِ ﴿غَفُورٞ﴾ على ﴿رَّحِيمٞ﴾:

المغفرةُ سَلامةٌ والرّحمةُ غنيمةٌ، والسّلامةُ مطلوبةٌ قبلَ الغنيمةِ

في سرِّ تقديم ﴿غَفُورٞ﴾ على ﴿رَّحِيمٞ﴾ - وهو كذلك في أكثرِ القرآن - أنّ المغفرةَ هي صَوْنُ العبدِ من أن ينالَه العقابُ، أو يمسَّه العذابُ، مأخوذةٌ من قولِهم: اغْفِرْ ثوبَك في الوعاء، واصبغْ ثوبَك فإنّه أغْفَرُ للوَسَخ[1]، وأمّا الرَّحْمَةُ، فهي رقّةٌ تقتضي الإحسانَ إلى المَرحوم[2].

وعليه، فالتّرتيبُ بين الصِّفتَيْن في محلِّه، من حيث إنّ تقديمَ ما يفيد الأُولَى، مُقدَّمٌ على ما يُفيدُ الثّانية؛ لأنّ التّخليةَ مُقدّمةٌ على التّحلية[3].

فائدةُ صِيَغِ المبالغةِ في الاسمَيْن الجليلَيْن:

بيانُ أنّ المُبالغة في صِفاتِ اللّه، مرجعُها إلى تعدُّدِ المفعولاتِ، وعظيمِ تأثيرِها

صِياغةُ هذيْن الاسمَيْن الجليلَيْن على طريقة المُبالغةِ راجعةٌ إلى عظيمِ أمرِهما، وجلالةِ قدْرِهما، وإلى تكرّرِ آثارِ كلِّ صفةٍ منهما مع

(1) الرّاغب، المفردات: (غفر).
(2) الرّاغب، المفردات: (رحم).
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/5.

الفردِ الواحدِ، فهو سُبحانه يغفرُ لعبدِه مرّاتٍ، ويتوبُ عليه مرّاتٍ ويرحمُه مرّاتٍ ومرّاتٍ، فتمتدُّ آثارُ رحمة اللّه بالعبدِ رأسيًّا وأفقيًّا، وهكذا بسائرِ العبادِ.

وممّا وجَّه به العلماءُ مجيءَ صفاتِ اللّه تعالى على جهة المبالغةِ كذلك، أنّها منظورٌ فيها إلى اعتبارِ تعدّدِ المفعولاتِ[1]، ومعنى ذلك أنّ سلطانَ صفاتِ اللّه تعالى، يقعُ على أفرادٍ عَديدين، بل جماعاتٍ مُتعدِّدين في الوقت الواحدِ؛ لأنّه سبحانه عظيمٌ في صفاته[2].

نُكتةُ تنكيرِ الاسمَين الجليلَين ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾:

نكّرَ البيانُ الإلهيُّ الاسمَيْن الجليلَيْن تفخيمًا وتعظيمًا، فهو سُبحانه لكونِه مُتّصِفًا بهاتيْن الصّفتَيْن الجليلتَيْن، فيجبُ عليكم أن تُبادِروا بالرّجوعِ إليه، ليَشملَكم في عموم عفْوِه ومغفرتِه، ولا تتعاظَموا ذنْبًا في جانب عفْوِه؛ لأنّه عظيمُ المغفرة، عظيمُ الرّحمةِ، ولا يَعظُمُ عليه ذنبٌ مهما كبُرَ.

لا تَتَعاظَموا ذنْبًا في جانبِ عفْوِه؛ لأنّه سُبحانه عظيمُ المغفرة والرّحمة

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

السّوءُ والمعْصِيةُ والذّنْبُ والإثْمُ والجُرْمُ:

السّوءُ في اللّغة: المَكْروه. يُقال: ساءَهُ يَسوؤه، إذا لَقيَ مِنْهُ مَكْروهًا[3]، وقد عُرّف بأنّه:

السّوءُ لفظٌ عامٌّ يَشْملُ كلَّ المفرداتِ الدّالّةِ على القُبحِ والمعْصِيةِ

كلُّ ما يغمُّ الإنسانَ منَ الأمورِ الدّنيويّةِ والأخرويّةِ، ومنَ الأحوالِ النّفسيّةِ والبدنيّةِ، والخارجةِ من فواتِ مالٍ وجاهٍ، وفقْدِ حميمٍ[4]، والمعصيةُ هي العِصْيانُ. يُقالُ: عَصَى، وهو عاصٍ، والجمعُ: عُصاةٌ وعاصون. والعاصي: الفَصيلُ إذا عَصَى أُمَّهُ في اتِّباعها[5]، وتُعرّفُ

(1) الزّركشيّ، البرهان: 2/508.
(2) الخطيب: مفاتيح التّفسير: 2/751.
(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 199.
(4) الراغب، المفردات: (سوء).
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عَصَوَىْ).

المعصيةُ اصطلاحًا بأنّها: مُخالفةُ الأمر قصْدًا[1]، والمعنى المِحوريُّ: امتدادُ الشّيءِ في صلابةٍ وغِلَظٍ، بحيث لا يَنثني: كعَرْقوَتَي البئرِ مُمتدّتيْن عَبرَ فَمِه صُلبتيْن، وكالعصا[2]، وكأنّ العاصي هو مَن يكونُ صلبًا في عصيانه صلابةَ العصا ونحوِها. والذَّنْبُ: الجُرْمُ. يُقالُ: أذْنَبَ يُذْنِبُ. والاسْمُ: الذَّنْبُ، وهو مُذْنِبٌ[3]، وعُرِّف الذَّنب بأنّه: ما يتبعهُ الذَّمُّ، أو ما يُتْبَعُ عليه العَبْدُ من قَبيح فعلِه، والأصْلُ في الذَّنْب الرَّذِل من الْفِعْل؛ كالذَّنبِ الَّذي هو أرذلُ ما في صاحبه.

وفُرِّق بينه وبين الإثم، بأنَّ الْإِثْم هو القَبيحُ الَّذي عَلَيْهِ تَبِعةٌ، والذَّنبُ هو القَبيحُ منَ الفِعْل، ولا يُفيدُ معنى التّبِعةِ، ولهذا قيل للصَّبيّ: قد أذْنبَ، وَلم يُقل: قد أثِم. ومعلومٌ أنَّ الصّبيَّ لا تَبِعةَ عليه[4]. والإثمُ: هو ما يكونُ عليه تَبِعةٌ منَ الأخطاء كما ذُكر. والجُرْمُ: ما يَنقطعُ به عنِ الواجب، وذلك أنَّ أصلَه في اللُّغَة: القطعُ. وَمِنْه قيل للصِّرام: الجِرام، وهو قطعُ التَّمْر[5].

وبعد استعراضِ مُفرداتِ (السّوءِ والمعصيةِ والذّنبِ والإثمِ والجُرمِ) يظهرُ ما بينَها من تقارُبٍ دَلاليٍّ، كما يظهرُ أنّ لفظَ السُّوء يَشملُها جميعًا، وبذلك يظهرُ أنّه اللّفظُ الأنسبُ للتّعبيرِ في الآيةِ الكريمةِ.

---

(1) الجرجانيّ، التعّريفات، ص: 222.
(2) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: 3/1472.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ذنب).
(4) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 233.
(5) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 233.

﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ ٥٤ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ٥٥﴾ [يوسف: 54 - 55]

مُناسَبَةُ الآيَتينِ لِمَا قَبْلَهُما:

مَـنِ اسْـتَـجـارَ بـالـلـه أجـارَه، وكان عاقبةُ أمرِه فـوزًا ونصـرًا يردُّ كيدَ الكائِدين، ويُمكِّنُ له أرْفَعَ تمكينٍ

بعد أن تبيّنَ للملك براءةُ يوسفَ عليه السلام، ممّا كان قد رُميَ به من قِبَل امرأةِ العزيز، وهي البراءةُ الّتي ظهرت من خلال حوارِه مع النّسوةِ، ومع امرأةِ العزيز الّتي نطقت أمامَه بالحقّ في تبرئتِه عليه السلام، واعترفتْ بأنها هي الّتي راودَتْه خُضوعًا لداعي نفسِها الأمّارةِ بالسّوء، وكان قد عظُم أمرُه عليه السلام في نفسِ الملك، حين عبَّرَ له رُؤياه، ودلَّه على ما سيكونُ من قحْطٍ في السّنين السّبع، وأرشدَه من خلال تعبيرِه رُؤياه كذلك إلى ما يَنبغي أن يَفعَلَ لمعالجةِ آثارِ ما سَتُخلِّفُه السِّنون العجافُ من قحْطٍ، وما سيترتّبُ عليها من مجاعةٍ عامّةٍ، هنا أراد الله ليوسفَ عليه السلام أن يعلُوَ شأنُه في الدّولة، لأمرٍ قد قدَّره، فبعثَ في نفس الملك الرّغبةَ بعد أن كلَّمه وسمعَه، في أن يَسْتخلصَه لنفسه؛ أيِ: بأن يكونَ ضمْنَ رجالِ مُلكِه، وأن يتولّى فيها مَنصبًا يليقُ به، فكان ما كان، وقيل ما قيل ممّا حكَتْه الآياتانِ الكريمتانِ.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿أَسۡتَخۡلِصۡهُ﴾: فعلٌ مضارعٌ أصلُ مادَّتهِ (خلص)، وهو أصلٌ يدلُّ على تَنْقِيَةِ الشَّيْءِ وَتَهْذيبه[1]، وخَلص الشَّيْءُ خُلوصًا، إذا كان قد نَشَبَ ثُمَّ نَجا وسَلِمَ، وخَلَصْتُ إليه: وصلتُ إليه، وتقول: هو خالصتي وخُلْصاني، وهؤلاء خُلْصاني وخُلصائي؛ أيْ: أخِلّائي[2]، واسْتَخْلَصَهُ

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (خلص).
(2) الخليل، العين: (خلص).

لنفسه: جَعَلَهُ خالِصًا لها[1]، واسْتَخلصه لنفسه: استخصَّها[2]، استخلص صديقًا: اختاره واختصَّه بدَخيلةِ نفسِه وجعلَه من خاصَّتِه، ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى﴾[3].

2) ﴿مَكِينٌ﴾: اسمٌ جَذْرُه (مكن)، وله أصلٌ واحدٌ[4]، يدورُ معناه حولَ رُسوخِ الشَّيْءِ مُتَجَمِّعًا في باطنٍ يَلْتَئِمُ عليه، كبَيْضِ الضِّبابِ والجَراد في باطنِهما، والتَّمكُّنُ: رُسوخٌ في باطنٍ، مكَّنَهُ منَ الشَّيءِ، ومكَّن له: جعلَ له عليه سُلطانًا وقُدْرَةً، والتَّمكينُ منَ الشّيء: إنالةُ ما يصحُّ به الفعلُ منَ الآلات والقوَى[5]، ورجلٌ مكينٌ: ذو مكانة عند السّلطان[6]، وفلانٌ مكينٌ عند فلانٍ: بيِّنُ المكانةِ والمنزلةِ[7]، ولفُلانٍ مَكانةٌ عِنْد السُّلْطان؛ أيْ: منزِلةٌ، وتمكّنتُ من كَذا وكَذا تمكُّنًا، واستمكنتُ منْهُ استمكانًا[8].

3) ﴿أَمِينٌ﴾: فعيلٌ من أمِنَ، وجَذرُه (أمن)، وهو أصلٌ يدلُّ على الأمانةِ الّتي هي ضدُّ الخيانةِ[9]، ورجلٌ أمينٌ؛ أيْ: مأمونٌ[10]، والأمينُ: القويُّ لأنَّهُ يوْثَقُ بقُدرته[11]، وهو ثقةٌ في نفسهِ[12]، "وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ أَمِينٍ ۝٥١﴾ [الدّخان: 51]؛ أيْ: قد أمنوا فيه الغِيَرَ، وأنتَ في آمنٍ؛ أيْ: في أمنٍ، ورجلٌ أَمَنَةٌ وأَمَنَةٌ؛ أيْ: يأمنُ كلَّ أحدٍ، وقيل يأمنُه النّاسُ ولا يخافون غائلتَه"[13].

4) ﴿خَزَآئِنِ﴾: جمعُ خِزانةٍ، وجَذرُ الكلمةِ (خزن)، وهو أصلٌ يدلُّ على صيانةِ الشَّيءِ، يُقالُ: خزنتُ الدّرهمَ وغيرَهُ خَزْنًا[14]، وخزنَ الشَّيءَ فلانٌ: يَخْزُنُه خَزْنًا إذا أحرزَه في

(1) الحميريّ، شمس العلوم: (استخلص).
(2) الرّازيّ، مختار الصِّحاح: (خلص).
(3) مختار، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة: (خلص).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (مكن).
(5) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (مكن).
(6) ابن دُرَيْد، جمهرة اللّغة: (مكن).
(7) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (مكن).
(8) ابن دريد، جمهرة اللّغة: (كمن).
(9) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أمن).
(10) الحميريّ، شمس العلوم: (أمن).
(11) ابن منظور، لسان العرب: (أمن).
(12) العسكريّ، الفروق اللّغوية، ص: 228.
(13) ابن سِيدَه، المُحكَم: (نأم، مقلوبُه).
(14) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (خزن).

خِزانةٍ[1]، ومنه: خزنتُ المالَ: إذا جعلتَهُ في خزانةٍ[2]، ورُوِيَ عن لقمانَ الحكيمِ أنّه قال لابنه: (إذا كان خازنُك حفيظًا، وخزانتُك أمينةً، سُدْتَ في دنياك وآخرتك)، يعني: اللّسانَ والقلبَ. والخزانة: اسمُ المكان الّذي يُخزنُ فيه الشّيءُ، والخِزَانة: عملُ الخازن. قال ابنُ الأنباريِّ في قول اللّه ﷻ: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ [هود: 31]، قال: معناها: غيوبُ علْم اللّه الّتي لا يعلمُها إلّا اللّه"[3].

5) ﴿حَفِيظٌ﴾: الحِفْظُ يُقالُ تارةً لهيئةِ النَّفسِ الّتي بها يَثبتُ ما يُؤدّي إليه الفَهْمُ، وتارةً لضَبْطِ الشّيء في النّفس، ويضادُّه النّسيانُ، وتارةً لاستعمالِ تلك القوّة، فيُقال: حَفِظْتُ كذا حِفْظًا، ثُمَّ يُستعملُ في كلِّ تفقُّدٍ وتعهُّدٍ ورعايةٍ، قال اللّه تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ١٢﴾ [يوسف: 12][4]، وهو حفيظٌ عليه: رَقيبٌ[5].

المَعْنى الإجْماليُّ:

العلمُ والعقلُ يَرفَعانِ صاحبَهما، ولا غضاضةَ في طلب التّمكينِ مِنَ الحفيظِ العليمِ

قال ملكُ مِصرَ لأعوانه لمّا تَبَيَّنَ براءةَ يوسُفَ وعِلْمَهُ وعِظَمَ أمانتهِ: جيئوني بِهِ أَجْعَلْهُ خالصًا لنفسي، لا يُشاركني فيه أحدٌ، ومن خُلصائي وخاصَّتي، فجاؤوه به، فلما كلَّمَهُ، وتبيَّن له عِلْمُه وعقلُه قال له: إنَّك يا يوسُفُ قد صِرتَ اليومَ عندنا صاحبَ مكانةٍ وجاهٍ ومؤتمنًا[6]. وهنا يظهرُ عَدمُ كراهةِ طَلَبِ الوِلايةِ إنْ كان عالمًا بها قادرًا عليها: قال يوسفُ لملكِ مِصْرَ: ولِّني على حِفْظِ خزائنِ المالِ والأقواتِ، في أرْضِ مِصْرَ، فإنّي خازنٌ أمينٌ، ذو عِلْمٍ وبَصيرةٍ بما أتَوَلّاهُ، كاتبٌ حاسبٌ، فَولّاه الملكُ الولايةَ الّتي طلبَها، وكان لِفرْعَوْنَ

(1) الخليل، العين: (خزن).
(2) الجوهريّ، الصّحاح: (خزن).
(3) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (خزن).
(4) الرّاغب، المفردات: (حفظ).
(5) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (حفظ).
(6) ابن جرير، جامع البيان: 16/147، وابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/449، وجماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 242.

خزائنُ كثيرةٌ، فأسْلَمَ سلطانَه كُلَّه إلى يوسفَ، وجَعَلَ القضاءَ إليه؛ أمرُه وقضاؤه في البلادِ نافذٌ[1]. وفي قوله تعالى: ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾، دليلٌ على جوازِ طَلَبِ التَّوليةِ وإظهارِ أنَّه مُسْتَعِدٌّ لها، والتَّولّي مِن يَدِ الكافرِ، إذا عَلِمَ أنَّهُ لا سبيلَ إلى إقامةِ الحَقِّ، وسياسةِ الخَلْقِ إلّا بالاستظهارِ به[2].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

معنى الواوِ في السِّياق:

الواوُ في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦ﴾ هي واوُ الاستئناف[3]، ويمكنُ أن تكون عاطفةً من باب عطفِ القصّة على القصّة. والجملةُ حكايةٌ لِما طلبَه الملكُ بعد أن سمع عن يوسفَ عليه السلام، وخصوصًا بعد أن بلغَه تعبيرُه لرؤياه. وفي الكلام حذفٌ يُفهمُ مِنَ المقام، والتّقديرُ: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ﴾، بعد أن سمعَ من ساقيهِ ما قاله يوسفُ، في تفسيرِ الرّؤيا ﴿ٱئۡتُونِي بِهِۦ﴾؛ أيْ: أَحْضِروه لي لأراه وأسمعَ منه، وأستفيدَ من علْمِه[4].

الـواوُ للاستئناف، والجملةُ بعدَها مُستأنَفةٌ

معنَى (أل) في: ﴿ٱلۡمَلِكُ﴾:

(أل) في ﴿ٱلۡمَلِكُ﴾ للعهدِ. والمعهودُ هو الملكُ الّذي كان في زمان يوسفَ عليه السلام، وقد عناه القرآنُ في حوارِه معه، ومن قبلُ كان حوارُه أيضًا مع النّسوةِ وامرأةِ العزيز، وهو الّذي رأى الرُّؤيا الّتي عبّرَها له يوسفُ عليه السلام.

الإشارةُ إلى فترةِ مُلوكِ الهكْسوسِ، في زمانِهم المشهودِ

دَلالةُ الأمرِ في فعلِ الأمرِ ﴿ٱئۡتُونِي﴾:

دلَّ الأمرُ في قوله تعالى: ﴿ٱئۡتُونِي بِهِۦ﴾ - وهو من كلام الملك -

أوامِرُ الملوكِ بإحضارِ مَن يَنفعُ قُربٌ وشَرَفٌ وتَمكينٌ

(1) ابن جرير، جامع البيان: 16/148، والبغويّ، معالم التّنزيل: 4/251، وجماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 242.
(2) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/163.
(3) الخطيب وآخران، التّفصيل: 7/10، وصافي، الجدول: 13/11.
(4) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/373.

على الوجوبِ، حيث تعجّلَ الملكُ الإتيانَ به ﷺ، فخاطبَ عُمّالَه بما يدلُّ على سرعةِ استدعائِه.

معنَى الباءِ في الجارّ والمجرور ﴿بِهِۦٓ﴾، وعودُ الضّمير فيه:

اسْتِعمالُ الضّميرِ في مَوْضِعِه، مُغْنٍ عنِ الاسْمِ الظّاهرِ

الباءُ للمصاحبةِ؛ أيّ: معكم وبصُحْبتِكم. ويُلحظُ في ﴿بِهِۦٓ﴾، حيث يعودُ الضّميرُ في ﴿بِهِۦٓ﴾، إلى يوسفَ ﷺ لكونِه المعهودَ في هذا الحوارِ، وهذا سرُّ إضْماره.

نُكتةُ زيادةِ السّينِ والتّاءِ في ﴿أَسۡتَخۡلِصۡهُ﴾:

المبالغةُ زيادةٌ في التّوكيدِ، وإيضاحٌ في البيانِ

نُكتةُ زيادةِ (السّين والتّاء) في ﴿أَسۡتَخۡلِصۡهُ﴾ هي المبالغةُ، كما في: استجابَ واستأجرَ. والمعنى: أجعلْهُ خالصًا لنفسي؛ أيّ: خاصًّا بي لا يُشاركُني فيه أحدٌ[1].

دَلالةُ التّعبيرِ بالفعلِ ﴿أَسۡتَخۡلِصۡهُ﴾:

الاسْتِخلاصُ اصْطِفاءٌ وقُرْبٌ يَنالُ به صاحِبُه مَكانةً وحُظْوةً عند الملك

يُقالُ: استخلصَه واستخصَّه، إذا جعلَه خالصًا لنفسه وخاصًّا به[2]، وفي التّعبير به مضارعًا، دلالةٌ على حرْصِ الملك على التّمسُّك به وملازمتِه حالًا واستقبالًا، ويظهرُ من أحداث القصّةِ، أنّ المَشاهِدَ قد بلغت قمَّةَ التّعقيدِ، وأنّها قد وصلتْ إلى النّتائجِ المُتوخّاةِ منها، حيث وطّأتْ رُؤيا الملكِ المهادَ، وهيّأتِ الأسبابَ لمدّ الجسورِ بين الملك ويوسفَ ﷺ، فأصبحَ في مرتبةٍ ساميةٍ رضيّةٍ، مكّنَتْه من تسنُّم مقاليدِ الأمورِ، ليصبحَ عزيزًا بعد أن دخل مصرَ عبدًا ذليلًا، وقد رتّبَ السّياقُ ذلك بدقّةٍ وفصاحةٍ، ليؤكدَ قيوميَّتَه تعالى في تحقيق ما يريدُ، لَمن يريدُ، وكما يشاء ويريدُ.

معنَى اللّامِ في: ﴿لِنَفۡسِيۖ﴾:

مَن وَثِقَ باللهِ الصّلاتِ، رفعَه اللهُ إلى أعلَى الدّرجاتِ

اللّامُ في قوله تعالى: ﴿لِنَفۡسِيۖ﴾، هي لامُ السّببِ، والّتي يسمّيها الثعلبي والواحدي وابنُ عاشور وغيرهم (لامَ الأجْل)؛ أيّ:

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/7.

(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/481.

﴿أَسْتَخْلِصْهُ﴾ لأجل نفسي، والمعنى: "أستخلصه لنفسي: أيَ: أجعله خالصًا لي؛ أصْطَفيه، وأستأثرُ به.

وهكذا يخرجُ يوسفُ منَ السّجن إلى حيث يجلسُ مجلسَ الإمارة والسّلطانِ، فيكونُ من خاصّةِ الملك، المُقرَّبين إليه، المُشاركين له في الحُكم والسّلطانِ"[1].

بَلاغةُ الكنايةِ في: ﴿أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي﴾:

الجملةُ (كنايةٌ) عن شِدّةِ تعلُّقِ المَلِكِ بيوسفَ عليه السلام

قوله تعالى: ﴿أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي﴾، كنايةٌ عن شِدّةِ اتّصالِه به والعملِ معه[2]. "والاستخلاصُ: خلوصُ الشّيءِ من شوائبِ الشّركةِ، وقال ذلك لمّا كان يوسفُ نفيسًا، وعادةُ الملوكِ أن يجعلوا الأشياءَ النّفيسةَ خالصةً لهم دونَ غيرهم"[3].

دَلالةُ العطْفِ بالفاءِ في: ﴿فَلَمَّا﴾:

المُبادَرةُ إلى انْتِقاءِ الكفاءاتِ الفعّالةِ، ضَرورةٌ لا بدَّ منها

سِرُّ إيثارِ العطفِ بالفاءِ: الدّلالةُ على إسراعِه في ذلك[4] الحكمِ، وهذا القرارِ الّذي اتّخذَه في حقِّه عليه السلام المُعبَّرِ عنه بقوله: ﴿إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾.

دَلالةُ الحذْفِ في: ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ﴾:

الحذْفُ في الجملةِ اختصارًا، ولدلالةِ السّياقِ على المحذوفِ

في الكلام حذْفٌ دلَّ عليه السّياقُ في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦٓ﴾، وقولُه: ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ﴾، هو كلامٌ مُترتِّبٌ عليه؛ أيَ: (فأتَوا به)، ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ﴾ أو: (فأتَوْه به، فحضر لديه وكلّمه) ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ﴾[5] فتكونُ قد حُذفت جملةُ (فأتَوا به) للعلم بها تحقيقًا للإيجازِ، وللإيذان بسرعةِ الإتيانِ به، فكأنّه لم يكن بين الأمرِ بإحضاره، والخطابِ معه، زمانٌ أصلًا[6].

---

(1) الخطيب، التّفسير القرآنيّ: 7/4.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/7.
(3) درويش، إعراب القرآن: /5/25.
(4) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/130.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/7.
(6) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/286، والآلوسيّ، روح المعاني: 7/6.

معنَى (لّمّا) ودلالةُ التّعبيرِ بها:

إفـادةُ (لّمّا) للظّرفِ والشّرطِ

عبَّر بـ ﴿فَلَمَّا﴾ لدلالتِها على الظّرفيّةِ والشّرطيّةِ، فقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ﴾؛ أيْ: حين كلّمه فهي للزّمان وللشّرط، فهي معدودةٌ ضمنَ أدواتِ الشّرطِ غيرِ الجازمة، "وفي هذا دلالةٌ على ما قاله المَلكُ، إذ إنّه لّما علمَ أمانةَ يوسفَ، اختاره لِيَستخلصَه لنفسه، في خاصِّ خدمتِه. ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾، لأنّه استدلَّ بكلامه على عقلِه، وبعصمتِه على أمانتِه، فقال: ﴿إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾، وهذه منزلةُ العاقلِ العفيفِ"[1].

عوْدُ الضّميرَيْن في ﴿كَلَّمَهُۥ﴾:

تحقيقُ القولِ في عوْدِ ضميرَيِ الفاعلِ والمفعولِ في الجملةِ

يجوزُ أن يكونَ الفاعلُ ضميرَ المَلِك، والمفعولُ ضميرَ يوسفَ عليه السلام وهو الظّاهرُ، ويجوزُ العكسُ.[2] والرّاجحُ أنّ ضمير الفاعلِ للملك، وضميرَ المفعول ليوسفَ عليه السلام، وهو الأليقُ، "لأنّ مجالسَ الملوك، لا يَحسُنُ لأحدٍ أن يبدأ فيها بالكلام، وإنّما الّذي يبتدئُ به هو الملك"[3].

دَلالةُ ذِكرِ جملةِ ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ﴾:

الآيـةُ تُـؤسّـسُ لإجراءِ المقابلاتِ الـشّـخـصـيّـةِ لاخـتـيـارِ الكفاءاتِ

فائدةُ هذه الجملة ودلالتُها، هو الإخبارُ بأنّ يوسفَ عليه السلام، قدِ امتلكَ كلَّ مُقوّماتِ الذّكاءِ والفطنةِ والخِبرةِ، حتّى ظهرَ ذلك في كلامه ونطقَ به لسانُه، فما كان من أمر الملكِ إلّا أن يُرتّبَ على ذلك رغبةً في استخلاصِه لنفسه؛ ليكون واحدًا مهمًّا ممّن يَعتمدُ عليهم في دعمِ حُكمِه. ولعلّه كان يريدُه وزيرًا ومستشارًا، من فرطِ ما رآه فيه "من حكمةٍ وأدبٍ"[4]، وكأنّ الآيةَ بذلك تؤسّسُ لإجراء المقابلاتِ الشّخصّيةِ لاختيارِ الكفاءاتِ، أهلِ الأمانةِ والفطنةِ والخبرةِ والذّكاءِ، في تولّي عالي المناصبِ الّتي تُناسبُهم.

---

(1) الماورديّ، النّكت والعيون: 3/49.
(2) السّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 6/515.
(3) شيخ زاده، حاشية زاده على تفسير البيضاويّ: 5/48.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/7.

نُكتةُ الفصلِ: ﴿قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ﴾:

الفصلُ للاستئنافِ البيانيّ (شِبْهِ كمالِ الاتّصالِ)

وذلك أن يكونَ القولُ، قد نشأ جوابًا عن سؤالٍ تقديرُه: فماذا قال له بعد أن كلَّمه؟

فكان الجوابُ: ﴿قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ﴾، وعلى هذا فبين هذه الجملة المفصولةِ والّتي فُصلت عنها ما يُعرف بـ (شبْهِ كمال الاتّصالِ)، أوِ (الاستئنافِ البيانيِّ).

مَوقعُ جملةِ ﴿قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ﴾، منَ الشّرطِ السّابقِ:

لا حُكْمَ قبْلَ اختِبارٍ، وعندَ الخبرِ تَنْقطعُ الظُّنونُ

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ﴾، هو جوابُ ﴿فَلَمَّا﴾[1]، وقد مرَّ الكلامُ عن إفادةِ (لمّا) للشّرطِ والظرّفِ. "قال بعضُهم: إنّ مَن أمعنَ النّظرَ في قصّة يوسفَ عليه السلام، علمَ يقيناً أنّ التّقيَّ الأمينَ لا يُضيّعُ اللّه سعْيَه؛ بل يُحسنُ عاقبتَه، ويُعلي منزلتَه في الدّنيا والآخرة، وأنّ المعتصِمَ بالصّبرِ لا يخشَى حَدَثانَ الدّهرِ وتجاربَه، ولا يخاف صُروفَه ونَوائبَه، فإنّ اللّه يُعضّدُه، ويُنجحُ مسعاه، ويُخلّدُ ذِكْرَه العاطرَ على مَمَرِّ الأدهار"[2].

نُكتةُ التّوكيدِ في: ﴿إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾:

الحِرْصُ على تَعْيينِ الأصْلَحِ مَنْهجٌ تَنْتظِمُ به مقاصِدُ العدلِ والإصْلاحِ

أفادَ التّوكيدُ الّذي دلَّ عليه في الجملةِ تصديرُها بـ (إنّ) التّوكيديّةِ، ثمّ بكوْنِ الجملة اسميّةً، على الاعتناء بشأنِه عليه السلام[3] من قِبَل الملك، وهو القولُ الّذي ترتّبَ على كلامه معه، في المقابلةِ الشّخصيّةِ الّتي أجراها له، ومن قِبَلِ الملك نفسِه، وليس بتكليف أحدِ وُجهاء الدّولة.

معنَى(أل) في: ﴿ٱلۡيَوۡمَ﴾ ونُكتةُ تقديمِه:

المُرادُ بلفْظِ (اليوم)، يومُ التّكلّمِ نفسُه، الّذي جرَى فيه الحوارُ بين الملك ويوسفَ

في تقديم ﴿ٱلۡيَوۡمَ﴾ دلالةٌ على قصدِ الزّمن، وأنّه الآن في هذا

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/7.
(2) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/190.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/6.

اليومِ، وفي تلك اللّحظة هو لدَيه ﴿مَكِينٌ أَمِينٌ﴾، لِيحترزَ به عن معنى التّسويف والتّأخير، وأنّه لم يُصبحْ عنده كذلك إلّا بعد حين، ووقتٍ طويلٍ.

نُكتةُ ذِكْر ﴿ٱلۡيَوۡمَ﴾ وأثرُها في السّياقِ:

تَثْبيتُ مكانةِ يوسفَ عليه السلام لدى الملك منذ لقائِهما أوّلَ يومٍ

في ذِكْر ﴿ٱلۡيَوۡمَ﴾ وسرِّ التّعبيرِ به دلالةٌ على أنّه ﷺ قد حاز المكانةَ اللّائقةَ به عند الملك وأنّه قد صار لديه (مكينًا أمينًا)، في يوم لقائهما نفسِه، بل في لحظتِه نفسِها، ولا يُفهمُ أنّ المُرادَ بذِكْر اليوم، كونُه معيارًا للمكانة والأمانة، بل هو مجرّدُ آنِ التّكلّم، أُريدَ بذِكْره تحديدُ مبدئِهما احترازًا عن كونِهما قد صارا له بعد حينٍ[1] من العملِ والاختبارِ، كما يُقال الآن لِمَن يتولّى شيئًا: أمامك مدّةٌ كذا؛ هي مدّةُ اختبارك، وبعدها ننظرُ في أمرِ تَثْبيتِك في وظيفتِك، أو أنْ ترحلَ.

فائدةُ ذِكْرِ ﴿لَدَيۡنَا﴾:

الدّلالةُ على الاعْتِناءِ الحاضِرِ في الوقْتِ

في اختيار ﴿لَدَيۡنَا﴾ وإيثارِه على (عندنا)، ما لا يخفَى منَ الاعتناءِ بشأنِه عليه السلام[2]، وذلك أنّ لفظَ (لدى) يدلُّ على أنّ ما تُضيفُه إليه حاضرٌ وقتَ الكلام، بخلاف (عندي)، فقد تدلُّ كذلك على ما هو غائبٌ[3]، ومِن ثَمَّ كان التّعبيرُ بـ ﴿لَدَيۡنَا﴾ أشدَّ تمكّنًا ودلالةً منَ التّعبير بـ (عندنا).

نُكتةُ تقديم ﴿لَدَيۡنَا﴾:

التّقديمُ للاخْتِصاصِ من فَصيحِ البيانِ

نُكتةُ تقديم الظّرف ﴿لَدَيۡنَا﴾ على خبر (إنّ) - وهو قولُه: ﴿مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ - هو إفادةُ الاختصاصِ. وهو تأكيدٌ لمعنى الاستخلاصِ في قوله تعالى: ﴿ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ﴾، فدلّ ذلك على أنّه رأى من كلامِه وحُسنِ منطقِه، ما صدّقَ به الخبرَ أو أربى عليه، إذِ المرءُ

---

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/6.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/6.
(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 298.

مخبوءٌ تحت لسانِه، ثمّ لمّا زاولَ الأعمالَ، لم يزلْ يصعدُ في المراتب حتّى ولاه خُطّةَ العزيز[1]، فصار له أكبرُ رُتبةٍ بعد الملك في مصرَ، وذلك من توفيق اللّه الّذي أسبغَ على يوسفَ من نعمِه الظّاهرةِ والباطنةِ، ما تدلُّ عليه السّياقاتُ الآنفةُ واللّاحقةُ، وذلك فضلُ اللّه يُؤتيه مَن يشاءُ واللّه ذو الفضلِ العظيم.

نُكتةُ تَنْكير ﴿مَكِينٌ﴾ و﴿أَمِينٌ﴾:

الجمعُ بين القوّةِ في التّسيير والأمانةِ في التّقديرِ تَكملُ به الشّخصيّةُ المتماسكةُ

في تنكيرِ هاتيْن الصّفتَيْن الواقعتَيْن خبرًا، لـ (إنَّ) دلالةٌ على عِظمِهما في يوسفَ عليه السلام، وخصوصًا لدى الواصفِ - وهو الملك - وفي عينِه، "قال ابن عبّاس: ويريدُ بقوله: مَكينٌ أمينٌ؛ أيْ: قد مكَّنتُكَ في مُلكي، وائتمنتُكَ فيه، وقال مُقاتِلٌ: المَكين: الوجيهُ، والأمينُ: الحافظُ"[2].

عِلّةُ تقديم ﴿مَكِينٌ﴾، على ﴿أَمِينٌ﴾ في السّياقِ:

النّظرُ إلى الكفاءةِ أسبقُ مِنَ النّظرِ إلى أمانةِ الكُفءِ، ولا غِنى بإحداهما عنِ الأخرى

قدَّمَ ﴿مَكِينٌ﴾ على ﴿أَمِينٌ﴾؛ لأنّ المقصودَ، هو أن يكونَ أمينًا على ما تمكَّنَ منه، وقام عليه من مصالح الدّولةِ وأمورِها، وهاتان هما الصِّفتان اللّتان يَنشدُهما كلُّ قائدٍ لأيِّ دولةٍ، أن يكونَ عُمّالُه من أهل الخبرةِ والعلمِ، بما مُكِّنوا عليه، ومن أهل الأمانةِ على ما وُكِّل إليهم وقاموا عليه وصار تحت مَسؤوليتِهم من أمور الدّولةِ ومصالحِ الرّعيّةِ.

دَلالةُ الأبنيّةِ الصّرفيّةِ، في ﴿مَكِينٌ أَمِينٌ﴾:

المُكْنَةُ والأمانةُ صِفتان تُؤهّلان صاحبَهما للزّعامةِ

قوله تعالى: ﴿مَكِينٌ﴾ صِفةٌ مشبّهةٌ من مَكُن - بضم الكاف - إذا صار ذا مكانةٍ، وهي المرتبةُ العظيمةُ، وهي مشتقّةٌ مِنَ المكان. وقولُه: ﴿أَمِينٌ﴾ فعيل بمعنى مفعولٍ؛ أيْ: مأمونٌ على شيءٍ؛ أيْ: موثوقٌ به في حفْظِه[3].

(1) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/255.
(2) ابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/449.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/7.

نُكتةُ الفصْلِ: ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي﴾:

وكما هو معهودٌ في المقاولاتِ والمحاوراتِ، أنّ كلَّ قولٍ منها يكونُ محمولًا على كونِه جوابًا لسؤالٍ مُقدَّرٍ، فكأنّه قيل: وماذا قال يوسفُ ﵇ بعد أن قال له الملك: ﴿إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ﴾؟

أثَرُ الجُملةِ المفصولةِ بالاستئنافِ البيانيّ (شِبْهِ كمالِ الاتّصالِ)

فائدةُ إضْمارِ ذِكْرِ يوسفَ ﵇:

أُضْمِرَ ذِكْرُ يوسفَ ﵇، فلم يَقُلِ المولى ﷻ: (قال يوسف)، للعلم بأنّه المقصودُ، فالحوارُ قائمٌ بين طرفَيْن فقط، هما: الملك ويوسفُ ﵇، فأحدُهما يقول، والآخر يُجيبُه بقولٍ أيضًا.

إضْمارُ المعلومِ اخْتِصارٌ للكلامِ واستعمالٌ للمفيدِ دونَ إطنابٍ

دَلالةُ التّعبيرِ في: ﴿ٱجۡعَلۡنِي﴾:

أمّا من حيث المادّةُ؛ فهي من (جَعَلَ)، وهو لفظٌ عامٌّ في الأفعال كلِّها(1)، وأمّا الصّيغةُ فهي صيغةُ طلبٍ؛ أيْ: إنّه ﵇، طلبَ منَ الملك أن يُوَلّيه مسؤوليةَ القيامِ على الخزائنِ وهذا ما أثار سؤالًا: كيف يطلبُ ﵇ الإمارةَ والولايةَ وهو أمرٌ منهيٌّ عنه ولا يليقُ بالأخيار؟ والجوابُ: إنّ محلَّ النّهيِ ما لم يتعيّنْ عليهم، فإن تعيَّن عليهم وجبَ طلبُها، ثمّ إنّ الأنبياء إنّما بُعثوا لإقامة الحقِّ والعدلِ، ووضْعِ الأشياء مواضِعَها، وعَلِم يوسفُ ﷺ أنّه لا أحدَ أقومُ بذلك ولا أَوْضَعُ له في مواضعِه منه، فسأل ذلك إرادةً للصّلاح، إضافةً إلى كونِ هذا الطّلبِ كان بوحي منَ اللّه(2)، وأيضًا: فإنّ طلبَه ﵇ كان بعد أن قال له الملك: ﴿إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ﴾، فما كان منه ﵇، إلّا أن يختارَ ما هو مُهيَّأٌ له مُتمكِّنٌ منه؛ ليقومَ بالمسؤوليّةِ عليه، وهو به خبيرٌ، ولتسهلَ عليه بعد ذلك أمانةُ القيامِ عليه بخيرِ ما يكونُ.

لا مانِعَ شَرْعًا من طلَبِ الولايةِ على ما يُحْسِنُه المرءُ، وخصوصًا إذا كانت مُتعيِّنَةً

نُكتةُ التّعبيرِ بحرفِ الاستعلاءِ ﴿عَلَىٰ﴾:

تدلُّ ﴿عَلَىٰ﴾ كما هو معروفٌ، على معنى الاستعلاءِ، وهو هنا

التّصرُّفُ في الخزائنِ مسؤوليّةٌ عُظمَى لا يَطلبُها إلّا عبقريٌّ أَحْوَذيٌّ

(1) الرّاغب، المفردات: (جعل).

(2) الواحديّ، البسيط: 12/155، والصّاويّ، حاشية الصّاويّ على الجلالَيْن: 2/231.

استعلاءٌ مَجازيٌّ، مُعبَّر به عنِ التّصرُّف والتّمكُّن؛ أيْ: اجعلني مُتصرّفًا في خزائن الأرضِ[1].

غرَضُ التّعبيرِ بالخزائنِ بلفْظِ الجمعِ:

خزائنُ: جمعُ خِزانةٍ (بكسر الخاء)؛ أيْ: البيتُ أوِ المكانُ المُعدُّ لتخزين الحبوبِ والأموالِ، وفائدةُ التّعبيرِ بالجمع: الدّلالةُ على أنّها كانت خزائنَ كثيرةَ. والخزائنُ: هي خَزائِنِ الطَّعام والأمْوالِ. وقال ربيعُ بنُ أنس: ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾؛ أيْ: على خَرَاجِ مصرَ ودَخْلِها[2].

خزائنُ الدّولةِ تَقْتضي ضَخامةً وفَخامةً يُعبَّرُ عنها بصيغةِ مُنتهَى الجُموعِ

دَلالةُ (أل) على العهْدِ في: ﴿ٱلۡأَرۡضِۖ﴾:

(أل) في ﴿ٱلۡأَرۡضِۖ﴾ للعهد، والمُرادُ بها أرضُ مصرَ، الّتي هي لكثرة خيرها كأنّها الأرضُ كلُّها[3].

عظُمَ خيرُ مصرَ وتَنامَى حتّى أُطلِقَ عليها لفظُ الأرضِ تفخيمًا

وقد أطلقَ اللّه عليها ﴿ٱلۡأَرۡضِ﴾ كذلك، في قوله تعالى: ﴿وَنُمَكِّنَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنُرِيَ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنۡهُم مَّا كَانُواْ يَحۡذَرُونَ ٦﴾ [القصص: 6]، وقيل: جُعلت الألفُ واللّامُ في ﴿ٱلۡأَرۡضِۖ﴾ بدلًا من تعريف الإضافة؛ أيْ: بدلًا من أن يقول: (اجعلني على خزائن أرضِكَ).

غرَضُ الإضافةِ في: ﴿خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾:

من الأغراضِ الّتي حقّقتْها الإضافةُ في قوله تعالى: ﴿خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾: توسيعُ المعنى؛ فكلمةُ الأرض كلمةٌ واسعةٌ في مدلولها، حتّى لو كانت منصرفةً إلى (مصر) وحدَها، وفي هذا دلالةٌ على كثرة الخزائنِ، وعلى اتّساع المسؤوليّة.

توسيعُ المعنَى يَقْتَضي الإضافةَ، ويَستَوعِبُ المعنى المُرادَ

نُكتةُ الفصْلِ: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾:

وجُملةُ: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾ جُملةٌ تعليليّةٌ، علّلتِ الطّلبَ السّابقَ: ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾؛ أيْ: لأنّي ﴿حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾، ويمكنُ

الجملةُ المفصولةُ جملةٌ تعليليّةٌ، وهي مُؤدّيةٌ للغرَضِ ببيانٍ فصيحٍ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/8.
(2) السّمعانيّ، تفسير القرآن: 3/40.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/131.

أن يكونَ سببُ الفصل الاستئنافَ البيانيَّ جوابًا عن سؤالٍ مُقدّرٍ.
وكونُها تعليليّةً هو سببُ فصلِها عمّا وقعتْ علّةً له.

نُكتةُ تَوالي المُؤكِّداتِ في الفاصلةِ:

كثرةُ ورودِ المُؤكِّداتِ على محلٍّ واحدٍ دليلٌ على أهميّةِ المُؤكَّدِ

ذكر البيان القرآنيُّ في قوله: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ عددًا من المؤكِّدات؛ هي: البدءُ بـ (إنّ)، واسميّةُ الجملةِ، والاسميّةُ فيها معنى الثّبوتِ، والنّصُّ على وصفَيْنِ ما أكملَ مَنِ اتّصفَ بهما، وهما: ﴿حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾.
وفي كثرة المُؤكِّدات دليلٌ على أهمّيّة المُؤكَّدِ، كما أنّ فيها طمأنةً للملك بتنزيله منزلةَ الشّاكِّ، رغم أنّه لم يكن كذلك، كي يُشعرَه بأنّ اختيارَه له كان في محلِّه.

نُكتةُ اخْتِيارِ هذين الوصفَيْن: ﴿حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾:

صِفَتا الحفظ والعلم هما سِرُّ الاخْتِيارِ في باب المسؤوليةِ والولايةِ

اختار القرآنُ الكريمُ هذيْن الوصفَيْن دون غيرِهما؛ لأهمّيّتِهما أكثرَ من غيرِهما في الباب الّذي ذُكرا فيه، وهو بابُ المسؤوليّة والولايةِ، فقد وصَف نفسه "بالأمانةِ والكفايةِ اللّتيْن هما طِلْبةُ الملوك ممّن يُوَلّونه؛ وإنَّما قال ذلك ليتوصّلَ إلى إمضاءِ أحكامِ اللّهِ تعالى وإقامةِ الحقّ وبسْطِ العدلِ، والتّمكّنِ ممّا لأجلِه تُبعث الأنبياءُ إلى العبادِ"[1]، قال الشّعراويُّ: "والمشكلةُ في مجتمعاتِنا المعاصرةِ، إنّما تحدثُ عندما يُرجِّحُ الحاكمُ مَنْ يراهم أهلَ الثّقة على أهل الخبرةِ والأمانةِ، فتختلُّ موازينُ العدل. وعلى الحاكم الذَّكيِّ أن يختار الّذين يتمتّعون بالأمرَيْن معًا: أمانةٌ عند المحكوم، وثقةٌ عند الحاكم، وبهذا تعتدلُ الحياةُ على منهج اللّه"[2].

دَلالةُ البِناءِ الصّرفِّي للصّفتَيْن: ﴿حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾:

صيغتا المبالغةِ لونٌ منَ التّنبيه، عن أهمّيّةِ اتّصافِ الموصوفِ بهما

قوله تعالى: ﴿حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾، كلاهما مبالغةٌ من: (حافظ) و(عالم)، وهدفُ المبالغة، بيانُ أنّه بالغُ الغاية في هاتيْن

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/482.
(2) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 11/6997.

الصّفتَيْن، ولا غَرْوَ فهو رسولٌ يرى بنور اللّه الّذي يُضيءُ له عن طريق الوحْيِ دُروبَه.

نُكتةُ تنكير هاتيْن الصّفتَيْن: ﴿حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾:

في تنكير هاتيْن الصّفتَيْن الواقعتَيْن خبرًا لـ (إنَّ)، دلالةٌ على عِظمِهما في يوسفَ عليه السلام وتمكّنه منهما.

التَّنكيرُ للتّعظيم، من فصيحِ البيانِ

نُكتةُ التّقديم والتّأخير بين هاتيْن الصّفتَيْن:

في تقديم ﴿حَفِيظٌ﴾ على ﴿عَلِيمٌ﴾ سرٌّ بليغٌ، ذلك لأنّ ﴿حَفِيظٌ﴾ معناه: قادرٌ على ضبطِ ما إليّ، أمينٌ فيه. و﴿عَلِيمٌ﴾؛ أيْ: بالغُ العلم بوجوه صلاحِه واستِنْمائِه[1] ولا شكّ أنَّ المحافظةَ على أصل الشّيء مُقدّمٌ على صلاحه واستِنْمائِه.

المحافظةُ على أصْلِ الشّيءِ مُقدَّمٌ على صلاحِه واسْتِنْمائِه

فائدةُ التّقابُلِ بين ﴿مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ و﴿حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾:

في ذِكْر صِفتَيْ: ﴿مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ في كلام الملك وصفتَيْ: ﴿حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ في كلام يوسفَ عليه السلام تناسُبٌ عن طريق التّقابُلِ، فقد قابَل صِفتَيْن بصِفتَيْن، فالملك قد وصفَه بما هو جديرٌ بوصفِه لما رآه منه، فأراد يوسفُ عليه السلام، أن يؤكّدَ للملك أنّه حقيقٌ بما وصفَه؛ لأنّه متّصفٌ بما يَفي بواجبِهما، وذلك هو: صفةُ الحفظ المحّقّقِ للائتمان، ولتحصيل الدّخْلِ والمال، ومعرفةِ مصالحِ النّاس، وصِفةُ العلم المحقّقِ للمكانة، ومواضعِ صرفِ المال وجهاته[2]، بأنْ يكون الصّرفُ في موضعِه بلا إفراطٍ ولا تفريطٍ.

الصّفتان على لسانِ الملك كالمِصْداقَيْن للسّابقَتَيْن من ذكرِه عليه السلام

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(أَسْتَخلصه) و(أتّخذُه) و(أجعلُه):

﴿أَسْتَخْلِصْهُ﴾: يُقال: استخلَصه واستخصَّه، إذا جعلَه خالصًا

الاسْتِخلاصُ هو الانْتِقاءُ من بين اختياراتٍ، والتّطهيرُ من كلِّ الشّوائِبِ، والمُستخلَصُ المُنتقَى ممّا سِواه

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/131.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 81/474، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/9.

لنفسه وخاصًّا به[1]، والخالصُ كالصّافي، إلّا أنّ الخالصَ هو ما زال عنه شَوبُهُ، بعد أن كان فيه، والصّافي قد يُقال لِما لا شَوبَ فيه[2].

والمعنى المِحوريُّ له: نفاذُ الشّيء نقيًّا من أثناءِ ما كان يُخالطُه أو يَشوبُه؛ كالسَّمن والذَّهَب والفِضَّة، بعد تميّزهنّ ممّا كنّ يختلطن به. قال ﷻ: ﴿نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا﴾ [النّحل: 66]؛ أيْ: نافذًا من بينِهما نَقيًّا، ومعنى ﴿أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ﴾: أصْطفيه وأنْتَقيه وأتّخذُه من بين مَن حولَه[3] وأجعلُه خالصًا لنفسي؛ أيْ: خاصًّا بي لا يُشاركني فيه أحدٌ[4].

وأمّا (جَعَلَ) فهو لفظٌ عامٌّ في الأفعال كلِّها، وهو أعمُّ من فَعَلَ وصَنَعَ وسائرِ أخواتِها[5]، وتأتي (جعل) وما تصرّفَ منها في القرآن الكريمِ بمعنى التّحويلِ والتّهيئةِ على وضعٍ، أو للخَلْق، وهو تحويلٌ للهيئة بإنشاء هيئةٍ جديدةٍ[6].

وأمّا (اتّخذ) فمِنَ الأخذِ، وهو حَوْزُ الشّيء وتحصيلُه، وذلك تارةً بالتّناوُلِ نحوَ قوله تعالى: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾ [يوسف: 79]، وتارةً بالقهر، نحوَ قوله تعالى: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ [البقرة: 255][7].

والمعنى المِحوريّ له: حَوْزُ الشّيء في الأثناء، ضمًّا أو قبضًا على غِلَظٍ ماديٍّ أو معنويٍّ؛ كبدء السِّمَن في البعيرِ، وغلظُه هنا هو حِدّةُ الشّحم أو عُسْرُ البدء[8].

وبعد هذا العرضِ الّذي يظهرُ منه عمومُ معنى (جعل)، وأنّه ماضٍ على كلّ فعلٍ مِنَ الأفعال، دون تمييزٍ لشيءٍ فيه عن غيره، ويظهرُ منه كذلك ما في (اتّخذ) من معنى التّناولِ مع الحَوْز، سواءٌ أكان المُتَّخذُ متناوَلًا باليد، كالأشياء العينيّة الماديّةِ، ومنه قولُه تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ [التّوبة: 103]، أم كان تناولًا معنويًّا، بالامتثالِ والطّاعةِ مثلًا،

---

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/481.
(2) الرّاغب، المفردات: (خلص).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خلص).
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/7.
(5) الرّاغب، المفردات: (جعل).
(6) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (جعل).
(7) الرّاغب، المفردات: (أخذ).
(8) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (أخذ).

كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: 7]، وكلا اللّفظَيْن وإن كان بينهما وبين الاستخلاصِ اشتراكٌ في المعنى العامّ، لكنْ يبقى لكلمةِ ﴿أَسْتَخْلِصْهُ﴾ هنا، تَجلّياتُها الّتي لا تظهرُ لغيرها، إذ إنّها تعني الانتقاءَ من بين اختياراتٍ، والتّطهيرَ من كلّ الشّوائبِ، وكأنّ المُستخلَصَ هو الخلاصةُ النّقيّةُ من كلّ شيءٍ، كما كان يوسفُ عليه السلام الأكملَ والأنْقَى في نظر المَلك، من كلِّ مَن حولَه، حتّى استخلصَه من بينهم. ولذلك جعلَه الله تعالى وصْفًا للمنتَقَيْن، المُطهَّرين المُختارين من عباده، فسمّاهمُ العبادَ المخلَصين في عدد منَ الآيات؛ أيْ: المُختّصين به المُستخلَصين له، وتأمّلْ هذا المعنى في حقّ يوسفَ خاصّةً في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ ٢٤﴾ [يوسف: 24]، فكان عليه السلام بهذا مُستخلَصًا من ربّه، ومستخلَصًا من خَلْقه، فجمع بين الكمالَيْن، فهل بعد ذلك يسوغُ أن يُنسبَ إليه عليه السلام شيءٌ منَ الرّيْبِ الّذي لاكَتْه ألسنةُ بعض المُفسّرين اعتمادًا على سقيم الرّواياتِ، ورأسِ الموضوعاتِ؟

المحتويات